

UNIwersYTET PAPIESKI JANA PAWŁA II

W KRAKOWIE

WYDZIAŁ TEologicZNY

O. MGR LIC. MARCIN DRĄG OFMConv

**TEOLOGIA OBRZĘDU PROCESYJNEGO
DO OŁTARZA CHRYSYTA UKRZYŻOWANEGO
W *RITUALE ROMANO-SERAPHICUM*
*ORDINIS FRATRUM MINORUM CONVENTUALIUM***

Praca doktorska
przygotowana na seminarium z teologii liturgii
pod kierunkiem ks. dra hab. Jarosława Supersona SAC

Kraków 2022

OPIS BIBLIOGRAFICZNY

Autor: o. mgr lic. Marcin Dług OFMConv

Tytuł pracy: Teologia obrzędu procesyjnego do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego w *Rituale Romano-Seraphicum Ordinis Fratrum Minorum Conventualium*

Typ pracy: doktorska

Promotor: ks. dr hab. Jarosław Superson SAC

Uczelnia: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Miejsce i rok: Kraków 2022

Stron: 380

ABSTRAKT

Dysertacja ma na celu przedstawienie teologii zawartej w procesji do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego, która była sprawowana w piątki w ciągu roku przez franciszkańską wspólnotę klasztorną. Zasadniczym źródłem dla opracowywanej celebracji jest księga: *Rituale Romano-Seraphicum Ordinis Fratrum Minorum Conventualium* opublikowana w 1942 r. Rozprawa obejmuje cztery rozdziały. Pierwszy przedstawia rozwój liturgicznych form kultu Chrystusa Ukrzyżowanego w tradycji Kościoła ze szczególnym uwzględnieniem franciszkańskiej tradycji obrzędowej. Dwa kolejne rozdziały podejmują analizę euchologii oraz innych znaków występujących w celebracji. Rozdział czwarty jest syntezą teologiczną materiału zebranego w ramach części analitycznej. Praca została zrealizowana za pomocą metod: historyczno-genetycznej, historyczno-krytycznej i lingwistycznej. W dysertacji został zamieszczony aneks w postaci prezentacji omawianego obrzędu.

SŁOWA KLUCZOWE

Ojcowie Kościoła, św. Franciszek z Asyżu, św. Bonawentura, franciszkanie, procesja, celebracja, rytuał, euchologia, rubryki, Biblia

SPIS TREŚCI

Wykaz skrótów	10
WSTĘP	14
Rozdział I.....	38
LITURGICZNE FORMY KULTU CHRYSYDUSA UKRZYŻOWANEGO.....	38
1. Misterium Krzyża	38
1.1. Misterium zapowiadane.....	38
1.1.1. Typologia osób	40
1.1.2. Typologia wydarzeń	42
1.1.3. Typologia znaków.....	43
1.2. Misterium objawione	44
1.2.1. Objawienie Ojca	44
1.2.2. Objawienie Wcielonego Słowa.....	45
1.2.3. Objawienie Ducha Świętego.....	47
2. Celebracja tajemnicy Krzyża w tradycji Kościoła.....	48
2.1. <i>Signatio crucis</i> starożytnego Kościoła.....	48
2.2. Krzyż w celebracjach liturgicznych Kościoła jerozolimskiego.....	51
2.3. Rozwój procesji z relikwiami Krzyża w Konstantynopolu	56
2.4. Rzymskie celebracje ku czci krzyża	61
2.5. Krzyż w średniowiecznych zwyczajach monastycznych	67
3. Kult Ukrzyżowanego w praktyce Zakonu św. Franciszka	72
3.1. Święty Franciszek i pierwotna wspólnota minorytów	72
3.2. Krzyż w pismach św. Bonawentury	76
3.3. Liturgia miejscem celebracji Krzyża w Zakonie św. Franciszka	79
3.4. <i>Altare Sanctissimi Crucifixi</i> w przestrzeni liturgicznej kościołów franciszkańskich.....	87
3.5. Czas i miejsce powstania procesji do ołtarza Ukrzyżowanego	94
3.6. Procesja do ołtarza Ukrzyżowanego w ceremoniałach i rytuałach Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych	98
3.7. Opis procesji do ołtarza Ukrzyżowanego w <i>Rituale Romano - Seraphicum</i> . 102	
ROZDZIAŁ II.....	105
ANALIZA EUCHOLOGII WIĘKSZEJ.....	105
1. Charakterystyka hymnu liturgicznego	105
2. Kontekst historyczno-teologiczny powstania hymnu <i>Vexilla Regis</i>	107
3. Struktura hymnu	111
4. Analiza hymnu.....	115

4.1. Manifestacja zwycięskiego Króla	115
4.1.1. Tekst	115
4.1.2. Leksykon słów:	115
4.1.3. Analiza biblijno-patrystyczna.....	115
4.2. Źródło uświęcenia	134
4.2.1. Tekst	134
4.2.2. Leksykon słów.....	135
4.2.3. Analiza biblijno-patrystyczna.....	135
4.3. Spełnienie oczekiwania	140
4.3.1. Tekst	140
4.3.2. Leksykon słów.....	140
4.3.3. Analiza biblijno-patrystyczna.....	140
4.4. Drzewo jaśniejące.....	144
4.4.1. Tekst	144
4.4.2. Leksykon słów.....	144
4.4.3. Analiza biblijno-patrystyczna.....	145
4.5. Drzewo zbawienne	151
4.5.1. Tekst	151
4.5.2. Leksykon słów.....	151
4.5.3. Analiza biblijno-patrystyczna.....	151
4.6. Krzyż chwalebny	159
4.6.1. Tekst	159
4.6.2. Leksykon słów.....	160
4.6.3. Analiza biblijno-patrystyczna.....	160
4.6.3.1. Trzy warianty celebracji.....	181
4.7. Pozdrowienie Trójcy	190
4.7.1. Tekst	190
4.7.2. Leksykon słów.....	190
4.7.3. Analiza biblijno-patrystyczna.....	190
ROZDZIAŁ III.....	209
ANALIZA EUCHOLOGII MNIEJSZEJ I RUBRYK	209
1. Charakterystyka badanych form eucharystycznych	209
1.1. Antyfona.....	209
1.2. Wersety i odpowiedzi.....	210
1.3. Modlitwy	212
1.4. Formuła błogosławieństwa.....	213
2. Prośba o zbawienie. Antyfona: <i>Salva nos</i>	215
2.1. Tekst.....	215

2.2. Źródła liturgiczne i zastosowanie antyfony	216
2.3. Kontekst biblijno-patrystyczny	217
2.4. Analiza lingwistyczna.....	224
2.4.1. Analiza syntaktyczna	224
2.4.2. Analiza semantyczna	225
2.4.3. Analiza pragmatyczna.....	226
3. Kościół w postawie adoracji. Werset i odpowiedź: <i>Adoramus Te</i>	227
3.1. Tekst.....	227
3.2. Źródła liturgiczne i zastosowanie wersetu w liturgii	227
3.3. Kontekst biblijno-patrystyczny	230
3.4. Analiza lingwistyczna.....	232
3.4.1. Analiza syntaktyczna	232
3.4.2. Analiza semantyczna	233
3.4.3. Analiza pragmatyczna.....	235
4. Syn Boży wprowadzający do chwały. Modlitwa: <i>Domine Jesu Christe</i>	236
4.1. Tekst.....	236
4.2. Źródła liturgiczne i zastosowanie oracji	237
4.3. Kontekst biblijno-patrystyczny	239
4.4. Analiza lingwistyczna.....	241
4.4.1. Analiza syntaktyczna	241
4.4.2. Analiza semantyczna	243
4.4.3. Analiza pragmatyczna.....	245
5. Wezwanie do misji. Werset i odpowiedź: <i>Dicite in nationibus</i>	247
5.1. Tekst.....	247
5.2. Źródła liturgiczne i zastosowanie wersetu.....	247
5.3. Kontekst biblijno-patrystyczny	248
5.4. Analiza lingwistyczna.....	251
5.4.1. Analiza syntaktyczna	251
5.4.2. Analiza semantyczna	252
5.4.3. Analiza pragmatyczna.....	254
6. Ojciec ofiarujący Syna. Modlitwa: <i>Deus qui pro nobis</i>	255
6.1. Tekst.....	255
6.2. Źródła liturgiczne i zastosowanie oracji	255
6.3. Kontekst biblijno-patrystyczny	257
6.4. Analiza lingwistyczna.....	259
6.4.1. Analiza syntaktyczna	259
6.4.2. Analiza semantyczna	260

6.4.3. Analiza pragmatyczna	262
7. Moc Ukrzyżowanego: Formuła błogosławieństwa	263
7.1. Tekst	263
7.2. Źródła liturgiczne i zastosowanie błogosławieństwa	263
7.2.1. Prośba o błogosławieństwo	263
7.2.2. Błogosławieństwo	265
7.3. Kontekst biblijno-patrystyczny	266
7.4. Analiza lingwistyczna	269
7.4.1. Analiza syntaktyczna.....	269
7.4.2. Analiza semantyczna.....	270
7.4.3. Analiza pragmatyczna	271
8. Analiza rubryk.....	272
8.1. Rubryki wg funkcji.....	272
8.2. Teologia znaków zawartych w rubrykach.....	275
8.2.1. Kod czasowy	276
8.2.2. Kod topograficzny	281
8.2.3. Kod hodologiczny	284
8.2.4. Kod ikoniczny	288
8.2.5. Kod muzyczny.....	289
8.2.6. Kod osobowy.....	291
ROZDZIAŁ IV.....	295
SYNTEZA TEOLOGICZNA	295
1. Chrystologia – historiozbowczy obraz Jezusa Chrystusa.....	295
1.1. Chrystus Król i Pan manifestujący nieograniczoną władzę	295
1.2. Zbawiciel w dziele uniwersalnego odkupienia	299
1.3. Syn Boży w bezgranicznym posłuszeństwie Ojcu	303
2. Staurologia – obraz chwalebego krzyża	305
2.1. Krzyż jako objawienie chwały zwycięskiego Pana.....	305
2.2. Krzyż jako epifania uniżenia w pokornym zbliżeniu do człowieka.....	309
3. Eklezjologia – obraz Kościoła kontynuującego historię zbawienia.....	311
3.1. Kościół zrodzony na krzyżu.....	311
3.2. Kościół pielgrzymujący na drodze historii zbawienia	313
3.3. Nowy lud odkupiony	315
3.4. Kościół hierarchiczny obrazujący Mistyczne Ciało Chrystusa.....	316
4. Eschatologia – obraz dopełnienia historii	318
4.1. Doświadczenie śmierci naśladowaniem Chrystusa.....	318
4.2. Zmartwychwstanie jako prośba i dążenie ludzkości	321
4.3. Raj jako rzeczywistość darowana dzięki ofierze Chrystusa.....	323

5. Trynitologia – Samoobjawienie Trójjedynego Boga w dziele zbawienia	325
ZAKOŃCZENIE.....	330
BIBLIOGRAFIA.....	335
ANEKS	378

Wykaz skrótów

1. Skróty bibliograficzne

AAS - *Acta Apostolicæ Sedis*, Roma 1909-

ABMK - *Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne*, Lublin 1959-

AFH - *Archivum Franciscanum Historicum*, Firenze-Grottaferrata (Roma) 1908-

AM - *Acta Mediaevalia*, Lublin 1973-

BIF - Biblioteka Instytutu Franciszkańskiego

BOK - Biblioteka Ojców Kościoła

BZ - *Biblische Zeitschrift*, Freiburg im Breisgau 1903-

CC - *La Civiltà Cattolica*, Roma 1850-

CCM - *Corpus consuetudinum monasticarum*

CSHB - *Corpus Scriptorum Historiæ Byzantinæ*

CCSL - *Corpus Christianorum Series Latina*

CD - *Colloquia Disputantes*

CT - *Collectanea Theologica*, Warszawa 1949/1950-

EL - *Ephemerides Liturgicæ*, Roma 1987-

EdL - *Edizioni Liturgiche*

FS - *Franciscan Studies*, St. Bonaventure: FEC 1924-

GeAn - (Sakramentarz z Angoulême) *Liber sacramentorum Engolismensis: manuscrit B.N. Lat. 816, Le sacramentaire gélasien d'Angoulême*, oprac. P. SAINT-ROCH, (CCSL t. 159), Typographi Brepolis Editores Pontifici, Turnhout 1987

GeG - (Sakramentarz z Gellone) *Liber sacramentorum Gellonensis*, oprac. A. DUMAS, (CCSL t. 159), Typographi Brepolis Editores Pontifici, Turnhout 1980.

GeSg - (Sakramentarz Gelazjański z Sangallen) *Das fränkische Sacramentarium Gelasianum in alamannischer Überlieferung (Codex Sangall. No. 348)*, *St. Galler Sakramentar-Forschungen I*, wyd. 3 poprawione, oprac. K. MOHLBERG, (LQF t. 1/2), Aschendorffschen Verlagshbuchhandlung, Münster Westfalen 1971.

GeV - (Sakramentarz Gelazjański) *Liber sacramentorum Romanæ Æcclesiae ordinis anni circuli* (Cod. Vat. Reg. lat. 316/Paris Bibl. Nat. 7193, 41/56) (*Sacramentarium*

Gelasianum), oprac. L.C. MOHLBERG, L. EIZENHÖFER, P. SIFFRIN, RED, (Series maior, Fontes, t. 4), Casa Editrice Herder, Roma 1960.

GR - *Greyfrairs Review*, St. Bonaventure University NY 1987-

Gr - (Sakramentarz Gregoriański) *Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar*, oprac. H. LIETZMANN, (LQ t. 3), Verlag der Aschendorffschen Verlagshbuchhandlung, Münster in Westf. 1921.

GrHa - (Sakramentarz Gregoriański Hadriana) *Le sacramentaire grégorien. Sens principaux forms d'après les plus anciens manuscrits*, t. 1, red. J. DESHUSSES, (SF t. 16), Éditions Universitaires Fribourg Suisse, Fribourg 1992.

GrP - (Sakramentarz Gregoriański z Padwy) *Die älteste erreichbare Gestalt des Liber sacramentorum anni circuli der Römischen Kirche (Cod. Pad. D47, fol. 11r-100r)*, wprowadzenie i edycja tekstu K. MOHLBERG, oprac. A. BAUMSTARK, (LQF t. 11/12), Aschendorffschen Verlagshbuchhandlung, Münster Westfalen 1969.

HBS - Henry Bradshaw Society

HFQ - Historische Forschungen und Quellen

MGH - Monumenta Germanicæ Historica

IF - *Italia Francescana*, Roma 1926-

JLW - *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, Münster 1921-1941

LJ - *Liturgisches Jahrbuch*, Münster 1951-

LMD - *La Maison Dieu*, Paris 1951-

LQ - *Liturgiewissenschaftliche Quellen*

MAS - *Miscellanea Antropologica et Sociologica*, Gdańsk 1992-

MF - *Miscellanea Francescana*, (1886-1935, *Miscellanea Francescana di storia, di lettere, di arti*), Foligno 1886-1891, Assisi 1892-1935, Roma 1936-

NF - *W nurcie franciszkańskim*, Kraków 1987-

MLCT - Monumenta Liturgica Concilii Tridentini

MMA - *Musica Medii Aevii*, Kraków 1965-

MSIL - Monumenta Studia Instrumenta Liturgica

MT - Myśl Teologiczna

NKBST - Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament

NKBNT - Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament

OCA - Orientalia, Christiana Analecta

OR - Ordines Romani

OŻ - Ojcowie Żywi

PG - Patrologiæ cursus completus, Series Græca, t. 1-159, red. J.P. Migne, Paris 1857-1866.

PL - Patrologiæ cursus completus, Series Latina, t. 1-218, red. J.P. Migne, Paris 1878-1890.

POK - Pisma Ojców Kościoła

PSP - Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy

PST - *Poznańskie Studia Teologiczne*, Poznań 1972-

PTK - Podręczniki Teologii Katolickiej

RBL - *Ruch liturgiczny i biblijny*, Kraków 1948-

REB - *Revue des études byzantines*, Paris 1897-2016

RED - *Rerum Ecclesiasticum Documenta*

RHT - *Revue d'histoire des textes*, Paris-Aubervilliers 1937-

RH – *Roczniki Humanistyczne*, Lublin 1949-

RL - *Rivista liturgica*, Torino 1914/1915-

RLH - *Roczniki Liturgiczno-Homiletyczne*, Lublin 2010-2013

RM - *Revue de musicology*, Paris 1917-

RRS - *Rituale Romano-Seraphicum*

RS - *Resovia Sacra*, Rzeszów 1994-

RT - *Roczniki Teologiczne*, Lublin 1991/1992-

RTK - *Roczniki Teologii Katolickiej*, Białystok 2002-

RTKan - *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, Lublin 1949-1991/1992

SE - *Studia Elbląskie*, Elbląg 1999-

SF - *Spicilegium Friburgense*

SL - *Studia Liturgiczne*

SNT - *Studia Nauk Teologicznych*, Lublin 2006-

SOCh - *Studia Orientalia Christiana*

SP - *Studia Paradyskie*, Paradyż 1985-

SSP - *Studia Salvatoriana Polonica*, Bagno 2007-

STV - *Studia Theologica Varsaviensis*, Warszawa 1963-

ST - *Studia Teologiczne*

TSS - *Teologiczne Studia Siedleckie*, Siedlce 2004-

UŹK - *U źródeł katechumenatu*

VP - *Vox Patrum*, Lublin 1981-

ŻMT - Źródła Myśli Teologicznej

ŻrMon - Źródła Monastyczne

2. Skróty związane z analizowaną eucharystią

A - Antyfona: *Salva nos*

B - Formuła błogosławieństwa

H - Hymn: *Vexilla Regis*

1M - Modlitwa: *Domine Jesu Christe*

2M - Modlitwa: *Deus, qui pro nobis*

1R - Odpowiedź: *Quia per sanctam*

2R - Odpowiedź: *Quia Dominus*

1V - Werset: *Adoramus te*

2V - Werset: *Dicite*

3. Skróty ksiąg biblijnych:

Dla tekstów w przekładzie Wulgaty według - Instytut Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk: <https://spxvi.edu.pl/kanon/skroty-ksiag-biblijnych/>, dostęp: 9.1.2022.

Dla tekstów w przekładzie Biblii Tysiąclecia według - *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, oprac. Zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, wyd. V na nowo opracowane i poprawione, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań 2003.

WSTĘP

Procesja jest uniwersalnym obrzędem, występującym w różnych czasach, cywilizacjach i religiach¹. Jej popularność wynika z faktu, że zawiera w sobie swoistą podstawę ludzkiej egzystencji, którą jest ruch². Aldo Natale Terrin, związany z Uniwersytetem Katolickim w Mediolanie oraz Instytutem Liturgiki Pastoralnej w Padwie, zauważa, że poszczególne elementy pochodów procesyjnych, takie jak: marsz, śpiew, obecność innych, angażują całego człowieka, który w tym dynamicznym, wspólnotowym akcie wyraża swoją religijność, łączy się ze światem nadprzyrodzonym i wyprasza błogosławieństwo³. Ekspresja zawarta w procesji ma swoje źródło w misterium nieustannie przychodzącego Boga, co podkreśla psalmista: *niech góry razem wołają radośnie przed obliczem Pana, bo nadchodzi* (Ps 98,7-9). Odwieczny Bóg trwa w ruchu, twórczym przychodzeniu do swojego ludu i życiodajnej obecności w nim. Natomiast człowiek – i całe stworzenie – dostrzega nadchodzącego Stwórcę, wyrażając to przez słowa psalmisty: *Boże, widać Twoje wejście, wejście Boga mego, Króla mego, do świątyni* (Ps 68,25). Stwórca, uczestnicząc w życiu człowieka poprzez różnego rodzaju interwencje aż po tajemnicę wcielenia, sprawia, że ludzka historia staje się historią zbawienia – drogą, na której stworzenie spotyka swojego Zbawcę, którego chce wiernie naśladować, dlatego też kieruje wobec Niego prośbę: *Naucz mnie, Panie, Twej drogi, bym postępował według Twojej prawdy* (Ps 86,11) Wejście na drogę Pana wprowadza człowieka w nowy, zbawienny ruch, otwarty na eschatologiczne spełnienie w chwale nieba⁴. Procesja wyraża podjęcie przez ludzi Bożej drogi wyznaczonej przez Chrystusa, który *wszedł nie do świątyni, zbudowanej rękami ludzkimi, będącej odbiciem prawdziwej [świątyni], ale do samego nieba* (Hbr 9,24).

¹ Por. P. DONCOEUR, *Sens humain de la procession*, LMD 43 (1955), s. 29.

² Por. J. GELINEAU, *Les Chants de procession*, LMD 43 (1955), s. 74 - 93.

³ Por. A.N. TERRIN, *Il Rito della processione, Appunti per una interpretazione religiosa storico – comparata*, [w:] *Ricerche sulla religiosità popolare: nella Bibbia, nella liturgia, nella pastorale*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1979, s. 226 - 234.

⁴ Por. J. GELINEAU, *Les Chants*, s. 76,

Temat niniejszej dysertacji: *Teologia obrzędu procesyjnego do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego w Rituale Romano-Seraphicum Ordinis Fratrum Minorum Conventualium* podejmuje zagadnienie celebracji misterium zbawienia w ruchu procesyjnym, sprawowanym przez wspólnotę zakonną. Bracia Mniejsi Konwentualni⁵, przyjmując tradycję procesji istniejącą w Kościele już od starożytności, manifestują swoje czynne uczestnictwo w kroczeniu za Chrystusem uniżonym i chwalebny⁶.

Mimo że procesja należy do starożytnych form występujących w liturgii⁷, to w oficjalnym nauczaniu Kościoła została zdefiniowana dopiero w XVII wieku. *Rituale Romanum* z 1614 r. określa procesję w następujący sposób:

Publiczne i święte procesje lub błagania są stale używane w Kościele katolickim od ich starożytnego ustanowienia przez Świętych Ojców, aby albo pobudzić pobożność wiernych, albo wyprosić błogosławieństwa Boże i podziękować Mu; lub błagać o boską pomoc. Należy je odprawiać z właściwą wiarą, ponieważ zawierają one wielkie boskie tajemnice, a ci, którzy pobożnie w nich uczestniczą, otrzymują od Boga zbawienne owoce pobożności chrześcijańskiej⁸.

Tekst z *Rituale Romanum* opisuje fundamentalną dla podjętego tematu kategorię, określoną jako wielkie i boskie tajemnice (*magna ac divina misteria*). Święty Jan

⁵ Zakon Braci Mniejszych Konwentualnych to gałąź pierwszego Zakonu założonego przez św. Franciszka z Asyżu i zatwierdzonego przez papieża Innocentego III w 1209 r. Z powodu różnic w interpretacji Reguły, Zakon podzielił się na braci wspólnoty i braci obserwantów. Bracia wspólnoty zamieszkiwali duże konwenty najczęściej w centrach miast, natomiast obserwanci osiedlali się poza ich murami oraz w pustelniach. Do XVI w. rodzina obserwancka znajdowała się pod jurysdykcją konwentualnych, posiadając jednak autonomię w postaci wikariatów. W wyniku coraz większych różnic w stylu życia w 1517 r. bullą *Ite vos* papież Leon X rozdzielił formalnie pierwszy Zakon św. Franciszka na *Ordo Fratrum Minorum Conventualium* i *Ordo Fratrum Minorum Regularis Observantiae*. Bracia konwentualni noszą różne nazwy zwyczajowe w zależności od kraju, np. minoriten, minoriti, greyfriars, franciszkanie. W niniejszej pracy będą używane zamiennie: Bracia Mniejsi Konwentualni, Minoryci i Franciszkanie, ponieważ te nazwy są ściśle związane z gałęzią tego zakonu franciszkańskiego na ziemiach Polskich. Więcej na temat historii Zakonu św. Franciszka Por. W. DI FONZO, J. ODOARDI, A. POMPEI, *Bracia Mniejsi Konwentualni: historia i życie (1209 – 1976)*, tł. P. ANZULEWICZ, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów Niepokalanów, Niepokalanów 1988, R. PREJS, *Za Franciszkiem, dzieje Pierwszego Zakonu Franciszkańskiego 1209 – 1517*, Wydawnictwo Serafin, Kraków 2011; G.G. MERLO, *Nel nome di San Francesco, Storia dei frati Minori e del francescanesimo sino agli inizi del XVI secolo*, EFR, Padova 2003; L. IRIARTE, *Historia franciszkanizmu*, tł. J.S. KAFEL, A.J. ZEBIK, K. KUKLIŃSKA, Wydawca: Kuria Prowincjalna Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów, Kraków 1998; R. MANSELLI, *Pierwsze stulecie historii franciszkanów*, tł. K. KUBIS, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2006;

⁶ Por. W. DI FONZO, J. ODOARDI, A. POMPEI, *Bracia Mniejsi Konwentualni*, s. 74.

⁷ Por. J. EVENOU, *Processioni, pellegrinaggi, religione popolare*, [w:] *La Chiesa in preghiera. Introduzione alla liturgia*, t. 3: *I sacramenti*, red. A.G. MARTIMORT, Edizione rinnovata, Editrice Queriniana, Brescia 1987, s. 269-275.

⁸ *Rituale Romanum*, Pauli V Pont. Max. jussu editum, Antverpiæ, ex Officina Plantiniana, Apud Balthasarem et Joannem Moretos, 1617, s. 265.

w prologu Ewangelii zaznacza, że: *Boga nikt nigdy nie widział. Ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, o Nim pouczył* (J 1,18). Odwieczny Bóg, będąc dla człowieka niedostępną tajemnicą, objawił się w Osobie Jezusa Chrystusa wcielonego, prowadzącego publiczną działalność, umęczonego, ukrzyżowanego i zmartwychwstałego. Słynny przedstawiciel ruchu liturgicznego i teologii misteryjnej Odo Casel stwierdził, że Chrystus jest *Osobowym Misterium*⁹. Jako Bóg i człowiek poprzez swoją mękę, śmierć i zmartwychwstanie objawił nieskończonego Boga w sposób przekraczający ludzkie wyobrażenia. W Jego poszczególnych czynach, rozciągających się na całą historię zbawienia, ukazuje się Boska chwała. To misterium jest głoszone przez Apostołów i przekazywane w Kościele poprzez słowo oraz święte czynności¹⁰. Uporządkowane, zbawcze działanie Stwórcy realizuje się w czasie i istnieje jako swoisty dynamizm, w który wciągnięci są wszyscy ochrzczeni i zanurzeni w osobie Zbawiciela¹¹. Dlatego też kluczowym terminem zawartym w tytule niniejszej dysertacji i zarazem wyznaczającym temat badawczy jest określenie *Ukrzyżowany Chrystus*. Jego zbawcze wydarzenie jest owym wielkim i boskim misterium celebrowanym przez wspólnotę franciszkańską. Z perspektywy opracowywanego obrzędu, najbardziej wyeksponowanym aspektem misterium Chrystusa jest Jego męka i śmierć na krzyżu, gdyż do tych wydarzeń będą się odwoływać poszczególne komponenty obrzędu.

Drugim fundamentalnym sformułowaniem zamieszczonym w tytule niniejszego opracowania jest *obrzęd procesyjny*. Tajemnica Chrystusa Ukrzyżowanego uobecniana w życiu Kościoła konkretyzuje się w *actio sacra* określonej wspólnoty w formie procesyjnej, przez co człowiek, jako adresat zbawienia, doświadcza uświęcenia i staje się uczestnikiem życia Bożego. Anamneza wydarzeń zbawczych zakłada zaangażowanie człowieka, co znajduje potwierdzenie w definicji procesji zawartej w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1917 r.:

Nazwa świętych procesji, oznacza uroczyste błagania wiernych pod przewodnictwem duchowieństwa, przechodząc w właściwym porządku z miejsca świętego do miejsca

⁹ O. CASEL, *Chrześcijańskie misterium kultu*, przekł. i wpraw. M. WOLICKI, Wydawnictwo Unum, Kraków 2000, s. 66.

¹⁰ Por. Tamże.

¹¹ Por. M. AUGÉ, *Rok liturgiczny. To sam Chrystus, który trwa w swoim Kościele*, tł. K. STOPA, Wydawnictwo Homo Dei, Kraków 2013, s. 46.

świętego, aby pobudzić pobożność wiernych, aby przyjąć błogosławieństwa Boże i podziękować Mu, a także błagać o boską pomoc¹².

Treść tej definicji, ukształtowanej pod wpływem *Rituale Romanum* (1614), podkreśla znaczenie ludzkiego działania. Ruch wiernych ma być uporządkowany, zhierarchizowany i celowy. Wierzący w tym kroczeniu staje się *homo viator et homo laudens*, zjednoczony w modlitwie, śpiewie, wspólnej drodze i wysiłku¹³, pod przewodnictwem prezbitera uczestniczy w trwającej w życiu Kościoła historii zbawienia¹⁴. Zgromadzenie, jakim jest franciszkańska wspólnota klasztorna, w obrzędzie procesyjnym wyraża wiarę w celebrowane misterium¹⁵.

Tytuł niniejszej dysertacji, wskazując Braci Mniejszych Konwentualnych jako środowisko sprawowania procesji, precyzuje kontekst historyczny, teologiczny i liturgiczny typowy dla tej wspólnoty. Długotrwała tradycja Zakonu i intensywne życie liturgiczne wspólnot klasztornych stały się przestrzenią do wypracowania własnych form wyrażania wiary, postrzegania Boga i przeżywania doświadczenia zbawienia. Specyfika franciszkańskiej pobożności daje się zauważyć już w pierwszych latach istnienia minorytów – w księgach liturgicznych sporządzonych dla własnych potrzeb¹⁶ oraz ceremoniałach zawierających zwyczaje utrwalone w codziennej *praxis* konwentów¹⁷. Dokumentem będącym swoistym zwieńczeniem wielowiekowej ewolucji obrzędowości franciszkańskiej jest księga stanowiąca zasadnicze źródło niniejszej dysertacji: *Rituale Romano-Seraphicum Ordinis Fratrum Minorum Conventualium* z 1942 r. Obok *officium divinum* sprawowanego w jedność z całym Kościołem, bracia każdego dnia przeżywali swoje oficjum własne, posiadające różne formy, które zostały zawarte w owym rytuale. Istotną część księgi stanowi rozdział *De processionibus* zawierający obrzędy procesyjne,

¹² Por. *Codex Iuris Canonici*, can. 1290, §1, Typis Polyglottis Vaticanis 1948, s. 437.

¹³ Por. P. DONCOEUR, *Sens humain*, s. 33-34.

¹⁴ Por. A.G. MARTIMORT, *Les diverses de procession dans la liturgie*, LMD 43(1955), s. 45.

¹⁵ Por. B. MIGUT, *Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2007, s. 173.

¹⁶ Minoryci na mocy reguły zostali zobowiązani do sprawowania liturgii według zwyczajów kaplicy papieskiej na Lateranie. Jednak sporządzając księgi nadali im własne cechy charakterystyczne. Notacja muzyczna, układ rubryk, kalendarz, sekwencjarz zostały dostosowane do potrzeb i duchowości Zakonu. Reformy franciszkańskich ksiąg liturgicznych trwały do końca XIII w. po czym zostały przyjęte na terenie Rzymu m.in. przez papieża Mikołaja III w 1278. Por. J. PIKULIK, *Franciszkanie: nosicielami laterańskiej tradycji liturgiczno – muzycznej*, STV 25 (1987) nr. 1, s. 5-14; F. COSTA, *Presenza dei Minori Conventuali nella liturgia*, [w:] *Impegno ecclesiale dei Frati Minori Conventuali nella cultura ieri e oggi (1209 - 1997)*, red. F. COSTA, Miscellanea Francescana, Roma 1998, s. 361-370.

¹⁷ Por. F. COSTA, *Presenza dei Minori Conventuali*, s. 384-386.

których sprawowanie wiązało się z poszczególnymi dniami tygodnia oraz innymi obchodami sprawowanymi w ciągu roku¹⁸. Pośród wspomnianych obrzędów znajduje się procesja do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego, określona jako dawny zwyczaj zakonny, co stawia ją w uprzywilejowanym miejscu wobec innych celebracji¹⁹.

Badana procesja w ujęciu niniejszej dysertacji jest traktowana jako działanie liturgiczne, gdyż takie było spojrzenie na procesję w czasach jej sprawowania oraz publikacji rytuału franciszkańskiego w 1942 r. Zatem obrzęd nie jest tylko zwykłym nabożeństwem dewocyjnym, znanym w tradycji Kościoła jako *pia exertitia*²⁰. Charakter liturgiczny badanego obrzędu znajduje swoje uzasadnienie w *Rituale Romanum* z 1614 r. i w jego kolejnych wydaniach aż do XX w. Procesje są aktem publicznym, celebracją kryjącą w sobie tajemnice Boże, a sprawowanie ich z wiarą i szacunkiem skutkuje otrzymaniem zbawiennych owoców²¹. Skuteczność procesji wypływa *ex opere operantis Ecclesiae*²². Liturgiczność procesji do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego wzmacnia fakt zatwierdzenia *Rituale Romano-Seraphicum* przez Świętą Kongregację Rytów, co nadaje jej rangę oficjalnego kultu Kościoła²³.

Powodem wyboru przedstawionego zagadnienia jest próba przybliżenia wielowiekowej tradycji celebracji procesji do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego sprawowanej przez Braci Mniejszych Konwentualnych. Obrzęd był jednym z wielu rytów procesyjnych sprawowanych niemal każdego dnia w kościołach franciszkańskich. Niestety w XX w. obrzędy procesyjne, na czele z procesją do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego, zawarte w *Rituale Romano-Seraphicum* niemal zniknęły z codziennego

¹⁸ Por. RRS, s. 55-99.

¹⁹ Por. Tamże, s. 62.

²⁰ Po Soborze Watykańskim II pogląd na procesje był rozwijany w duchu *Konstytucji o liturgii świętej* oraz innych dokumentów Kościoła. Według Bogusława Nadolskiego procesje dzieją się m. in. na liturgiczne i Nieliturgiczne. Procesje liturgiczne są opisane w księgach liturgicznych w szczególności co do celebracji i ogólnie. Natomiast Nieliturgiczne są traktowane jako nabożeństwa, a sprawuje się je na polecenie biskupa. Por. B. Nadolski, *Liturgika*, t. 3: *Sakramenty, sakramentalia, nabożeństwa*, Poznań 2012, s. 370. Daniel Brzeziński dzieli procesje liturgiczne na obrzędy związane z celebracją sakramentów oraz te, które są sprawowane w związku z rokiem liturgicznym. Procesje włączone w sprawowanie Eucharystii i celebrowane w zakresie roku liturgicznego są celebracją Misterium paschalnego jednak procesje należące wyłącznie do kategorii pobożności ludowej nie mogą być uznane za liturgię. Por. D. BRZEZIŃSKI, *Procesje w liturgii chrześcijańskiej. Geneza, teologia, duszpasterstwo*, *Anamnesis* 48 (2007) nr 1, s. 69-71.

²¹ Por. *Rituale Romanum*, 1617, s. 265.

²² Por. B. Nadolski, *Liturgika, Sakramenty*, s. 372.

²³ Por. RRS, s. XIII.

życia wspólnot klasztornych²⁴, zaś rytuał Braci Mniejszych Konwentualnych z 1942 r. zasilił biblioteki klasztorne jako bliżej nieznana księga. Powyższe fakty przyczyniły się do tego, że współczesny franciszkanin nie ma świadomości istnienia owych obrzędów w swojej tradycji zakonnej. Zapoznanie się treścią *Rituale Romano-Seraphicum* należącego do zbioru biblioteki konwentu franciszkańskiego w Krakowie stało się początkiem zainteresowania autora niniejszej dysertacji obrzędami procesyjnymi w tradycji franciszkańskiej, a szczególnie najstarszym z nich, poświęconym Chrystusowi Ukrzyżowanemu.

W tytule opracowania zawarty jest cel podjętego zagadnienia. Dotyczy on przedstawienia teologii zawartej w obrzędzie. Refleksja nad historią procesji, euchologią, językiem rytu, będzie prowadzić do wydobycia z wszystkich komponentów celebracji właściwych treści teologicznych. Postępując zgodnie z definicją teologii liturgicznej autorstwa Bogusława Miguta: wychodząc od celebracji, od tego wszystkiego, co jest w niej zawarte: euchologii, fragmentów biblijnych, tekstów patrystycznych, znaków, gestów, postaw, kontekstu historycznego i wspólnoty zostanie przedstawiona synteza teologiczna, dla głębszego zrozumienia misterium zbawienia, tajemnicy Boga objawionej w Jezusie Chrystusie²⁵. Ponadto badania nad procesją ukażą rozwój i sposób *lex orandi* Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych na przestrzeni wieków. Proces badawczy da odpowiedź na pytanie, w jaki sposób wspólnota wyznaje wiarę (*lex credendi*) i dlaczego przyjmuje właściwe sobie formy. Jaki obraz Boga wyłania się z treści obrzędu? Jak widziany jest człowiek z perspektywy omawianej celebracji? Postawienie tematu badawczego w tytule dysertacji determinuje autora do poszukiwań odpowiedzi na pytanie o doświadczenie Boga w życiu wspólnoty franciszkańskiej (*lex vivendi*). W jaki sposób jest On doświadczany w codziennej praktyce klasztornej? Jakie znaczenie ma dla braci ruch procesyjny i ekspresja w wyrażaniu wiary za pomocą procesji?

Niniejsza dysertacja wpisuje się w nurt badań nad franciszkańską tradycją liturgiczną. Jednakże przeprowadzona kwerenda wykazała, że opracowania podejmujące tematykę związaną z liturgią w kontekście zakonu franciszkańskiego nie zajmowały się w sensie ścisłym obrzędowością własną, taką jak: procesje, codzienne zwyczaje

²⁴ Ślady intensywnej aktywności procesyjnej opartej o RRS pozostały jedynie w formie nabożeństwa *Corda Pia* sprawowanego w Asyżu w piątki Wielkiego Postu oraz podczas nabożeństwa *Transitus*, upamiętniającego śmierć św. Franciszka, które jest organizowane we wszystkich kościołach franciszkańskich na całym świecie w wigilię uroczystości zakonodawcy czyli 3 października.

²⁵ Por. B. MIGUT, *Teologia liturgiczna*, s. 179.

modlitewne, ryty inicjacji zakonnej. Prace badawcze skupiały się głównie na analizie średniowiecznych ksiąg proveniencji franciszkańskiej, historycznej syntezie ewolucji *officium divinum*, mszy świętej i śpiewu liturgicznego. Ponadto opracowywano euchologie oraz dokumenty zakonne i kościelne zawierające przepisy liturgiczne. Do autorów zajmujących się tymi tematami na przestrzeni XX i XXI wieku należą: Stephen Joseph Peter Van Dijk, Joan Hazelden Walker, Benvenuto Bughetti, Gabriele Abate, Albert Seay, Bartolomeo Belluco, Arsène Le Carou, Fulvio Rampazzo, Eusèbe Clop, Emanuela Sesti, Augustino Zino, Francesco Costa, Andrew William Mitchell, Henryk Cempura, Marian Szczotka, Jerzy Pikulik, Jerzy Norel, Ezio Casella, Marek Przeczewski, Kacper Kaproń, Anna Welch, Marcin Drąg²⁶. Powstało wiele monografii, podręczników

²⁶ Por. S.J.P. VAN DIJK, *Notæ quædam de Liturgia franciscana mediale sæculo XIII*, EL 54 (1940), s. 121-166. TENŽE, *Il carattere della correzione liturgica di Fra Aimone di Faversham (1243-44)*, EL 59 (1945), s. 177-223, EL 60 (1946), s. 309-368; TENŽE, *Some Manuscripts of the Earliest Franciscan Liturgy*, FS 14 (1954), s. 225-264; TENŽE, *The breviary of Saint Clare*, FS 8 (1948), s. 25-46, 351-387; TENŽE, *The liturgical legislation of the Franciscan Rules*, FS 12 (1952), s. 241-262; TENŽE, *The Statutes of the General Chapter of Pisa (1263)*, AFH 45 (1952), s. 299-322; TENŽE, *Sources of the Modern Roman Liturgy. The Ordinals by Haymo of Faversham and Related Documents (1243-1307) edited with an introduction and description of the manuscript*, t. 1 i 2, E.J. Brill, Leiden 1963. TENŽE, *The ordinal of the papal court from Innocent III to Boniface VIII and related documents*, Saint-Paul, Fribourg 1975; S.J.P. VAN DIJK, J.H. WOLKER, *The Origins of the Modern Roman Liturgy. The Liturgy of the Papal Court and the Franciscan Order in the thirteenth century*, London 1960; B. BUGHETTI, *Statutum sæc. XIII pro scribendis libris choralibus cum notis quadratis ad usum Fratrum Minorum*, AFH 21 (1928), s. 406-412; G. ABATE, *Memoriali, Statuti ed Atti di Capitoli Generali dei Frati Minori dei Secoli XIII e XIV*, MF 33 (1933), s. 15-45, 320-323; 34 (1934), s. 248-253; 35 (1935), s. 101-106; TENŽE, *Il Primitivo Breviario Francese (1224 – 1227)*, MF 60 (1960), s. 47-240; A. SEAY, *Le Manuscript 695 de la Bibliothèque Communale d'Assise*, RM 39 (1957), s. 10-35; B. BELLUCO, *De divini officii celebratione iuxta Regulam et legislationem Ordinis Fratrum Minorum*, Antonianum 34 (1959), s. 299 – 320; A. LE CAROU, *L'Office divin chez les Frères mineurs au XIIIe siècle. Son origine. Sa destinée*, Lethielleux, Paris 1928; E. CLOP, *Saint François et la liturgie de la chapelle papale*, AFH 19 (1926), s. 753–802; TENŽE, *Il Sanctorale nel Breviario Francese*, SF 1 (1914), s. 316-328, 368-384, 429-448; E. SESTI, *La miniatura ad Assisi tra duecento e trecento*, [w:] *Assisi Anno 1300*, red. S. BRUFANI, E. MENESTO, Porziucola, Assisi 2002, s. 435-454; TENŽE, *Aspetti della miniatura umbra nei secoli XIII e XIV in rapporto all'ordine francescano*, [w:] *Francesco d'Assisi. Documenti e Archivi. Codici e Biblioteche. Miniature*, red. C. PIROVANO, Electa, Milano 1982, s. 366-384; A. ZINO, *Liturgia e musica francescana nei secoli XIII-XIV*, [w:] *Francesco d'Assisi. Storia e arte*, red. C. PIROVANO, Electa, Milano 1982, s. 127-158; F. COSTA, *La liturgia francescana*, [w:] *Francesco d'Assisi. Documenti e Archivi. Codici e Biblioteche. Miniature*, red. C. PIROVANO, Electa, Milano 1982, s. 298-303; TENŽE, *Presenza dei Minori Conventuali*, s. 361-397; A. W. MITCHEL, *The chant of the earliest Franciscan Office*, University of Western Ontario 2003; H. CEMPURA, *Franciszkańskie Mandatum w średniowiecznych rękopisach w Polsce*, MMA 3 (1969), s. 113-128; TENŽE, *Trzynastowieczne liturgiczne rękopisy franciszkańskie w Polsce w świetle wyników badań Van Dijka i Walkera*, ABMK 12 (1966), s. 75-82; M. SZCZOTKA, *Trzynastowieczny gradual ms. 205 z Biblioteki Klarysek Krakowskich w świetle polskiej i europejskiej tradycji liturgiczno – muzycznej. Studium źródłoznawcze*, ABMK 71 (1999), s. 253-365; J. PIKULIK, *Franciszkańskie Ordinarium Missæ w średniowiecznej Polsce*, STV 9 (1971) nr 2, s. 111-130; TENŽE, *Franciszkanie nosicielami laterańskiej tradycji liturgiczno - muzycznej*, STV 25/1, (1987), s. 5-14; F. RAMPAZZO, *La spiritualità liturgica francescana. Indagine sulle fonti e sullo spirito dell'Ordine*, IF 75 (200), s. 71-86; TENŽE, *Fundamental*

i artykułów, których twórcy poświęcili rozdziały lub fragmenty swoich dzieł franciszkańskiej tradycji liturgicznej. Znajdują się wśród nich: Antoni Nowowiejski, Mario Righetti, John Harper, Robert Taft, Wolfgang Schenklun, Cassian Folsom, Bogusław Nadolski, Bolesław Margański, Jarosław Superson²⁷.

Pozycje, które należy wyróżnić ze względu na ich odniesienia do obrzędowości franciszkańskiej to: praca zbiorowa *Modlitwa franciszkańska. Materiały z sympozjum odbytego w dniach 14 – 15 listopada 1997 roku w Wyższym Seminarium Duchownym Ojców Franciszkanów w Łodzi Łagiewnikach*²⁸ oraz dwutomowe dzieło Kamila Kantaka

elements of Franciscan Liturgy. Inquiry on the Development of the Franciscan Calendar of Saints, GR 14 (2003), s. 271-194; J. NOREL, *Liturgiczna modlitwa godzin we wczesnej tradycji franciszkańskiej (1215-1263)*, [w:] *Modlitwa franciszkańska. Materiały z sympozjum odbytego w dniach 14-15 listopada 1997 roku w Wyższym Seminarium Duchownym Ojców Franciszkanów w Łodzi Łagiewnikach*, red. C. NAPIÓRKOWSKI, W. KOC, (BIF t. 14), Wydawnictwo Ojców Franciszkanów Niepokalanów, Niepokalanów 2001, s. 293-362; TENŹE, *Graduał franciszkański z Płocka*, Ośrodek Studiów Franciszkańskich, Kraków 2007; E. CASELLA, *Le festività mariane nei messali francescani. Dalla Lex orandi ai contenuti teologico – liturgico – mariani*, Pontificio Istituto Liturgico, Roma 2011; M. PRZECZEWSKI, *Missale franciscanum regulae codicis VI. G. 38. Bibliothecae Nationalis Neapolinensis*, (MSIL t. 31), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2013; K. KAPROŃ, *Antiphonarium Archivi S. Rufini. Assisi (Codex 5). Componenti testuali*, (MSIL t. 52), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009; A. WELCH, *Liturgy, Books and Franciscan Identity in Medieval Umbria*, (The Medieval Franciscans t. 12), Brill, Leiden 2016; M. DRAĞ, *Modlitwa liturgiczna w początkach istnienia Zakonu św. Franciszka*, [w:] *Modlitwa liturgiczna*, red. A. SIELEPIN, J. SUPERSON, (Ad Dominum t. 2), Uniwersytet Papieski Jana Pawła II. Wydawnictwo Naukowe, Kraków 2012, s. 161-179; TENŹE, *Antyfonarz franciszkański z 1743 r. jako zabytek Biblioteki Lwowskiej*, NF 19 (2012), s. 171-199; TENŹE, *Rozwój przestrzeni liturgicznej kościołów franciszkańskich od XIII do XVIII wieku*, [w:] *Przestrzeń liturgiczna*, red. A. SIELEPIN, J. SUPERSON, (Ad Dominum t. 4), Uniwersytet Papieski Jana Pawła II. Wydawnictwo Naukowe Kraków 2019, s. 75-99. Szeroki zbiór źródeł i opracowań znajdziemy w pracy zbiorowej *Fonti liturgiche francescane. L'immagine di San Francesco d'Assisi nei testi liturgici del XIII secolo*, red. M. BARTOLI, J. DALARUN, T. J. JOHNSON, F. SEDDA, TŁ. M. BARTOLI, F. SEDDA, Editrici Francescane, Padova 2015.

²⁷ Por. A.J. NOWOWIEJSKI, *Wykład Liturgii Kościoła Katolickiego*, t. 1, cz. 2, Drukarnia Franciszka Czerwińskiego, Warszawa 1893, t. 3, W drukarni Kazimierza Miecznikowskiego, Płock 1905, t. 4, cz. 2, Odbito w drukarni Kuriera Płockiego i Mazura, Płock 1916; M. RIGHETTI, *Storia liturgica*, t. 2: *L'anno liturgico, il breviario*, Editrice Ancora, Milano 1998, t. 3: *La Messa*, Editrice Ancora, Milano 1998; J. Harper, *Formy i układ liturgii zachodniej od X do XVIII wieku*, przekł. M. KOWALSKA, Musica Iagiellonica, Kraków 2002; R. TAFT, *The Liturgy of the Hours in East and West: The Origins of the Divine Office and its Meaning for Today*, The Liturgical Press, Collegeville 1986; W. SCHENKLUN, *Architektur der Bettelorden. Die Baukunst der Dominikaner und Franziskaner in Europa*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2000; TENŹE, *Architettura degli Ordini Mendicanti*, Editrici Francescane, Padova 2003; C. FOLSOM, *Ryt Rzymski czy ryt rzymskie*, Cristianitas 35 (2007), s. 68-84; B. MARGAŃSKI, *Historia kształtowania liturgii godzin*, [w:] *Liturgia uświęcenia czasu*, red. W. ŚWIERZAWSKI, (Mysterium Christi t. 5), Kraków 1984, s. 13-23; J. SUPERSON, *Wersety psalmiczne w preces Godzin Kanonicznych. Studium historyczno – liturgiczne*, (Modlitwa Kościoła. Monografie t. 2), Tyniec 2016.

²⁸ *Modlitwa franciszkańska. Materiały z sympozjum odbytego w dniach 14-15 listopada 1997 roku w Wyższym Seminarium Duchownym Ojców Franciszkanów w Łodzi Łagiewnikach*, red. C. NAPIÓRKOWSKI, W. KOC, (BIF t. 14), Niepokalanów 2001, s. 293-362.

*Franciszkanie Polscy*²⁹. Wymienione publikacje traktują o zwyczajach liturgicznych zawartych w najstarszych ceremoniałach Zakonu, szeroko pojętej modlitwie w tradycji franciszkanów, a także opisują celebracje sprawowane w kościołach Braci Mniejszych Konwentalnych na przestrzeni wieków. Oprócz powyższych publikacji, w 2002 r. na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim obroniono pracę magisterską pt. *Śpiew liturgiczny Braci Mniejszych Konwentalnych w świetle Cantus Ritualis Romano Seraphici*. Praca jest o tyle cenna, że została napisana w oparciu o zasadnicze źródło niniejszej rozprawy, gdyż *Cantus Ritualis* jest częścią rytuału franciszkańskiego z 1942 r.³⁰.

Tematyka procesji – formy fundamentalnej dla niniejszej dysertacji, była natomiast opracowywana przez takich autorów jak: Colin Dunlop, Terence Bailey, Otto Ferdinand Reegen³¹. Współczesnym badaczem zajmującym się historią i teologią procesji jest Daniel Brzeziński. Jego publikacje dotyczą problematyki procesji w znaczeniu ogólnym, jak również koncentrują się na obchodach roku liturgicznego oraz celebracji Eucharystii³². W minionym oraz obecnym stuleciu pojawiły się prace zbiorowe oraz podręczniki zawierające artykuły, rozdziały lub akapity o istotnym znaczeniu dla wiedzy o procesjach: *La Chiesa in preghiera. Introduzione alla liturgia*, t. 3: *I sacramenti; Ricerche sulla religiosità popolare nella Bibbia, nella liturgia, nella pastorale; Storia liturgica*, t. 1: *Introduzione generale*, t. 2: *L'anno liturgico, il breviario*, t. 3: *La Messa*, t. 4: *Sacramenti, sacramentali, indici; Liturgika*, t. 3: *Sakramenty, sakramentalia, błogosławieństwa*³³. Ponadto wśród czasopism *Rivista liturgica* z 1992 r., *Liturgisches*

²⁹ Por. K. KANTAK, *Franciszkanie Polscy 1237-1517*, t. 1, Nakładem Prowincji Polskiej OO. Franciszkanów, Kraków 1937, *Franciszkanie Polscy 1517-1795*, t. 2, Nakładem Prowincji Polskiej OO. Franciszkanów, Kraków 1938.

³⁰ Por. K. ZAJĄC, *Śpiew liturgiczny Braci Mniejszych Konwentalnych w świetle „Cantus Ritualis Romano Seraphici”*, Lublin 2002, mps., Biblioteka KUL.

³¹ Por. C. DUNLOP, *Processions: A Dissertation, Together with Practical Suggestions*, Oxford University Press, H. Milford, London 1932; T. BAILEY, *The processions of Sarum and the Western Church*, (Studies and texts t. 21), Pontifical Institute of Mediaeval Studies Toronto 1971; O. REEGEN, *De sacramentsprocessie: Onderzoek naar de bronnen van het processie-ceremonieel in het caeremoniale Episcoporum (Liber II, cap 33)*, SSMA Eucharistia, Nijmegen 1965.

³² Por. D. BRZEZIŃSKI, *La storia antica e medievale delle odierne processioni nella celebrazione eucaristica romana*, AM 15 (2002) s. 347-374; TENŽE, *Le origini antiche e medievali delle processioni nel quadro dell'anno liturgico romano*, AM 17 (2004) s. 49-81; TENŽE, *Processions in Christian liturgy: Origin, theology and ministry*, RT 64 (2017), z. 8, s. 5-19.

³³ Por. J. PINELL, *La processione come componente dell'azione liturgica*, [w:] *Ricerche sulla religiosità popolare nella bibbia, nella liturgia, nella pastorale*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 1979, s. 151-170; Tamże, R. DE ZAN, *Processioni popolari nell'Antico Testamento*, s. 171-181; J. EVENOU, *Processioni, pellegrinaggi, religione popolare*, [w:] *La Chiesa in preghiera*, s. 267-288; M. Righetti, *Storia liturgica*,

Jahrbuch z 1977 r., *Anamnesis* z 2007, wspomniane wcześniej *Acta Medævalia* z 2002 i 2004 i *Roczniki teologiczne* z 2014 r. zawierają artykuły, których przedmiotem badawczym były procesje³⁴. Na koniec prezentacji literatury podejmującej badania nad obrzędami procesyjnymi należy podkreślić wartość 43. numeru czasopisma *La Maison-Dieu* poświęconego w całości procesjom. Autorzy tego wydania ujęli zagadnienie procesji w różnych aspektach: filozoficznym, kulturowym, biblijnym, historycznym, teologicznym i duszpasterskim³⁵.

Panorama publikacji wpisujących się w temat badawczy niniejszego opracowania musi uwzględnić literaturę zajmującą się misterium Chrystusa Ukrzyżowanego, wokół którego skupione są działania badawcze podjętego studium. Istotne pozycje naukowe dla właściwego przebiegu badań nad przedstawionym zagadnieniem w kontekście historycznym i teologicznym podjęło wielu współczesnych autorów. Prace badawcze oscylowały wokół kultu tajemnicy Krzyża świętego, relikwii narzędzia zbawienia, ewolucji świąt poświęconych Męce Pańskiej i celebracji upamiętniających wydarzenia męki i śmierci Chrystusa³⁶. Na uwagę zasługuje Andrzej Uciecha w publikacji *Krzyż*

t 1: *Introduzione generale*, t. 2: *L' anno liturgico, il breviario*, t. 3: *La Messa*, t. 4: *Sacramenti, sacramentali, indici*, Ancora, Milano 2005; B. Nadolski, *Liturgika*, t. 3: *Sakramenty, sakramentalia, błogosławieństwa*, Pallotinum, Poznań 2012, s. 368-383.

³⁴ Por. A.N. TERRIN, *La processione come archetipo antropologico. Riflessioni fenomenologiche e storico-religiose*, RL 79 (1992), s. 443-456; Tamże, B. M. BOSATRA, *Le processioni in area milanese dopo il Concilio di Trento. Appunti su un fenomeno*, s. 457-477; Tamże, R. DE ZAN, *Le processioni: modelli biblici. Le deambulazioni sacre nella Bibbia*, s. 478-495; Tamże, P.F. BEATRICE, *Modelli di processione nel cristianesimo antico*, s. 496-504; Tamże, R. GRÉGOIRE, *Modelli processionali medievali e rinascimentali*, s. 505-513; Tamże, F. RAINOLDI, *Tipologia delle processioni nel quadro dell'anno liturgico*, s. 514-546; Tamże, A. CAPRIOLI, *Un caso particolare di processioni: i funerali tra pubblico e privato. Un approccio culturale*, s. 547-558; H.A.J. WEGMANN, „*Procedere*“ und *Prozession. Eine Typologie*, LJ 27 (1977), s. 28-41; Tamże, H. HOLLERWEGER, *Konkrete Analyse von Phänomenen des Benedictionale und Processionale in Geschichte und Gegenwart*, s. 42-63; D. BRZEZIŃSKI, *Procesje w liturgii chrześcijańskiej. Geneza, teologia, duszpasterstwo*, *Anamnesis* 48 (2007) nr 1, s. 137-148.

³⁵ Por. *La Maison - Dieu* 43 (1955).

³⁶ Por. R. SALVARANI, *Il Santo Sepolcro a Gerusalemme. Riti, testi e racconti tra Costantino e l'età delle Crociate*, *Riti, testi e racconti tra Costantino e l'età delle crociate*, (MSIL t. 68), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2012; P. JOUNEL, *Le culte de la Croix à la liturgie romaine*, LMD 75 (1963), s. 68-91; T. HERBICH, *Teologia krzyża w Ewangeliu według świętego Jana. Krzyż miejscem wywyższenia Syna Człowieczego*, Wydawnictwo Kontrast, Warszawa 2019; T. KACZMAREK, *Moc Krzyża świętego. Uwagi z teologii III wieku*, VP 6 (1984), s. 166-169; S. KOBIELUS, *Krzyż Chrystusa. Od znaku i figury do symbolu i metafory*, Tyniec. Wydawnictwo Benedyktynów, Tyniec 2010; R. BORNERT, *La célébration de la Sainte Croix dans le rite byzantine*, LMD 75 (1963), s. 92-108; A. CATELLA, *La celebrazione del Venerdì santo. Riflessioni dalla storia*, [w:] *Celebrare l'unità del Triduo Pasquale, t. 2, Venerdì Santo: La luce del trafitto e il perdono del Messia*, red. A. CATELLA, G. REMONDI, Editrice Elle Di Ci, Torino, 1995, s. 15-42; J. KOPEĆ, *Kult krzyża – Droga krzyżowa*, [w:] *Krzyż*, red. E. KASJANIUK, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Instytut leksykografii KUL, (BEK t. 6), Lublin 2011, s. 34-43;

w literaturze wczesnochrześcijańskiej, który zebrał teksty Ojców Kościoła traktujące o tajemnicy Chrystusa Ukrzyżowanego, ukazując tym samym rozwój myśli Kościoła pierwszych wieków nad zagadnieniem krzyża³⁷. Szczególne znaczenie dla niniejszego opracowania mają badania prowadzone przez Tadeusza Gacię, Kazimierza Lijkę, Józefa Kopcia, Sławomira Ropiaka, Louisa Van Tongerena, którzy w swoich opracowaniach zajmowali się niektórymi elementami eucharystii zawartej w badanym obrzędzie procesyjnym³⁸.

Biorąc pod uwagę wymienione publikacje, niniejsza dysertacja może być pewnym *novum* na kanwie badań tradycji obrzędowej Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych, gdyż, jak wykazuje przeprowadzona kwerenda, do tej pory nie powstało tego typu opracowanie. Poza nowością obejmującą pole badawcze przedstawionego zagadnienia, autor zaprezentuje liczne źródła rzadko przywoływane i w niewielkiej części wnoszone na łamy prac naukowych z zakresu liturgii Kościoła. Należą do nich dawne franciszkańskie ceremoniały, rytuały i konstytucje zakonne:

Ceremoniały:

- *Ceremonialis ordo Romanus ad usum fratrum Minorum Conventualium Sancti Francisci*, Apud Ludovicum Grignanum, Superiorum permissu, Romæ 1632. Jest to pierwszy ceremoniał Zakonu dostosowany do reformy trydenckiej³⁹. Księga

S. KOPEREK, *Krzyż w Liturgii katolickiej*, [w:] *Teologia Krzyża w ujęciu ekumenicznym* (materiały z sympozjum), red. Z. KIJAS, (Teologia i życie t. 1), Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 1994, s. 27-38; J. LECLERCQ, *La dévotion médiévale evrens crucifié*, LMD 75 (1963), s. 119-132; F. MICKIEWICZ, *Rola krzyża w zbawczym dziele Boga w teologii św. Pawła*, RBL 65(2012) nr 3, s. 225-242; M. SULEJ, *Św. Bonawentury teologia krzyża*, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów Niepokalanów, Niepokalanów 1994.

³⁷ Por. A. UCIECHA, *Krzyż w literaturze wczesnochrześcijańskiej. Antologia*, Emmanuel, Katowice 2013.

³⁸ Por. T. GACIA, *Motyw krzyża w twórczości Wenancjusza Fortunata na przykładzie Vexilla Regis*, RH 46 (1998), z. 3, s. 101-112; K. LIJKA, *Misterium Krzyża w liturgii Wielkiego Piątku*, (Studia i Materiały t. 177), Wydawnictwo naukowe UAM, Poznań 2016; J.J. KOPEĆ, *Męka Pańska w religijnej kulturze Polskiego średniowiecza. Studium nad pasyjnymi motywami i tekstami liturgicznymi*, (Textus et studia historiam theologiae in Polonia excoltæ spectantia t. 3), Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1975; S. ROPIAK, *Teologia hymnów polskojęzycznej liturgii godzin*, t. 2: *Okres wielkanocny*, Wydawnictwo „Hosianum”, Olsztyn 2002; L. VAN TONGEREN, *Exaltation of the Cross. Toward the originis of the Feast of the Cross and the meaning of the Cross in early medieval liturgy*, (Liturgia Condenda t. 11), Leuven-Paris-Sterling, Virginia, Peeters, Leuven 2000.

³⁹ Jak podaje Francesco Costa pierwsze wydanie tego ceremoniału miało miejsce w 1631, jednak z powodu licznych błędów, opublikowano jego drugą wersję w 1632 r. Por. F. COSTA, *Presenza dei Minori Conventuali nella liturgia*, s. 385.

zawiera rozdział *De processionibus*, potwierdzający istnienie procesji do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego w praktyce modlitewnej całego Zakonu⁴⁰.

- *Cæremonialis Ordo Romanus ad usum totius Ordinis Minorum S. Francisci Conventualium*, Ex typographia Joannis Zempel apud Montem Jordanum, Superiorum permissu, Romæ 1759. Ten ceremoniał jest czwartym wydaniem księgi z 1632 r⁴¹. Zawiera obrzędy procesyjne w szerszym repertuarze⁴².
- *Cæremonialis ordo Romanus ad usum totius seraphici ordinis Minorum s. Francisci conventualium*, Typis Sallustianis "Mater Amabilis", Romæ 1904. Ostatnia księga z serii *Cæremonialis*, opracowana przez Girolamo Miletę OFMConv⁴³.

Rytuwały zakonne:

- *Esercittii spirituali che sogliono farsi dalli padri minori conventuali nella chiesa d'Assisi* Stampa de Petrucci, Perugia 1607. Księga autorstwa Filippo Gesualdiego OFMConv jest zbiorem praktyk obrzędowych sprawowanych w bazylice św. Franciszka w Asyżu. Wśród licznych celebracji znajduje się schemat procesji ku czci Chrystusa Ukrzyżowanego, sprawowanej w każdy piątek po komplecie⁴⁴.
- *Essercittii spirituali che si fanno nelle chiese di tutto l'Ordine de Padri Min. Conventuali di S. Francesco*, Stampa di Lodovico Monza, Milano 1667. Autorem księgi jest Giuglio Cesare Maggio OFMConv. Publikacja zawiera szczegółowy opis procesji do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego⁴⁵.
- *Raccolta di meditazioni ad uso de' religiosi*, t. 2, Presso Lorezno Bassegio, Wenzia 1780. Autor, Bernardino Pianzola OFMConv, zawarł w swoim zbiorze codziennych celebracji sprawowanych przez Braci Mniejszych Konwentualnych procesję do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego w odmiennej formie niż poprzedni rytuał⁴⁶.

⁴⁰ Por. *Cæremonialis ordo Romanus ad usum fratrum Minorum Conventualium Sancti Francisci*, Apud Ludovicum Grignanum, Superiorum permissu Romæ 1632, s. 179.

⁴¹ Por. F. COSTA, *Presenza dei Minori Conventuali nella liturgia*, s. 385.

⁴² Por. *Cæremonialis Ordo Romanus ad usum totius Ordinis Minorum S. Francisci Conventualium*, Ex typographia Joannis Zempel apud Montem Jordanum, Superiorum permissu, Romæ 1759, s. 521-422.

⁴³ Por. F. COSTA, *Presenza dei Minori Conventuali nella liturgia*, s. 386.

⁴⁴ Por. F. GESUALDI, *Esercittii spirituali che sogliono farsi dalli padri minori conventuali nella chiesa d'Assisi*, Stampa de Petrucci, Perugia 1607, s. 19-22.

⁴⁵ Por. G.C. MAGGIO, *Essercittii spirituali che si fanno nelle chiese di tutto l'Ordine de Padri Min. Conventuali di S. Francesco*, Stampa di Lodovico Monza, Milano 1667, s. 1-9.

⁴⁶ B. PIANZOLA, *Raccolta di meditazioni ad uso de' religiosi*, t. 2, Presso Lorezno Bassegio, Wenzia 1780, s. 303-306.

- *Rituale Romano-Seraphicum Ordinis Fratrum Minorum Conventualium*, a Sacra Rituum Congregatione approbatum, jussu Reverendissimi Patris P. M. Bedæ M. Hess, totius ejusdem Ordinis post Seraphicum Patriarcham Ministri Generalis 112, editum, Typis Polyglotis Vaticanis 1942. Księga, zawierając ostatnią w historii redakcję obrzędu procesyjnego do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego, jest zasadniczym źródłem dla niniejszego opracowania. Jest to zarazem jedyny oficjalny rytuał dla całego zakonu wydany w XX w., nieposiadający po soborze watykańskim II nowego wydania⁴⁷.

Konstytucje Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych:

- *Constitutiones Urbanae, Fratrum Ordinis Minorum Conventualium S. Francisci*, Apud impressores Camerales, Romæ, 1628. Te Konstytucje zakonne przetrwały aż do XX w⁴⁸. Ich precyzja w formułowaniu franciszkańskiego stylu życia, surowy system dyscyplinarny i ściśle ułożony program klasztorny przyczyniły się do dynamicznego rozwoju Zakonu w XVII i XVIII w⁴⁹. Dokument zawiera rozdział *De processionibus*, zobowiązujący braci do sprawowania w każdy piątek procesji ku czci Chrystusa Ukrzyżowanego⁵⁰.
- *Constitutiones Ordinis Fratrum Minorum Sancti Patris Francisci Conventualium*, Ad SS. XII Apostolos, Romæ 1932. Konstytucje współczesne *Rituale Romano-Seraphicum*. Rubryka wprowadzająca do procesji do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego powołuje się na zapis przywołanych konstytucji, nakazujący sprawować procesję według utrwalonego zwyczaju zakonnego⁵¹.

Poza wyżej wymienionymi dziełami należy wyróżnić źródła liturgiczne w postaci sakramentarzy, które stanowią podstawowe źródło dla kolekt stosowanych

⁴⁷ Por. F. COSTA, *Presenza dei Minori Conventuali*, s. 386.

⁴⁸ Konstytucje Urbańskie były wznawiane kolejno jako: *Constitutiones urbanae Ordinis fratrum minorum S. Francisci conventualium: cum Apostolicae Sedis decretis ad eamdem Religionem Seraphicam pertinentibus iussu Reverendissimi Patris Magistri Jo. Baptistae Constantio Pedemontani de Assisio, Venetiis 1757* oraz *Constitutiones Urbanae Ordinis Minorum Conventualium S. P. Francisci* autocritate PII VII Pontificis Maximi, explantae, Jussu Reverendissimi Patris Magistris Antonii Mariae Adranga e Deprano, Mechliniae 1880.

⁴⁹ Por. W. DI FONZO, J. ODOARDI, A. POMPEI, *Bracia Mniejsi Konwentualni. Historia i życie 1209–1976*, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów Niepokalanów, Niepokalanów 1988, s. 110.

⁵⁰ Por. *Constitutiones Urbanae Fratrum Ordinis Minorum Conventualium S. Francisci*, Apud impressores Camerales, Romæ, 1628, s.102-103.

⁵¹ Por. *Constitutiones Ordinis Fratrum Minorum Sancti Patris Francisci Conventualium*, Ad SS. XII Apostolos, Romæ 1932, s. 101.

w opracowywanym obrzędzie. Wśród nich należy wspomnieć: *Sakramentarz Gelazjański*⁵² *Sakramentarz Gregoriański Hadriana*⁵³, *Sakramentarz Gregoriański z Padwy*⁵⁴ oraz sakramentarze frankońskie⁵⁵. Istotnymi dla przebiegu badań nad historią procesji do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego będą *Ordines Romani*⁵⁶, opisujące celebrację Wielkiego Piątku, a także *Pontificale Romano-Germanicum*⁵⁷, *Pontificale Romanum* z XII w.⁵⁸ i sporządzony w XIII w. *Pontificale secundum consuetudinem et usum Romanæ curiæ*⁵⁹.

Międzynarodowa grupa badawcza *International Musicological Society's Study Group Cantus Planus* przyczyniła się do stworzenia w 2012 r. witryny internetowej www.catusindex.org, zawierającej obszerną bazę tekstów liturgicznych oraz dostęp do licznych bibliotek z całego świata, posiadających w swych zbiorach średniowieczne antyfonarze, graduały i mszały. Dzięki temu narzędziu autor niniejszej dysertacji mógł dotrzeć do ksiąg liturgicznych sporządzonych od IX do XV w., będących źródłem dla niektórych komponentów obrzędu oraz świadectwem zmian redakcyjnych w tekstach euhologijnych przekazanych przez *Rituale Romano-Seraphicum*. Wśród ważniejszych dla niniejszego opracowania źródeł, dostępnych dzięki bazie *Cantus index*, należy

⁵² *Liber sacramentorum Romanæ Æcclesiae ordinis anni circuli* (Cod. Vat. Reg. lat. 316/Paris Bibl. Nat. 7193, 41/56) (*Sacramentarium Gelasianum*), oprac. L.C. MOHLBERG, L. EIZENHÖFER, P. SIFFRIN, (RED. Series maior. Fontes t. 4), Casa Editrice Herder, Roma 1960.

⁵³ *Le sacramentaire grégorien. Sens principaux forms d'après les plus anciens manuscrits*, t. 1, red. J. DESHUSSES, (SF t. 16), Éditions Universitaires Fribourg Suisse, Fribourg 1992.

⁵⁴ *Die älteste erreichbare Gestalt des Liber sacramentorum anni circuli der Römischen Kirche* (Cod. Pad. D47, fol. 11r-100r), wpraw. i edycja tekstu K. MOHLBERG, oprac. A. BAUMSTARK, (LQF t. 11/12), Aschendorffschen Verlagshbuchhandlung, Münster Westfalen 1969.

⁵⁵ *Liber sacramentorum Gellonensis*, oprac. A. DUMAS, (CCSL t. 159), Typographi Brepolis Editores Pontifici, Turnhout 1980; *Liber sacramentorum Engolismensis: manuscrit B.N. Lat. 816, Le sacramentaire gélasien d'Angoulême*, oprac. P. SAINT-ROCH, (CCSL t. 159), Typographi Brepolis Editores Pontifici, Turnhout 1987; *Das fränkische Sacramentarium Gelasianum in alamannischer Überlieferung* (Codex Sangall. No. 348), *St. Galler Sakramentar-Forschungen I*, wyd. 3 poprawione, oprac. K. MOHLBERG, (LQF t. 1/2), Aschendorffschen Verlagshbuchhandlung, Münster Westfalen 1971;

⁵⁶ *Les Ordines Roman du haut Moyen Âge*, red. M. ANDRIEU, t. 3, *Les textes (suite) (Ordines XIV – XXXIV)*, (Spicilegium Sacrum Lovaniense. Études et Documents t. 24), Louvain 1961.

⁵⁷ *Le pontifical Romano – germanique du dixième siècle*, t. 2, red. C. VOGEL, R. ELZE, M. ANDRIEU, (Studi e testi t. 227), Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1963.

⁵⁸ *Le Pontifical Romain du XII siècle*, t. 1, red. M. ANDRIEU, (Studi e testi t. 86), Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1938.

⁵⁹ *Le Pontifical de la Curie Romaine au XIII siècle*, t. 3, red. M. ANDRIEU, (Studi e testi t. 87), Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1940.

wymienić najstarsze antyfonarze: *Antiphonarium Compendiense* z drugiej połowy IX w.⁶⁰, dwa antyfonarze z Toledo sporządzone w X i XI w.⁶¹, *Antiphonarium officii* z Sankt Gallen datowany na X/XI w.⁶², *Antiphonarium* z XI w. przechowywany w bibliotece londyńskiej⁶³. Ważnym antyfonarzem z punktu widzenia badań nad franciszkańską tradycją liturgiczną jest XIII-wieczny *Antiphonarium Franciscanum* z Fribourga⁶⁴. Poza antyfonarzami, wśród średniowiecznych ksiąg liturgicznych dostępnych za pomocą witryny www.catusindex.org, należy wymienić najstarsze brewiarze: sporządzony w XI w. *Brewiarz* z biblioteki paryskiej⁶⁵ oraz dwa brewiarze z XIII w. proveniencji franciszkańskiej⁶⁶. Ponadto na uwagę zasługują księgi stosowane w celebracji eucharystii: powstały w X w. gradual z Einsiedeln⁶⁷ oraz *Missale Parisiense*, którego datacja obejmuje XIII/XIV w.⁶⁸ Wszystkie manuskrypty dostępne dzięki witrynie www.cantusindex.org zostaną określone w bibliografii jako źródła rękopiśmienne, a dostęp do nich miał miejsce między 2.5.2021 a 12.4.2022⁶⁹.

Wśród źródeł liturgicznych ważne miejsce dla przebiegu badań nad tekstami eucharystycznymi będą miały księgi wydane po soborze trydenckim: *Missale Romanum*⁷⁰ oraz *Breviarium Romanum*⁷¹. W tym miejscu należy ponadto przywołać źródło

⁶⁰ *Graduale et Antiphonarium (Antiphonarium Compendiense 3299)*, Latin 17436, (860-877), Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Paris.

⁶¹ *Antiphonarium*, 44.1 (1000-1025), Catedral-Archivo y Biblioteca Capitulares, Toledo; *Antiphonarium*, 44.2 (1075-1100), Catedral-Archivo y Biblioteca Capitulares, Toledo.

⁶² *Antiphonarium officii*, Cod. Sang. 391, (990-1000), Stiftsbibliothek, St. Gallen.

⁶³ *Antiphonarium*, Ms 30850 (XI w.), British Library, London.

⁶⁴ *Antiphonarium Franciscanum*, Ms 2 (XIII w.), Bibliothèque des Cordeliers, Couvent des Cordeliers/Franziskanerkloster, Fribourg.

⁶⁵ *Breviarium*, latin 12601 (1075), Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Paris.

⁶⁶ *Breviarium Franciscanum*, 12o Cmm 1 (1225-1250), Franziskanerkloster St. Anna-Bibliothek, München; *Breviarium Franciscanum*, ms 693, (XIII w.), Biblioteca comunale, Assisi.

⁶⁷ *Graduale*, Codex 121, (960-970), Stiftsbibliothek, Einsiedeln.

⁶⁸ *Missale Parisiense*, Latin 1112 (1201-1300), Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits, Paris.

⁶⁹ Ze względu na zamieszczoną we wstępie informację o dacie dostępu do grupy rękopisów ze strony cantusindex.com autor nie będzie zamieszczał daty dostępu przy odwołaniach do poszczególnych manuskryptów zawartych w źródłach rękopiśmiennych.

⁷⁰ *Missale Romanum*, Editio Princeps (1570), Edizione anastatica, red. M. SODI, A.M. TRIACCA, (MLCT t. 2), wydanie drugie, Libreria Editrice Vaticana, Città de; Vaticano 2012.

⁷¹ *Breviarium Romanum*, Editio Princeps (1568), Edizione anastatica, red. M. SODI, A.M. TRIACCA, (MLCT t. 3), wydanie drugie, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2012.

wywodzące się z reformy trydenckiej, a z perspektywy badań nad franciszkańską tradycją obrzędową – niezwykle istotne. Jest nim brewiarz Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych dostosowany do XVI-wiecznej reformy liturgicznej⁷².

Kończąc panoramę źródeł należy zaznaczyć, że w niniejszej dysertacji znaczna część badań oparta jest na tekstach biblijnych i patrystycznych, co wiąże się z zastosowaniem odpowiednich przekładów Pisma Świętego oraz powołaniem się na dzieła Ojców Kościoła. Ponieważ analizowane teksty liturgiczne zostały skodyfikowane w języku łacińskim, za podstawowy przekład biblijny przyjęto Wulgatę w wersji klementyńskiej⁷³, która w czasach sprawowania obrzędu była oficjalnym przekładem Biblii w Kościele katolickim. W przypadku odwoływania się do fragmentów biblijnych w przekładzie Wulgaty zastosowano skrót Vg. oraz łacińską abrewiację poszczególnych ksiąg. Drugim głównym przekładem Pisma Świętego będzie Biblia Tysiąclecia⁷⁴, stosowana obecnie w tekstach liturgicznych w języku polskim, która, oparta na tłumaczeniach z tekstów oryginalnych, pozwoli na szerszą interpretację zarówno eucharystii, jak i przytaczanych perykop Pisma Świętego. Teksty Ojców Kościoła zostaną zaczerpnięte z opracowania Jacquesa Paula Migne *Patrologia Latina* i *Patrologia Graeca* oraz krytycznych przekładów zredagowanych w języku polskim.

Temat pracy *Teologia obrzędu procesyjnego do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego w Rituale Romano-Seraphicum Ordinis Fratrum Minorum Conventualium* zostanie zrealizowany przy pomocy wielu metod stosowanych w teologii liturgicznej, również spotykanych w badaniach z zakresu innych dyscyplin teologicznych. Do ważniejszych teologów, zajmujących się metodologią liturgiczną, należą m.in. Manlio Sodi, Achille Triacca, Raffaele Farina, Matias Augé, Adam Durak. Wkład w rozwój hermeneutyki liturgicznej wyżej wymienionych autorów docenił w swej

⁷² *Breviarium Romanum ad usum Fratrum Minorum Sancti Francisci Conventualium, Monalium Sancte Clarae ac Tertii Ordinis utrisque sexus*, in quo Officia Sanctorum juxta novum Calendarium, a Sacra Rituum Congregatione recognitum et aprobatum die 21. Januarii 1741. Aliaque posteriora Decreta Accurate disponuntur. Jussu Reverendissimi Patris Magistri Fr. Pauli Antonii Barbetti de Bononia. Artium, et sacrae theologiae doctoris et ejusdem Ordinis pos Seraphicum Patriarcham Ministri Generalis XCVIII, Typis Salviucci, Romae, 1839.

⁷³ *Biblia Sacra Vulgatae Editionis*, Sixti V. Pontificis Max. Jussu recognita et Clementis VIII auctoritate edita, Apud Nicolaum Pezzana, Venetiis 1714.

⁷⁴ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, oprac. Zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, wyd. V na nowo opracowane i poprawione, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań 2003.

publikacji *Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej* Bogusław Migut⁷⁵. Dla przeprowadzenia badań w niniejszym opracowaniu szczególne znaczenie, poza wspomnianymi badaczami, ma Andrzej Żądło, którego pozycja: *Eklezjologiczny wymiar kolekt adwentu w Mszałe Rzymskim Pawła VI* będzie podstawą metodologiczną w przeprowadzeniu badań nad euchologią opracowywanej celebracji, szczególnie w trzecim rozdziale dysertacji⁷⁶.

Pierwszą metodą przyjętą przez autora będzie metoda historyczno-genetyczna. Za jej pomocą zostanie przeprowadzona analiza rozwoju obrzędu procesyjnego od jego początkowego kształtu, aż do ostatecznej wersji przekazanej przez *Rituale Romano-Seraphicum*. Ponieważ badana procesja skupia w sobie misterium Chrystusa Ukrzyżowanego, proces badawczy obejmie liturgiczne formy kultu Ukrzyżowanego od początków chrześcijaństwa. Poprzez krytyczną analizę źródeł w porządku chronologicznym, poczynając od świadectw starożytnego Kościoła, poprzez dokumenty średniowieczne i nowożytne, szczególnie uwzględniając te wywodzące się z tradycji franciszkańskiej, zostanie zaprezentowany obrzęd procesji do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego w relacji do oficjalnego kultu Kościoła zachodniego⁷⁷. Studium historyczno-genetyczne zostanie poszerzone o metodę porównawczą, dzięki której celebrowane misterium zostanie ukazane w kontekście Kościoła wschodniego, kościołów partykularnych cieszących się własną tradycją liturgiczną oraz środowiska monastycznego⁷⁸. Ponadto w ramach metody historyczno-genetycznej i porównawczej zostaną przeprowadzone badania nad rubrykami obrzędu zawierającymi odniesienia do znaków (np. krzyż, ołtarz), gestów i postaw (klęczenie, śpiew, postępowanie procesyjne). Poprzez analizę źródeł liturgicznych zostanie zaprezentowane znaczenie tych znaków i działań podejmowanych przez celebrujących obrzęd.

Kolejną metodą zastosowaną w realizacji podjętego zagadnienia będzie metoda historyczno-krytyczna. Na jej podstawie zostanie odtworzona geneza poszczególnych tekstów liturgicznych należących do komponentów procesji: hymnu, antyfony, wersetów i odpowiedzi, modlitw oraz formuły błogosławieństwa. Sięgając do źródeł liturgicznych

⁷⁵ Por. B. MIGUT, *Teologia liturgiczna*, s. 191-196.

⁷⁶ Por. A. ŻĄDŁO, *Eklezjologiczny wymiar kolekt Adwentu w Mszałe Rzymskim Pawła VI. Studium lingwistyczno – teologiczne*, Wydawnictwo: Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy, Kraków 2002.

⁷⁷ Por. H. SOBECZKO, *Pluralizm metod stosowanych w nauce o liturgii*, SNT 2 (2007), s. 253.

⁷⁸ Por. S. ARASZCZUK, *Metody stosowane w badaniach nad liturgią*, [w:] *Badania nad liturgią w Polsce po Vaticanum II. Historia-kierunki badań-metodologia*, red. CZ. KRAKOWIAK, W. PAŁĘCKI, (SL t. 11), Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2015, s. 135-136.

w postaci sakramentarzy, średniowiecznych antyfonarzy, brewiarzy, graduałów i mszałów, autor określi czas powstania tekstów i ich najstarszych wariantów. Następnie, analizując chronologicznie inne źródła, wykaże zmiany redaktorskie tekstu aż do wersji przekazanej przez *Rituale Romano-Seraphicum*⁷⁹. W ramach tej metody zostanie przeprowadzona analiza intertekstualna. Polega ona na odnalezieniu tekstów biblijnych i patrystycznych, będących inspiracją dla badanej euchologii. Dzięki analizie przekładów Wulgaty oraz Biblii Tysiąclecia zostaną odnalezione perykopy stanowiące biblijną tkankę poszczególnych komponentów obrzędu. Kryterium wyboru poszczególnych Ojców Kościoła zostanie oparte na popularności w ich pismach tematyki oscylującej wokół misterium zbawienia dokonanego przez mękę, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. Analiza intertekstualna, zestawiająca badaną euchologię w kontekście biblijno-patrystycznym, odsłoni szerokie znaczenie omawianego tekstu, wydobędzie jego teologiczne akcenty oraz głębokie zakorzenienie w tradycji Kościoła⁸⁰.

Następnym krokiem metodologicznym w ramach opracowania euchologii będzie zastosowanie metody lingwistycznej (semiotycznej). Metoda ta, nie wchodząc w zagadnienia natury historycznej tekstu, dąży do odczytania jego sensu, traktując go jako spójną jednostkę literacką. Realizacja tej metody dokona się dzięki następującym krokom:

Analiza syntaktyczna – w tym miejscu zostaną zbadane relacje zachodzące pomiędzy poszczególnymi elementami języka występującymi w badanym tekście oraz zdaniami, z których jest utworzony. Celem tej analizy będzie ustalenie struktury tekstu oraz wydzielenie w nim mniejszych jednostek tematycznych zawartych w badanej euchologii. Pierwszym działaniem w ramach tej analizy będzie sporządzenie leksykonu słów występujących w badanym tekście. Poszczególne wyrazy zostaną zaprezentowane w formie podstawowej, natomiast w przypisach zostaną wykazane ich formy gramatyczne, w których występują w ramach euchologii. Na tej podstawie zostanie przedstawione tłumaczenie tekstu na język polski i zamieszczone przy tekście łacińskim. Następnie, biorąc pod uwagę zasady gramatyczne, końcówki odmian, czasy i wszystkie łączenia pomiędzy wyrazami, zostanie wykazana budowa syntaktyczna badanej euchologii. Autor przedstawi ją w formie graficznej, w odpowiednich połączonych ze sobą ramkach, gdzie zdania złożone nadrzędnie zostaną ułożone stopniowo wobec siebie,

⁷⁹ Por. Tamże, s. 136-137.

⁸⁰ Por. A. ŻADŁO, *Eklezjologiczny wymiar kolekt Adwentu*, s. 9-10.

natomiast zdania złożone współrzędnie wystąpią na jednym poziomie. W przypadku kiedy pomiędzy poszczególnymi wypowiedziami nie znajdzie jakakolwiek relacja, zdania zostaną zaprezentowane w osobnych ramkach w kolejności występowania w tekście, bez linii łączących. Konkluzją analizy syntaktycznej będzie wykazanie struktury euhologijnej tekstu, której kształt zostanie wyprowadzony z przeprowadzonego badania⁸¹.

Analiza semantyczna – celem tej analizy jest określenie znaczenia poszczególnych słów, zdań i całych tekstów oraz odnalezienie odpowiedzi na pytania: co dany tekst wyraża, jak należy rozumieć poszczególne zwroty w kontekście ich występowania w danej euhologii. W tym miejscu procesu badawczego zostanie odczytane znaczenie poszczególnych leksemów (wyrazów, jednostek leksykalnych) w zależności syntagmatycznej, czyli w odniesieniu danego wyrazu do słów występujących obok niego. Analiza semantyczna uwzględnia ponadto zależność paradygmatyczną, biorącą pod uwagę podobieństwa pomiędzy poszczególnymi wyrazami w ramach badanego tekstu. Niniejsza analiza weźmie również pod uwagę pole semantyczne poszczególnych syntagm w ich wzajemnym związku⁸².

Analiza pragmatyczna – na tym etapie metody semiotycznej będzie miało miejsce ustalenie sensu badanych wypowiedzi w relacji do odbiorców opracowywanej euhologii. Zadaniem każdego tekstu jest przekazanie właściwej treści adresatowi. Zatem analiza pragmatyczna zwraca uwagę na intencje, z jakimi autor komponował tekst i zmierza do odpowiedzi na pytanie, do czego dana euhologia ma doprowadzić interlokutora. Poszczególne teksty liturgiczne, badane w ramach podjętego studium, będą pełniły różnego rodzaju funkcje. Mogą wzywać do przyjęcia właściwej postawy, apelować, domagać się podjęcia jakiegoś działania (funkcja dyrektywna). Tekst może także wzywać do podjęcia decyzji przemiany, nawrócenia (funkcja ekspresywna). Ponadto wypowiedź zawarta w treści euhologii może informować o jakiejś prawdzie (funkcja komunikatywna). Analiza pragmatyczna odniesie się do życia jednostki lub wspólnoty celebrującej badany obrzęd, dlatego też w przypadku tej analizy zostanie uwzględniony kontekst franciszkańskiej wspólnoty klasztornej sprawującej procesję (*lex vivendi*)⁸³.

⁸¹ Por. Tamże, s. 10-12.

⁸² Por. S. ARASZCZUK, *Metody stosowane w badaniach nad liturgią*, s. 139.

⁸³ Por. A. ŻĄDŁO, *Eklezjologiczny wymiar kolekt Adwentu*, s. 13-14.

Dzięki wyżej wymienionym metodom naukowym zostanie ostatecznie przedstawiona synteza teologiczna badanego obrzędu. Dlatego całościowe studium nad procesją do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego zamyka się w szeroko pojętej metodzie syntetyczno-teologicznej. Na podstawie analizy rozwoju celebracji misterium Chrystusa Ukrzyżowanego w tradycji Kościoła i Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych, opracowania tekstów liturgicznych, znaków i czynności zgromadzenia w ramach procesji, zostaną wydobyte główne tematy teologiczne zawarte w obrzędzie⁸⁴. Andrzej Żądło określa ten moment w procesie badawczym *wykładaniem danej przestrzeni mozaiką*⁸⁵. Teologia liturgiczna, opracowywana na bazie skrupulatnie przeanalizowanej euchologii i innych znaków liturgicznych, *przypomina tworzenie harmonijnie organizowanych w pełne treści kompozycje mozaikowe*⁸⁶. To wszystko, co dzięki metodom pozwalającym na wniknięcie w detale procesji do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego *zostało poznane, a więc rozbite na drobne i różnobarwne szczegóły analityczno-tematyczne, zostanie pieczołowicie ułożone w sensowne obrazy tematyczne*⁸⁷.

Dysertacja została podzielona na cztery rozdziały. Pierwszy, zatytułowany: *Liturgiczne formy kultu Chrystusa Ukrzyżowanego*, podejmie zagadnienie misterium zbawienia objawionego w Jezusie Chrystusie oraz problematykę rozwoju kultu Ukrzyżowanego. Obszarem badawczym tej części pracy będzie tradycja Kościoła, ze szczególnym uwzględnieniem zwyczajów franciszkańskich. W ten sposób zostanie zaprezentowany eklezjalny aspekt czci oddawanej Chrystusowi cierpiącemu według formy procesyjnej preferowanej w środowisku Braci Mniejszych Konwentualnych. Autor stosuje zamiennie określenia: Ukrzyżowany, krzyż, misterium Krzyża, mając na myśli jedyną Tajemnicę, objawioną w ofierze krzyżowej Syna Bożego. Źródłem kultu cierpiącego Zbawiciela jest misterium zbawienia zapowiadane na kartach Starego Testamentu i zrealizowane w pełni na Golgocie, co zostanie zaprezentowane w pierwszym podrozdziale. Drugi podrozdział przedstawi kontynuację misterium Chrystusa we wspólnocie Kościoła, gdzie epifania czynu Zbawiciela realizuje się w działaniu liturgicznym. W tym miejscu nastąpi prezentacja wybranych tekstów

⁸⁴ Por. H. SOBECZKO, *Pluralizm metod*, s. 256.

⁸⁵ A. ŻĄDŁO, *Hermeneutyka w badaniach nad formułami modlitw liturgicznych*, [w:] *Badania nad liturgią w Polsce po Vaticanum II. Historia-kierunki badań-metodologia*, red. CZ. KRAKOWIAK, W. PAŁĘCKI, (SL t. 11), Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2015, s. 111-112.

⁸⁶ Tamże, s. 111.

⁸⁷ Tamże, s. 112.

patrystycznych, potwierdzających celebrację znaku krzyża w starożytności chrześcijańskiej. Ponadto autor wskaże tradycje liturgiczne, które rozwinęły różnorodne formy kultu Ukrzyżowanego. Na koniec podrozdziału, zawężając tematykę tej części dysertacji, zostanie zaprezentowana tradycja kultu krzyża w środowisku monastycznym Kościoła zachodniego jako istotnego nośnika duchowości pasyjnej. Trzeci podrozdział będzie analizą franciszkańskich zwyczajów kultu Ukrzyżowanego, których szczególnym wymiarem jest procesja do ołtarza Ukrzyżowanego, sprawowana w piątki roku liturgicznego. Podrozdział zakończy opracowanie genezy i rozwoju procesji oraz prezentacja ostatecznej wersji obrzędu zawartej w *Rituale Romano-Seraphicum*.

Drugi rozdział nosi tytuł: *Analiza euchologii większej*. Teksty euchologiczne opracowywanego obrzędu zostały podzielone na dwie kategorie: euchologia większa, do której zaliczono hymn *Vexilla Regis*, oraz euchologia mniejsza, w ramach której sklasyfikowano: antyfonę, wersety i odpowiedzi, oracje i formułę błogosławieństwa. Prezentowany rozdział będzie analizą hymnu *Vexilla Regis*, rozpoczynającego obrzęd procesyjny do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego. Składa się z trzech podrozdziałów. Pierwszą czynnością podjętą w ramach opracowania utworu będzie nakreślenie teologiczno-historycznego kontekstu powstania dzieła. Metoda historyczno-krytyczna pozwoli ustalić autora, przyczyny, datę powstania hymnu oraz jego zastosowanie w liturgii Kościoła. Następnie, dzięki sięgnięciu do antycznych tekstów przekazanych w *Patrologia Latina* oraz ksiąg liturgicznych, zostaną odtworzone dzieje tekstu od jego pierwotnego kształtu do wersji zastosowanej w *Rituale Romano-Seraphicum*. Analiza treści utworu zostanie przeprowadzona w kolejnych dwóch podrozdziałach. Dzięki opracowaniom poświęconym strukturze hymnu autor przedstawi dwie propozycje odczytania dzieła. Obie perspektywy, bazujące na wykorzystaniu metody lingwistycznej, uwzględniają zasady literackie, którymi kierowali się w swojej twórczości starożytni poeci. W dalszej analizie hymnu zostanie zastosowana metoda lingwistyczna. Badaniu zostanie poddana każda strofa utworu z osobna, co pozwoli utworzyć kolejnych siedem paragrafów trzeciej części rozdziału. Pierwszym działaniem metodycznym, opartym na elementach analizy syntaktycznej, będzie sporządzenie leksykonu słów, a następnie określenie części mowy i form gramatycznych poszczególnych wyrazów. Na tej podstawie zostanie zaprezentowane tłumaczenie tekstu na język polski.

Największą część pracy nad tekstem autor poświęci analizie biblijno-patrystycznej, wchodzącej w zakres metody historyczno-krytycznej. Twórcy hymnów na przełomie starożytności i średniowiecza czerpali inspiracje bezpośrednio z obrazów

i perykop biblijnych oraz dzieł Ojców Kościoła⁸⁸. Ich teksty jednak najczęściej były parafrazami lub aluzjami do fragmentów Pisma Świętego i starożytnych autorów. Przekazywanie przez hymnografów treści biblijnych i patrystycznych według własnego poetyckiego języka daje możliwość szerokiej interpretacji ich dzieł. Hymn Wenancjusza, mimo że powstał u progu średniowiecza, wpisuje się w lirykę okresu starożytności. Dlatego – z uwagi na walor biblijno-patrystyczny hymnu – zasadniczy materiał badawczy zostanie zaprezentowany w odniesieniu do tej przesłanki. Głównym zadaniem będzie więc odszukanie słów i fraz w tekstach biblijnych i patrystycznych, które zastosował autor hymnu, oraz przedstawienie ich kontekstu teologicznego. To działanie pozwoli wydobyć z treści utworu szerokie spektrum tematów teologicznych zawartych w analizowanej poezji⁸⁹. Autor niniejszej dysertacji podjął się zadania odnalezienia zwrotów zastosowanych przez Wenancjusza w tekście Wulgaty i współczesnym przekładzie Pisma Świętego⁹⁰. Natomiast w analizie dzieł patrystycznych uwzględniono pisarzy tradycji wschodniej i zachodniej, którzy w swoich tekstach podejmowali tematy pojawiające się w treści hymnu. W przypadku pracy nad dwiema ostatnimi strofami, powstałymi prawdopodobnie w X w., zakres poszukiwań źródeł stojących u podstaw kompozycji zostanie poszerzony o wybranych autorów średniowiecznych oraz teksty liturgiczne skodyfikowane w antyfonarzach w czasie korespondującym z ich pojawieniem się. Poza analizą biblio-patrystyczną zostanie przeprowadzona analiza semantyczna, polegająca na określeniu znaczenia poszczególnych słów zastosowanych w badanym utworze.

Na szczególną uwagę metodologiczną zasługuje szósta zwrotka hymnu, z powodu występujących w niej dodatkowych trzech wariantów dla drugiego wersetu. Są one związane z kontekstem liturgicznym, w jakim były wykonywane. Z tej racji, obok analizy

⁸⁸ Por. M. TYMO, *Bizantyjska hymnografia liturgiczna jako źródło teologiczne*, [w:] *Powrót do źródeł. Metodologia i teologia w badaniach źródeł liturgicznych*, red. J. MIECZKOWSKI, P. NOWAKOWSKI, (Ad fontes liturgicos t. 1), Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2012, s. 45.

⁸⁹ Por. Tamże, s. 43.

⁹⁰ Wenancjusz, komponując utwór, z pewnością inspirował się m.in. przekładem Wulgaty, gdyż ta wersja Pisma Świętego była w powszechnym użyciu w jego czasach. Aby właściwie zinterpretować hymn *Vexilla Regis* należy więc odwołać się do tego przekładu. Por. B. A. ANDERSEN, „*Spełnione to, co wyśpiewał Król Dawid w psalmie swym*”. *Przywrócić do życia chrześcijański Psalterz*, *Christianitas* 75-76 (2019), s. 124. Drugim przekładem biblijnym zastosowanym przez autora niniejszej dysertacji jest Biblia Tysiąclecia, która tłumaczona z języków oryginalnych pozwoli na ujęcie niektórych zwrotów i zdań w szerszym kontekście językowym i kulturowym.

biblijno-patrystycznej, opracowano szersze *sitz im Leben* proponowanych wierszy. Metoda historyczno-krytyczna pozwoli na właściwą interpretację znaczenia poszczególnych słów i syntagm w odniesieniu do warunków, w których je stosowano.

Trzeci rozdział zatytułowano: *Analiza euchologii mniejszej i rubryk*. Komponentami obrzędu, obok opracowanego w II rozdziale hymnu *Vexilla Regis*, są: antyfona, wersety i odpowiedzi, oracje oraz formuła błogosławieństwa. Pierwszą czynnością w procesie badawczym będzie przedstawienie charakterystyki form euchologicznych występujących w celebracji. Omówienie ich znaczenia i funkcji w liturgii Kościoła pozwoli właściwie odczytać ich zastosowanie i sens w strukturze badanego obrzędu.

W kolejnym podrozdziale zostanie przeprowadzona analiza zaprezentowanych form, składających się na celebrację. Pierwszym działaniem będzie przedstawienie tekstu, wraz z tłumaczeniem własnym autora niniejszej dysertacji. Następnie euchologia zostanie poddana badaniom opartym na metodach: historyczno-krytycznej i lingwistycznej opisanych powyżej.

Celem kompleksowego opracowania obrzędu analizie zostaną poddane rubryki, przypisane do ordo celebrandi procesji. Pierwszym krokiem w procesie badawczym będzie zarysowanie znaczenia rubryk w tradycji Kościoła. Następnie autor wykaże funkcje pełnione przez rubryki w przebiegu liturgii, by w tabeli uwidocznić, jakie typy rubryk występują w omawianym obrzędzie. Tego typu działanie pozwoli zobrazować dynamikę celebracji i zaangażowanie uczestników. Rubryki, zawierając w sobie instrukcje dotyczące czynności liturgicznych, odnoszą się do znaków, symboli, gestów, postaw itp. Dlatego wraz z całą celebracją składają się na *locus theologicus*. Rubryki liturgiczne pośredniczą w komunikacji zachodzącej podczas celebracji, posługują się więc swoim własnym językiem. Autor przedstawi poszczególne kody językowe, według których zapisano rubryki obrzędu. Po ich zaprezentowaniu nastąpi analiza rubryk według kodów językowych występujących w celebracji. Pierwszą czynnością w przeprowadzeniu analizy będzie sporządzenie leksykonu słów odpowiadających wykazanym wcześniej kodom językowym. Wyszczególnione słowa zostaną zapisane w takiej formie gramatycznej, w jakiej występują w rubrykach, dla uchwycenia ich dynamicznego znaczenia w celebracji. W ramach tej analizy zastosowano m.in. metodę porównawczą, zestawiając niektóre treści z instrukcjami występującymi w innych obrzędach. Ponadto dokonano analizy źródeł celem zarysowania rozwoju poszczególnych znaków, uwzględniając przy tym kontekst biblijny i patrystyczny.

Zebrany materiał posłuży do właściwego określenia pola semantycznego poszczególnych znaków wewnątrz obrzędu oraz wydobycia ich aspektów teologicznych.

Czwarty rozdział dysertacji nosi tytuł: *Synteza teologiczna*. Wieloaspektowe badanie procesji do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego jest podstawą do wyprowadzenia szczegółowej syntezy teologicznej. Opracowana euchologia i inne znaki zawarte w rubrykach odsłaniają bogactwo tematów, które zostaną zaprezentowane w niniejszym rozdziale. Przedmiotem zainteresowania tej części dysertacji będą treści wyłaniające się z badanych komponentów obrzędu. Zostaną one ujęte w odpowiednie tematy, tworząc tym samym obraz wiary modlącej się wspólnoty, w myśl zasady *lex orandi – lex credendi*. Prawo modlitwy i prawo wiary wpływają ostatecznie na prawo życia – *lex vivendi*. Przedstawiona w tym rozdziale synteza nie tylko będzie spojrzeniem na Jezusa Chrystusa, krzyż, Kościół, eschatologię i misterium Trójcy Najświętszej, ale również zobrazuje styl życia wspólnoty celebrującej opracowany obrzęd w odniesieniu do prawd wiary i relacji z Bogiem. Przywoływane w syntezie fragmenty procesji zostaną ujęte w zapisie skrótowym, poszczególne komponenty będą oznaczone właściwą literą (dodatkowo, w przypadku dwóch wariantów euchologii, poprzedzonej cyfrą) oraz cyfrą przyporządkowaną do numerów wersetów zaznaczonych w części analitycznej.

Rozpoczynając opracowanie obrzędu procesyjnego do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego, przy świadomości, że obecnie w Kościele stosuje się oficjalne księgi wydane po Soborze Watykańskim II, treści teologiczne zawarte w celebracji mogą wydawać się nieaktualne, przysłonięte przez barierę językową lub czasową. Jednakże podjęcie właściwego, naukowego postępowania, popartego przez praktykę teologów liturgicznych daje nadzieję, że niniejsza rozprawa wprowadzi czytelnika w dyskurs o teologii, która żyje i stale się rozwija.

Rozdział I

LITURGICZNE FORMY KULTU CHRYSTUSA UKRZYŻOWANEGO

Ukrzyżowany Chrystus jest objawieniem Trójjedynego Boga⁹¹. Wewnętrzna miłość Trójcy ukazana na krzyżu jawi się jako szczyt historii zbawienia – drogi, dzięki której Stwórca pojednał ze Sobą całe stworzenie. To Misterium Zbawienia jest celebrowane i aktualizowane w liturgii Kościoła. Niniejszy rozdział będzie prezentacją misterium objawionego i sprawowanego przez Kościół w różnych formach wyrazu. Celem, który przyświeca procesowi badawczemu w tej części pracy, jest wykazanie hermeneutyki kultu Chrystusa Ukrzyżowanego w tradycji Kościoła i Zakonie Braci Mniejszych Konwentualnych.

1. Misterium Krzyża

1.1. Misterium zapowiadane

Fragment hymnu pasyjnego⁹² z 1P 2,21: *Chrystus cierpiał za nas, zostawiając nam przykład, abyśmy wstępowali w Jego ślady* streszcza w sobie rzeczywistość misterium i celebracji. Zbawcza męka Jezusa Chrystusa znajduje się w centrum historii zbawienia. Dzieje owej historii, osiągając swój szczyt w tajemnicy paschalnej Zbawiciela, są kontynuowane w życiu i działalności Kościoła⁹³. Misterium jest celebrowane przez wspólnotę uczniów jako kroczenie po śladach Mistrza. Dlatego Kościół, będąc kontynuatorem Jego misji, został wprowadzony

⁹¹ Por. J.J. O'DONNELL, *Tajemnica Trójcy Świętej*, przekł. P. WILCZEK, Wydawnictwo WAM, Księża Jezuita, Kraków 1993, 72-77.

⁹² Por. H. LANGKAMMER, *Hymny pasyjne w Pierwszym liście św. Piotra*, RBL 26 (1973), s. 270.

⁹³ Por. J. RATZINGER, *Sakrament i misterium. Teologia liturgii*, tł. A. GŁOS, oprac. red. M. KOZA, (Źródło i szczyt t. 1), Fundacja Dominikański Ośrodek Liturgiczny, Wydawnictwo AA, Kraków 2011, s. 64-65.

przez Chrystusa w nową dynamikę, wyrażającą się na sposób sakramentalny w nieustannym działaniu liturgicznym: *Ilekroć bowiem spożywacie ten chleb albo pijecie kielich, śmierć Pańską głosicie, aż przyjdzie* (1Kor 11,26). Tajemnica Ukrzyżowanego Zbawiciela, umiejscowiona w centralnym punkcie historii, jest nieustannie wydobywana i proklamowana. Zanim jednak Syn Boży dopełnił dzieła ofiary wobec Ojca na ołtarzu krzyża, misterium paschalne Chrystusa było wielokrotnie zapowiadane.

Stosowana przez autorów wczesnochrześcijańskich typologia biblijna jest interpretacją tekstów Pisma Świętego traktującą postacie, wydarzenia lub przedmioty opisane w Starym Testamencie jako figury mające swoje odniesienie w tekstach Nowego Testamentu. Jeżeli zostanie uwzględnione podobieństwo pomiędzy antytypem nowotestamentalnym i jego typem zawartym w księgach Starego Przymierza, odsłania się szeroki sens Bożego planu zbawienia. Egzegeza typologiczna rozwinęła się w antiocheńskiej szkole egzegetycznej, a szczególne uznanie znalazła zwłaszcza u Ojców Kościoła⁹⁴. Do teologów stosujących tę metodę interpretacji Pisma Świętego zaliczamy m.in. św. Justyna, Tertuliana, Orygenesę, św. Jana Damasceńskiego czy św. Ireneusza. W tekstach tych pisarzy znajdujemy liczne fragmenty, w których ofiara krzyżowa Jezusa Chrystusa jest identyfikowana z jej starotestamentalnymi typami⁹⁵.

Autorzy ksiąg Starego Testamentu, opisując zbawcze czyny Stwórcy wobec stworzenia, zawarli w nich tajemnicę, mającą się w pełni objawić jako dzieło Syna Bożego ofiarującego się na krzyżu⁹⁶. Działanie Boga w historii narodu wybranego objawiało się m.in. w nadzwyczajnych interwencjach: zmieniał porządek rzeczy, pokonywało prawa natury, odwracało losy ludu, ożywiało i wprowadzało ład. Ruch pochodzący od Jahwe w dziejach Starego Przymierza był strumieniem życia, udzielanym

⁹⁴ Por. D. OSTROWSKI, *Mistagogia końca IV wieku jako teologia w ujęciu E. Mazzy*, RLH t. 3,59 (2012), s. 121-123.

⁹⁵ Por. JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem* 86,1-3; 90,3-5; 91,2, 94,1-5, 138,1-2 [w:] TEGOŻ, *1 i 2 Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, tł. i oprac. L. MISIARCZYK, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2012, s. 258, 263-264, 267-268, 314; TERTULIAN, *Przeciw Marcjonowi* III, 22,6, przekł. S. RYZNER, wstęp, oprac. W. MYSZOR, (PSP t. 54), Wydawnictwa Akademii Teologii Katolickiej, Warszawa 1994, s. 134; ORYGENES, *Homilie o Księdze Rodzaju* 8, [w:] TEGOŻ, *Homilie o Księdze Rodzaju*, przekł. i oprac. S. KALINKOWSKI, wstęp, E. STANULA, (PSP t. 31), z. 1, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1984, s. 93.

⁹⁶ Por. W. HRYNIEWICZ, *Chrystus nasza Pascha, Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 1, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin, 1982, s. 85.

dążącemu ku śmierci człowiekowi, a wydarzenie Krzyża odmieniło na zawsze losy stworzenia, otrzymującego w śmierci Syna Bożego dar wiecznego życia. Misterium zbawienia, objawiane stopniowo, zostało zapowiedziane i zapoczątkowane już w raju, gdy Stwórca wypowiedział słowa Protoewangelii:

Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie i niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej: ono zmiążdży ci głowę, a ty zmiążdżysz mu piętę (Rdz 3,15).

Mimo że tekst nawiązuje do całej ludzkości, która będzie uczestniczyć w walce z Szatanem jako potomstwo Ewy, to jego sens, czytany z perspektywy Nowego Testamentu, szczególnie dotyczy Chrystusa, który poprzez swoją śmierć na krzyżu odniesie pełne zwycięstwo nad złem⁹⁷.

1.1.1. Typologia osób

Starotestamentalna typologia Chrystusa Ukrzyżowanego zawarta jest w osobach wybranych do szczególnych zadań w historii zbawienia. Meliton, biskup Sardes żyjący w II w., jest autorem *Homilii paschalnej*⁹⁸, którą Kościół odczytuje celebrując wielkoczwartkową godzinę czytań. Wczesnochrześcijański teolog ukazał aspekty cierpienia Zbawiciela, zapowiedziane w doświadczeniach bohaterów Starego Testamentu, naznaczonych dramatem śmierci, prześladowania, odrzucenia i poniżenia:

To On w wielu wiele wycierpiał. On to był Ablu zabity, w Izaaku związany, w Jakubie ziemi obcej służący, w Józefie sprzedany, w Mojżeszu porzucony, w baranku złożony na ofiarę, w Dawidzie prześladowany, w prorokach zelżony⁹⁹.

Tertulian i Orygenes – Ojcowie Kościoła przełomu II i III w. – w swoich pismach odnajdują typ Chrystusa Ukrzyżowanego w osobie Izaaka, niosącego drewno na miejsce ofiary, w której miał być złożony przez własnego ojca, Abrahama¹⁰⁰. Noszenie drzewa spalanego podczas obrzędów ofiarniczych było zadaniem kapłanów. Izaak spełniał

⁹⁷ Por. J. SYNOWIEC, *Początki świata i ludzkości według Księgi Rodzaju*, Wydanie trzecie poprawione i rozszerzone, Wydawnictwo OO. Franciszkanów Bratni Zew, Kraków 2001, s. 174.

⁹⁸ Por. M. STAROWIEYSKI, *Słownik autorów*, [w:] *Karmię Was tym, czym żyję, Ojcowie Kościoła komentują Ewangelie niedzielne roku B*, oprac. M. STAROWIEYSKI, (OŻ t. 2), Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1979, s. 443.

⁹⁹ MELITON Z SARDES, *Homilia Paschalna 69*, [w:] *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, wydanie II uzupełnione i poprawione, przekł. A. ŚWIDERKÓWNA, wstęp, kom. i oprac. M. STAROWIEYSKI, (BOK nr 10), Wydawnictwo M, Kraków 1998, s. 321-322.

¹⁰⁰ Por. TERTULIAN, *Przeciw Marcjonowi III*, 18,2, s. 127.

funkcję kapłana, będąc typem Chrystusa – Najwyższego Kapłana Wiecznego Przymierza, niosącego drzewo krzyża na Golgotę¹⁰¹.

Wśród figur Starego Testamentu, zapowiadających mękę Mesjasza, wyjątkowe miejsce zajmują proroctwa z Księgi Izajasza, wyrażone w czterech *Pieśniach o Słudze Jahwe*. Utwory autorstwa Deuteroizajasza są zamieszczone w rozdziałach 40-55. Pierwsza pieśń (Iz 42,1-9) jest przedstawieniem – wybranego i wspieranego przez Boga – Sługi jako tego, który będzie zbawcą, nauczycielem i pośrednikiem pomiędzy ludem a Stwórcą. Wybraniec, docierając do wszystkich potrzebujących, przyniesie sprawiedliwość i porządek. W drugiej pieśni (Iz 49,1-12) Sługa kieruje swoje słowa do świata, obwieszczając, że jest posłany przez Boga jako zbawca i nauczyciel. Mimo iż spotkał się w swojej działalności z przeciwnościami, to jest wspomagany przez Jahwe, który obiecuje mu hołd ze strony władców. Trzecia pieśń (Iz 50,4-11) ukazuje Sługę jako posłusznego ucznia i pocieszyciela umęczonych. Mimo upokorzeń i prześladowań, ostatecznie Bóg ukaże słuszność wszelkich jego trudów. Czwartą pieśń (Iz 52,13-53,12) cechuje silny rys cierpienia Bożego Sługi. Chociaż Jahwe zapowiada jego wywyższenie, to Izrael lamentuje nad ogromnym bólem, jaki dotknął Sługę. W wyniku męczeństwa stał się niepodobny do człowieka. Został skazany na śmierć z powodu niesprawiedliwego wyroku, lecz wszelkie udręki znosi z wielką cierpliwością. Niewinny Wybraniec, policzony jako przestępca, jest poddany męczeńskiej śmierci za winy „wielu”, dzięki czemu zostanie wynagrodzony potomstwem, długim życiem i pomyślnością.

W Słudze Jahwe można odnaleźć pewne cechy starotestamentalnych bohaterów: Mojżesza, sędziów, królów, proroków, zwłaszcza Jeremiasza, kapłanów i oczekiwanego Mesjasza. Jego godność utożsamiana jest z tą, która przysługuje Dawidowi, Salomonowi, Zorobabelowi i całemu narodowi wybranemu. Uniżenie i chwała, szlachetne przymioty człowieka wybranego przez Boga, stały się podstawą, by widzieć w nim Mesjasza, który przyjdzie wybawić naród Izraela. Pisarze Nowego Testamentu właśnie tak interpretowali tę starotestamentalną postać, utożsamiając ją z Jezusem Chrystusem, który przez cierpienie, został ostatecznie wywyższony. W tym kluczu *Pieśni o Słudze Jahwe* odczytywali powszechnie Ojcowie Kościoła¹⁰².

¹⁰¹ Por. ORYGENES, *Homilie o Księdze Rodzaju* 8,5-6, s. 93.

¹⁰² Por. J.S. SYNOWIEC, *Oto twój król przychodzi. Mesjasz w pismach Starego Testamentu*, Wyższe Seminarium Duchowne OO. Franciszkanów, Kraków 1992, s. 167-170, 175.

Wyjątkowym podobieństwem do czwartej *Pieśni o Słudze Jahwe* odznacza się Ps 22. Bohater utworu jest prześladowany, umęczony przez przebicie rąk i nóg, by następnie zostać *położony w prochu śmierci*. W swoim ziemskim życiu traci wszystko, czego znakiem jest podział jego szat pomiędzy oprawców. Cierpienia ubogiego zostaną nagrodzone, gdyż będzie wysłuchany i postawiony wśród sprawiedliwych, by wielbić Stwórcę. Ostatecznie śmierć prześladowanego przyniesie ludzkości opamiętanie i nawrócenie do Boga, sprawi, że wszystkie narody będą służyły Panu. Tradycja Kościoła widziała w tym utworze proroczą pieśń wyśpiewaną o Chrystusie – Mesjaszu. Przyczyną tego był zapewne fakt wręcz dosłownego wypełnienia się niektórych fragmentów Psalmu w męce Pana: wyszydzenie przez otaczających, pragnienie, przebicie rąk i nóg czy podzielenie szat. Ponadto sam Jezus na krzyżu rozpoczął swoją modlitwę pierwszymi słowami tego psalmu: *Boże mój, Boże, czemuś Mnie opuścił* (Mt 27,46; Mk 15,34), co miało wyrazić spełnienie się tego prorockiego utworu w Jego Osobie¹⁰³.

1.1.2. Typologia wydarzeń

Tradycja chrześcijańska dostrzegała zapowiedź ukrzyżowanego Jezusa Chrystusa w starotestamentalnych wydarzeniach zbawczych. Krzyż wiąże się więc z pewnym dynamizmem zmieniającym ontologiczną sytuację człowieka na przestrzeni całej historii. Już św. Justyn wskazuje na dynamiczny wymiar krzyża w figurach starotestamentalnych – epizodach, będących nadzwyczajnymi interwencjami Boga, dokonanyymi za pomocą pewnych symbolicznych czynności. W *Dialogu z Żydem Tryfonem* przekonuje swojego rozmówcę o tym, że krzyż był zapowiedziany w wydarzeniach potopu, gdyż jak Chrystus przyniósł zbawienie przez drzewo krzyża, tak Noe wraz z całym swoim domem został uratowany dzięki arce, skonstruowanej z drzewa¹⁰⁴. Następnie św. Justyn uświadamia swojego oponenta o tajemnicy Krzyża w znaku wzniesienia przez Mojżesza laski nad brzegiem Morza Czerwonego (por. Wj 14,16), dzięki czemu po rozstąpieniu wód Izraelici mogli przejść po jego dnie, by stać się wolnym narodem. Kolejną zapowiedzią skutków męki Jezusa było uzdrowienie wód w Mara, gdzie Mojżesz wrzucił wskazane przez Boga drewno, przez co stały się one zdatne do picia (por. Wj 15,22-25). Podobnie na Horebie: dzięki uderzeniu przez Mojżesza laską w skałę wypłynęła woda, zaspokajająca

¹⁰³ Por. T. BRZEGOWY, *Psalmy i inne pisma*, wydanie II poprawione i powiększone, (Academica t. 10), Wydawnictwo Biblos, Tarnów 1997, s. 112

¹⁰⁴ Por. JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem* 138,1-2, s. 314.

pragnienie Izraelitów (por. Wj 17,1-7), zapowiadająca źródło życia płynące ze zranionego boku Chrystusa na krzyżu¹⁰⁵. Następnie według św. Justyna zwycięstwo krzyża zapowiadały wzniesione ręce Mojżesza podczas bitwy z Amalekitami (por. Wj 17,8-16). Gest modlitewny Mojżesza stał się gestem rozłożonych na krzyżu rąk Zbawiciela¹⁰⁶. Wymownym typem Ukrzyżowanego, związanym z wędrówką Izraela do Ziemi Obiecanej, był wąż miedziany postawiony przed ludem, kąsanym przez jadowite węże (por. Lb 21,6-9). Dzięki spojrzeniu w jego stronę, ukąszony odzyskiwał zdrowie¹⁰⁷. Do tego wydarzenia nawiązał nie tylko św. Justyn, ale również sam Chrystus, porównując wywyższenie Syna Człowieczego do wywyższenia węża na pustyni (por. J 3,14).

1.1.3. Typologia znaków

Poza osobami i wydarzeniami Starego Testamentu będącymi typami Ukrzyżowanego Zbawiciela, w tekstach biblijnych znajdujemy przedmioty nawiązujące do narzędzia męki Chrystusa, którym był krzyż¹⁰⁸. Autorzy chrześcijańscy dostrzegali znak krzyża w rogach jednorożca i byka¹⁰⁹, gałęziach drzew włożonych do koryta rzeki przez Jakuba (por. Rdz 30,37-38)¹¹⁰, laskach Mojżesza¹¹¹ i Jakuba (por. Rdz 32,11)¹¹², drabinie (por. Rdz 28,10-12)¹¹³, siekierze (por. 2Krl 6,5-6)¹¹⁴, kamieniu (por. Rdz 28,10-22)¹¹⁵,

¹⁰⁵ Por. Tamże 86,1-3, s. 257-258.

¹⁰⁶ Por. Tamże 90,3-5, s. 265.

¹⁰⁷ Por. Tamże 94,1-5, s. 270-271.

¹⁰⁸ Symbolikę krzyża ukrytą w przedmiotach na kartach ksiąg Starego Testamentu przedstawili: S. KOBIELUS, *Krzyż Chrystusa. Od znaku i figury do symbolu i metafory*, Tyniec. Wydawnictwo Benedyktynów, Tyniec 2010, s. 27-56; B. NADOLSKI, *Poetyka znaku krzyża*, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań 2012, s. 49-82.

¹⁰⁹ Por. TERTULIAN, *Przeciw Marcjonowi* III,18,2, s. 127; JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem* 91,2, s. 264.

¹¹⁰ Por. JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem* 86,2, s. 258.

¹¹¹ Por. ANDRZEJ Z KRETY, *Oda szósta* 10, [w:] *Światła ekumeny. Antologia patrystyczna*, przekł. M. BEDNARZ, oprac. A. BOBER, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1965, s. 539.

¹¹² Por. JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem* 86,2, s. 258;

¹¹³ Por. PSEUDO-HIPOLIT, *Homilia paschalna* 51, [w:] *Pisma paschalne. Orygenes, Pseudo-Hipolit, Pseudo-Chryzostom*, przekł. S. KALINKOWSKI, (BOK t. 3), Wydawnictwo M, Kraków 1993, s. 68.

¹¹⁴ Por. AMBROŻY Z MEDIOLANU, *O sakramentach* II,11, [w:] TEGOŻ, *Wyjaśnienie symbolu. O tajemnicach. O sakramentach*, przekł., wstęp, oprac. L. GŁADYSZEWSKI (ŻMT t. 31), Wydawnictwo WAM, Kraków 2004, s. 75.

¹¹⁵ Por. JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem* 86,3, s. 258.

koszyku Mojżesza (por. Wj 2,3)¹¹⁶, drewnie zebrany na opał (por. 1Krl 17,10)¹¹⁷. Wśród starotestamentalnych wyobrażeń krzyża szczególne miejsce zajmuje znak Taw – ostatnia litera alfabetu hebrajskiego i dziewiętnasta litera alfabetu greckiego, zapisywana jako „T”. Jej znaczenie bierze swoje źródło w wizji Ezechiela, dotyczącej mieszkańców Jerozolimy uprawiających bałwochwalczy kult. Prorok ujrzał męża odzianego w lnianą szatę, trzymającego kałamarz. Mężczyzna miał kreślić znak Taw na czołach mężów płaczących nad grzechami Świętego Miasta. Naznaczonych tym znakiem omijała kara śmierci (por. Ez 9,1-7). Ojcowie Kościoła dostrzegali w Taw kształt krzyża i interpretując go w kontekście apokaliptycznej pieczęci Boga żywego (por. Ap 7,2-8), twierdzili, że znajdzie się on na czołach mieszkańców niebieskiego Jeruzalem¹¹⁸.

1.2. Misterium objawione

Skuteczność krzyża znajduje swoje źródło w ofiarującym się Chrystusie, w czynie będącym najwyższym dowodem miłości Boga do człowieka. To zbawcze wydarzenie jest realizacją słów Jezusa, zapisanych przez św. Jana: *kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca* (J 14,9), gdyż Pascha Syna Bożego odsłania wieczne misterium Trójcy.

1.2.1. Objawienie Ojca

W Ukrzyżowanym Synu Bożym objawia się odwieczny Ojciec, który historię zbawienia uczynił dziełem miłości skierowanym ku człowiekowi. Dzieje Izraela obfitują w wydarzenia świadczące o zaangażowaniu Stwórcy w losy stworzenia, a ich dopełnieniem i szczytem jest ofiara złożona na krzyżu¹¹⁹. Słowa Jezusa Chrystusa z J 10,30: *Ja i Ojciec jedno jesteśmy* potwierdzają wspólne działanie Ojca i Syna w dziele odkupienia. Synergia Osób Boskich realizuje się zatem nie tylko w poszczególnych interwencjach Boga: cudach, uzdrowieniach, wskrzeszeniach itp., ale również na

¹¹⁶ Por. QUODVULTDEUS, *Księga obietnic i zapowiedzi Bożych I*, XXXIII,45, [w:] TEGOŻ, *Księga obietnic i zapowiedzi Bożych*, przekł. i oprac. E. KOLBUS, wstęp J. GALIŃSKI, konsultacja E. STANULA, (PSP t. 59), Wydawnictwa Akademii Teologii Katolickiej, Warszawa 1994, s. 79.

¹¹⁷ Por. ADAM ZE ŚW. WIKTORA, *Na chwałę Krzyża świętego*, [w:] *Muza chrześcijańska*, t. 2, *Poezja łacińska starożytna i średniowieczna*, oprac. M. STAROWIEYSKI, (OŻ t. 10), Wydawnictwo Znak, Kraków 1992, s. 322.

¹¹⁸ Por. TERTULIAN, *Przeciw Marcjonowi III*, 22,6, s. 134.

¹¹⁹ Por. W. MASTEJ, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2014, s. 109.

Golgocie, gdzie kenozą Syna jest także uniżeniem Ojca, *passio Christi* staje się *passio Dei*. Ponieważ Jezus wraz z Ojcem posiadają jedno wspólne życie, to wspólne staje się też cierpienie, choć każdy z nich przeżywa je w innych kategoriach. Syn cierpi w ludzkim ciele, natomiast Ojciec zjednoczony z Nim w miłości, cierpi w miłości i z miłości, widząc krzywdę, jaką człowiek wyrządza sobie oraz innym¹²⁰. Tajemnica Krzyża ukazuje Boga Ojca jako współodczuwającego, solidaryzującego się ze stworzeniem. W ukrzyżowaniu Syna Bożego ma miejsce głęboki dramat człowieka polegający na odrzuceniu Boga. Jednak Stwórca dosięga człowieka na samym dniu jego upadku, w największych ciemnościach grzechu, zamknięcia i odrzucenia. To we wcielonym, uniżonym i ukrzyżowanym Bogu jest źródło nowego życia, wolności, łaski i chwały¹²¹.

1.2.2. Objawienie Wcielonego Słowa

Wydarzenie Krzyża objawia Zbawiciela jako odwieczne Słowo Ojca, które we wcieleniu przyjęło postać Sługi, zapowiadanego przez starotestamentalnych proroków (por. Iz 52,13-53,12). Św. Paweł w *Liście do Filipian* zamieścił hymn chrystologiczny sławiący uniżenie Jezusa Chrystusa, który, istniejąc jako przedwieczny Bóg w niedostępnej dla człowieka chwale, przyjął ludzką postać wraz ze wszystkimi konsekwencjami rezygnacji z trwania w chwale. We Wcieleniu Syn podporządkował się Ojcu, będąc posłusznym we wszystkim, aż do oddania życia na krzyżu (por. Flp 2,6-8). Ukrzyżowanie jest epifanią Syna oddającego się woli Ojca do ostatniego tchnienia: *Ojcze, w Twoje ręce oddaję ducha mojego* (Łk 23,46). Chrystus w swoim działaniu nie tylko powierza się w pełni Ojcu, ale poddaje się również człowiekowi, gdyż *Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu* (Mk 10,45). Stąd w umęczonym Zbawicielu dostrzegamy najgłębszy wyraz proegzystencji wobec Ojca oraz ludzkości¹²².

Poza kenotycznym wymiarem objawienia Syna Bożego wyrażonym na Golgocie, teksty biblijne odsłaniają prawdę o wywyższeniu Chrystusa. Szczególnie św. Jan, naoczny świadek męki Jezusa, w swojej teologii krzyża dostrzega Pana otoczonego chwałą. Mistrz z Nazaretu, rozmawiając z Nikodemem, zapowiada wywyższenie Syna

¹²⁰ Por. Tamże, s. 111-112. Problem cierpienia Boga jest zagadnieniem niezwykle złożonym i był przedmiotem refleksji Kościoła już w starożytności. Ks. Jacenty Mastej przedstawił literaturę zawierającą tę kwestię. Por. Tamże, s. 111.

¹²¹ Por. W. HRYNIEWICZ, *Chrystus nasza Pascha*, s. 236.

¹²² Por. W. MASTEJ, *Staurologiczno-rezurekcyjna*, s. 117.

Człowieczego, nawiązując do miedzianego węża ukazanego przez Mojżesza Izraelitom, kąsanym przez węże na pustyni (por. Lb 21,6-9; J 3,14). Ewangelista opisuje też sytuację, w której Jezus, polemizując z Żydami, zapowiada moment, gdy zostanie przez nich wywyższony i wtedy poznają, że wszystko, co mówi i czyni, pochodzi od Boga Ojca (por. J 8,28). W tej perykopie uderza bezpośrednie nawiązanie do Boskiego charakteru Chrystusa: *Gdy wywyższycie Syna Człowieczego, wtedy poznacie, że JA JESTEM* (J 8,28). Określenie *Ja Jestem* jest przedstawieniem siebie jako Boga wiecznego, zbawiającego i ustanawiającego przymierze ze swoim ludem. Doświadczenie wywyższenia Jezusa przez słuchaczy umożliwi im rozpoznanie w Nim Pana historii, który objawia powszechne zbawienie w znaku swojego ukrzyżowania¹²³. W Ewangelii Janowej występuje jeszcze jedna proklamacja wywyższenia Syna Bożego. Po uroczystym wjeździe do Jerozolimy, Jezus ogłasza: *A Ja, gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie* (J 12,32). W obliczu zbliżającej się śmierci Syn Człowieczy obwieszcza, że Jego wywyższenie będzie przyczyną zgromadzenia wszystkich wokół Niego. Te słowa można powiązać z komentarzem narratora Ewangelii do wypowiedzi Kajfasza, twierdzącego, że lepiej, by umarł jeden człowiek niż cały naród:

Tego jednak nie powiedział sam od siebie, ale jako najwyższy kapłan w owym roku wypowiedział prorocstwo, że Jezus miał umrzeć za naród, a nie tylko za naród, ale także, by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno (J 11,51-52).

Ukrzyżowany Syn Człowieczy objawia się jako gwarant jedności pomiędzy ludźmi, ten, który zjednoczy naród i całą ludzkość. Ustanowienie jedności w świecie dzięki ofierze na krzyżu jest możliwe dzięki temu, że Syn trwa w jedności z Ojcem. Ujawnienie tej jedności na Kalwarii konstruuje nowy porządek i zaszczepia w stworzeniu zdolność pojednania¹²⁴. Zjednoczenie w Chrystusie ma wymiar powszechny, wykracza poza Izrael i obejmuje inne narody, dla których również stanie się znakiem pojednania, będąc wywyższonym w męczeńskiej śmierci¹²⁵. Wypowiedź Jezusa w nieco szerszym kontekście, mianowicie J 21,31-34, uwypukla eschatologiczny wymiar całej sekwencji. W godzinie Syna Człowieczego dokonuje się sąd nad światem. Sąd, rozumiany jako oddzielenie zła od dobra, zapoczątkowuje wieczne panowanie Mesjasza, a inicjacją królowania jest Jego intronizacja na krzyżu. Fakt ukrzyżowania objawia spełnienie

¹²³ Por. T. HERBICH, *Teologia krzyża w Ewangelii według świętego Jana. Krzyż miejscem wywyższenia Syna Człowieczego*, Wydawnictwo Kontrast, Warszawa 2019, s. 329, 336, 342-343.

¹²⁴ Por. Tamże, s. 404-405.

¹²⁵ Por. Tamże, s. 388.

obietnic mesjańskich w osobie wcielonego Słowa i rozpoczęcie nowego eonu dla stworzenia, pojednanego na nowo ze Stwórcą¹²⁶.

1.2.3. Objawienie Ducha Świętego

Dzieło zbawienia dokonane przez Jezusa Chrystusa realizuje się mocą Ducha Świętego. Od wcielenia, przez chrzest, działalność i wydarzenia paschalne, Duch Pański towarzyszy drugiej Osobie Trójcy. Również ukrzyżowanie, pomimo dramatu osamotnienia Zbawiciela, nie jest wyjęte spod obecności Bożego Ducha¹²⁷. Dlatego też tradycja wschodnia nazywa Ducha Świętego *świadcem męki Jezusa*¹²⁸. Z kolei autor Hbr 9,14 zaznacza, że Chrystus *przez Ducha wiecznego złożył Bogu samego siebie jako nieskalaną ofiarę*. Uczestnictwo Ducha Świętego w ofierze krzyżowej staje się Jego manifestacją, w której następuje przemiana cierpienia w odkupieńczą miłość¹²⁹, jednoczącą Syna z Ojcem. To zjednoczenie w Duchu Świętym, realizowane w ofierze Jezusa na krzyżu, staje się źródłem obdarowania człowieka tymże Duchem, pochodzącym od Ojca i Syna¹³⁰. Według św. Jana Ewangelisty, ukrzyżowany Chrystus udziela Ducha Świętego Kościołowi reprezentowanemu przez Maryję i umiłowanego ucznia: *I skłoniwszy głowę, oddał Ducha* (J 19,30). Ten właśnie Duch stał się darem dla wspólnoty Kościoła, przeżywającej swój największy kryzys już u zarania swojego istnienia¹³¹.

Śmierć Zbawiciela objawia Parakleta działającego w Kościele. Chrystus warunkuje przekazanie uczniom Ducha-Pocieszyciela swoim odejściem:

Pożyteczne jest dla was moje odejście. Bo jeżeli nie odejdę, Pocieszyciel nie przyjdzie do was. A jeżeli odejdę, pošlę Go do was (J 16,7).

Słowa Jezusa o odejściu nie odnoszą się bezpośrednio do Jego śmierci, lecz do całego wydarzenia paschalnego i jego trwałych skutków¹³². Pocieszyciel przychodzi do wspólnoty Kościoła za cenę Krzyża, na którym dokonało się odkupienie. Jego przyjście

¹²⁶ Por. Tamże, s. 405.

¹²⁷ Por. W. MASTEJ, *Staurologiczno-rezurekcyjna*, s. 121.

¹²⁸ Por. W. HRYNIEWICZ, *Chrystus nasza Pascha*, s. 242.

¹²⁹ Por. JAN PAWEŁ II, *Dominum et vivificantem* 40, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007, s. 304.

¹³⁰ Por. Tamże 41, s. 304-305.

¹³¹ Por. W. MASTEJ, *Staurologiczno-rezurekcyjna*, s. 125.

¹³² Por. Tamże, s. 122.

jest definitywnym pozostaniem w życiu Oblubienicy, a przez Nią – w życiu świata¹³³. Zatem obecność Ducha Pańskiego jest głęboko zakorzeniona w zbawczej męce Syna Bożego. Epikleza Kościoła sprawia, że ofiara na krzyżu permanentnie uobecnia się w działaniu liturgicznym. W ten sposób Paraklet objawia człowiekowi moc Ukrzyżowanego Zbawiciela¹³⁴.

2. Celebracja tajemnicy Krzyża w tradycji Kościoła

2.1. *Signatio crucis* starożytnego Kościoła

Pierwotne chrześcijaństwo umiejscawia znak krzyża w celebracji sakramentu chrztu. *Tradycja Apostolska*, przypisywana św. Hipolitowi¹³⁵, wspomina o błogosławieniu czoła, uszu i nozdrzy katechumenom przygotowującym się do przyjęcia chrztu¹³⁶. *Euchologion Seraphiona*, jedno z głównych źródeł poznania liturgii egipskiej, współczesne *Konstytucjom apostołskim*, jest zbiorem modlitw stosowanych w obrzędach ówczesnego Kościoła w Egipcie¹³⁷. Dokument ten w *Modlitwie na krzyżmo, którym namaszcza się ochrzczonych* zaznacza, że nowo ochrzczeni namaszczeni są

wizerunkiem zbawczego znaku krzyża Jednorodzonego przez który to krzyż został odepchnięty i pokonany Szatan i wszelka wroga siła¹³⁸.

Ojcowie Kościoła, podejmując nauczanie o chrzcie, w odniesieniu do znaku czynionego na czołach katechumenów nawiązują do tajemnicy Krzyża. Biskup Mediolanu, św. Ambroży, w katechezach mistagogicznych zebranych w dziele *O tajemnicach* naucza, że znak krzyża, czyniony przez katechumenów, jest wyznaniem

¹³³ Por. JAN PAWEŁ II, *Dominum* 14, s. 268.

¹³⁴ Por. W. MASTEJ, *Staurologiczno-rezurekcyjna*, s. 123-124.

¹³⁵ Według aktualnego stanu badań, Hipolit nie mógł być autorem tekstu. Natomiast treść dokumentu to zbiór materiałów z różnych źródeł, pochodzących z różnych obszarów geograficznych i okresów historycznych od II do IV w. Więcej na temat *Tradycji Apostolskiej* Por. P.F. BRADSHAW, *W poszukiwaniu początków kultu chrześcijańskiego. Źródła i metody badań wczesnej liturgii*, tł. P. KAZNOWSKI, M. KOZA, Fundacja Dominikański Ośrodek Liturgiczny, Kraków 2016, s. 153-157.

¹³⁶ Por. HIPOLITA RZYMSKIEGO „*Tradycja Apostolska*”, wstęp, przekł., kom. H. PAPROCKI, STV 14/1 (1976), s. 158.

¹³⁷ Por. P.F. BRADSHAW, *W poszukiwaniu początków*, s. 193.

¹³⁸ *Euchologion Serapiona* 25,2, [w:] *Sinodi et collectiones legum*, t. 2, ukł. I oprac. A. BARON, H. PAPROCKI, (ŻMT t. 42), Wydawnictwo WAM, Kraków 2007, s. 314*.

wiary¹³⁹. Również św. Augustyn w dziele *De catechizandis rudibus* poucza katechumenów, że zostaną naznaczeni na czołach znakiem męki Chrystusa, czyli będą naznaczeni krzyżem, którym znaczą się chrześcijanie¹⁴⁰. W katechezach chrzcielnych głoszonych przez św. Jana Chryzostoma znajdujemy wyjaśnienie kreślenia znaku krzyża na czole następującego po wyrzeczeniu się zła. Według Złotoustego obrzęd odbywa się przy użyciu oleju i jest ochroną przed szatanem, *trzymając na uwięzi jego wściekłość wobec człowieka przyjmującego chrzest*¹⁴¹.

Jak potwierdzają starożytne świadectwa, obecność *signatio crucis* nie ograniczała się jedynie do obrzędów chrzcielnych. *Konstytucje apostołskie* sięgające drugiej połowy IV w., opisując czynności prezbitera podczas Modlitwy Eucharystycznej, nakazują, *by pomodliwszy się w milczeniu wraz z kapłanami, uczynił ręką znak krzyża na czole i powiedział: Łaska wszechmogącego Boga, miłość Pana naszego Jezusa Chrystusa i jedność Ducha Świętego niech będą z wami wszystkimi*¹⁴². Św. Augustyn w jednym ze swoich kazań naucza o niezwykłej mocy znaku krzyża, przez który dokonuje się konsekracja chleba eucharystycznego, poświęcenie wody chrzcielnej, wyświęcenie prezbitarów i innych ministrów. Biskup Hippony stwierdza, że poprzez znaczenie krzyżem i wzywaniu imienia Chrystusa dokonuje się poświęcenie wszystkiego, co powinno stać się święte¹⁴³. Znak krzyża w trakcie liturgii pojawia się w *Kanonach Hipolita*. To dzieło powstałe prawdopodobnie w pierwszej połowie IV w. na terenie patriarchatu aleksandryjskiego składa się ze zbioru 38 przepisów liturgicznych. Wśród

¹³⁹ Por. AMBROŻY Z MEDIOLANU, *O tajemnicach* 20, [w:] TEGOŻ, *Wyjaśnienie Symbolu, O tajemnicach, O sakramentach*, przekł., wstęp, oprac. L. GŁADYSZEWSKI, (ŻMT t. 31), Wydawnictwo WAM, Kraków 2004, s. 55.

¹⁴⁰ AUGUSTYN, *Początkowe nauczanie katechizmu* 20, [w:] TEGOŻ, *Pisma katechetyczne. Początkowe nauczanie katechizmu, Mowa o symbolu do katechetów, Wiara, nadzieja i miłość, Wiara i uczynki, Chrześcijańska walka*, tł. wstęp i kom. W. BUDZIK, (POK t. 10), Księgarnia Uniwersytecka. Jan Jachowski, Poznań 1929, s. 49.

¹⁴¹ Por. JAN CHRYZOSTOM, *Katecheza* 11, 7, [w:] *Katechezy Chrzcielne (homilie katechetyczne do tych, którzy mają otrzymać chrzest [zostać oświeceni] oraz do neofitów 9-12)*, przekł. W. KANIA, oprac. M. STAROWIEYSKI, (UŻK t. 2), Wydawnictwo Kerygma, Lublin 1994, s. 47.

¹⁴² *Constitutiones apostolarum* 12,4, [w:] *Sinodi et collectiones legum*, t. 2, tł. S. KALINKOWSKI, J. SZYMAŃCZYK, M. MUCHA, ukł. i oprac. A. BARON, H. PAPROCKI, (ŻMT t. 42), Wydawnictwo WAM, Kraków 2007, s. 235*.

¹⁴³ Por. S. KOPEREK, *Krzyż w liturgii katolickiej*, [w:] *Teologia Krzyża w ujęciu ekumenicznym (materiały z sympozjum)*, red. Z. KIJAS, (Teologia i życie, t. 1), Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 1994, s. 32.

nich autor zachęca, by w miejscu sprawowania liturgii wierni naznaczali *swe czoło znakiem Krzyża, znakiem zwycięstwa nad szatanem i znakiem chwały*¹⁴⁴.

Celebracja znaku krzyża w starożytnym Kościele wykraczała poza ramy publicznych zgromadzeń i stawała się swego rodzaju oficjum uświęcającym poszczególne czynności życia codziennego. Szereg pism należących do literatury wczesnochrześcijańskiej potwierdza *signatio crucis* stosowane przez chrześcijan w zwykłych działaniach. *Tradycja Apostolska* zachęca wierzących do czynienia znaku krzyża na co dzień, z wiarą, ponieważ jako znak męki Chrystusa chroni on przed złem. Autor dzieła porównuje znak krzyża do skuteczności starotestamentalnej krwi baranka, którą zostały pokropione odrzwia domów izraelskich¹⁴⁵. Tertulian w traktacie *O wieńcu* pisze:

Gdy udajemy się w podróż lub jesteśmy w drodze, kiedy wchodzimy lub wychodzimy, gdy prosimy o jałmużnę, gdy wstajemy, gdy siadamy do stołu, gdy zapalamy światło, gdy udajemy się na spoczynek, gdy siadamy na fotelu, cokolwiek czynimy w życiu każdego dnia, znaczymy się wówczas znakiem krzyża¹⁴⁶.

Święty Cyryl, pełniący urząd biskupa Jerozolimy w latach 348 – 386, pozostawił po sobie bogaty zbiór katechez przedchrześcijańskich i mistagogicznych wygłaszanych do katechumenów i nowo ochrzczonych. Mowy św. Cyryla, spisane przez jego słuchaczy, dają cenne świadectwo o celebracji sakramentów wtajemniczenia. Wśród nich znajdujemy zachętę do ufnej czynienia znaku krzyża, wyraźnie nawiązującą do myśli Tertuliana:

Ufnie czynimy znak krzyża palcami na czole i na wszystkim: chlebie, który spożywamy, na kielichu, który pijemy, przy wejściu i przy wyjściu, przed snem, kładąc się na spoczynek, przy wstawaniu, chodzeniu i spoczynku! Jest on wielką obroną. Nie muszą za niego płacić ubodzy, trudzić się słabi. Od Boga jest dany jako łaska. Krzyż jest znakiem wierzących, postrachem szatanów¹⁴⁷.

¹⁴⁴ *Kanony Hipolita (wersja arabska)* 29, [w:] *Canones Patrum Graecorum, Sinodi et collectiones legum*, t. 3, tł. S. KALINKOWSKI, J. SZYMAŃCZYK, M. MUCHA, ukł. i oprac. A. BARON, H. PAPROCKI, (ŻMT t. 42), Wydawnictwo WAM, Kraków 2009, s. 195*.

¹⁴⁵ Por. HIPOLITA RZYMSKIEGO *Tradycja Apostolska*, s. 169.

¹⁴⁶ TERTULIAN, *O wieńcu* III.4, [w:] TEGOŻ, *Wybór pism III*, tł. i kom. T. SKIBIŃSKI, wstęp T. KOŁOSOWSKI, (PSP t. 65), Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2007, s. 109.

¹⁴⁷ CYRYL JEROZOLIMSKI, *Katecheza* 13,36, [w:] TEGOŻ, *Katechezy przedchrześcijańskie i mistagogiczne*, tł. W. KANIA, wstęp J. BOJARSKI, oprac. M. BOGUCKI, (BOK t. 14), Wydawnictwo M, Kraków 2000, s. 204.

2.2. Krzyż w celebracjach liturgicznych Kościoła jerozolimskiego

Jerozolima, jako jedno z wiodących centrów liturgicznych starożytnego chrześcijaństwa, była miejscem dynamicznego rozwoju ekspresji chrześcijańskiej modlitwy. Ważnym źródłem opisującym liturgię Świętego Miasta są pamiętniki Egerii. Galijska pątniczka przebywająca w Jerozolimie prawdopodobnie na przełomie IV i V w. pozostawiła niezwykle cenne informacje o celebracjach związanych z upamiętnieniem zbawczych czynów Chrystusa¹⁴⁸. Grota Narodzenia, Wieczernik, Góra Oliwna, Golgota, grób Chrystusa – to miejsca sprawowania liturgii, gdzie Ewangelia staje się historią, która się wydarza. Celebracja w tych wyjątkowych dla chrześcijaństwa miejscach sprawia, że wymowa sprawowanego misterium jeszcze silniej dociera do uczestników zgromadzeń. Wierni wędrują wraz z biskupem, duchowieństwem, mnichami i innymi stanami Kościoła, nawiedzając poszczególne miejsca obecności Zbawiciela. Egeria szczegółowo opisuje procesję z palmami z Betanii do Jerozolimy, upamiętniającą uroczysty wjazd Jezusa do Świętego Miasta¹⁴⁹, obchody Wielkiego Tygodnia oraz oktawy Zmartwychwstania Pańskiego¹⁵⁰.

Rozbudowane obrzędy Wielkiego Piątku wskazują na nową formę czci wobec tajemnicy Krzyża świętego. Egeria tak opisuje obrzędy upamiętniające śmierć Chrystusa na krzyżu sprawowane w kościele *Crux*:

Wtedy ustawia się tron biskupa na Golgocie, za Krzyżem, gdzie teraz stoi. Biskup zasiada na tronie i ustawia się przed nim stół nakryty lnianą tkaniną. Diakoni stają dookoła. Przynoszą srebrną, pozłacaną skrzynkę, w której jest święte drzewo Krzyża, otwierają skrzynkę i kładą na nim tak drzewo, jak i tabliczkę (titulus). Kiedy już położą je na stole, biskup, siedząc, bierze w ręce oba końce świętego drzewa, diakoni zaś, którzy stoją wokół, pilnują. Pilnuje się tak dlatego, że zgodnie ze zwyczajem każdy z całego ludu - wierny czy katechumen – podchodząc, nachyla się nad stołem, całuje drzewo święte i odchodzi. (...) Wszyscy jeden po drugim pochylają się i najpierw czołem, potem oczyma dotykają Krzyża oraz tabliczki, a pocałowawszy Krzyż, odchodzą – nikt jednak nie dotyka go rękoma¹⁵¹.

¹⁴⁸ Por. EGERIA, *Pielgrzymka do miejsc świętych*, przekł. P. IWASZKIEWICZ, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej IV – VIII w.*, wybór, wstęp, wpraw. i oprac., P. IWASZKIEWICZ, Kraków 2010, s. 118-199.

¹⁴⁹ Ta procesja stanie się zwyczajem, który z czasem przejmą poszczególne Kościoły na wschodzie i zachodzie. Por. D. BRZEZIŃSKI, *Le origini*, s. 59-65.

¹⁵⁰ Por. EGERIA, *Pielgrzymka* 39-42, s. 188-190.

¹⁵¹ Tamże 37,1-2, s. 184-185.

Liturgię Wielkiego Piątku kontynuowano następnie w atrium pomiędzy bazyliką *Crux* a *Anastasis*. W obecności biskupa czytano księgi prorockie, psalmy, pisma Nowego Testamentu zapowiadające lub opisujące mękę Jezusa Chrystusa. Jak podaje Egeria, teksty biblijne były przeplatane modlitwami i hymnami. Celebracja kończyła się odczytaniem fragmentu *Ewangelii wg św. Jana* opisującego wydarzenie z Golgoty. Po jego proklamacji następowała modlitwa i rozesłanie¹⁵².

Na rozbudowane obrzędy wielkopiątkowe miało wpływ odnalezienie relikwii Krzyża świętego przez św. Helenę. Dokładna data tego wydarzenia jest trudna do określenia. Według włoskiej uczoney Renate Salvarani, odkrycie krzyża Chrystusa można datować na ok. 325 r. Świadczyć o tym może korespondencja pomiędzy cesarzem Konstantynem a biskupem Jerozolimy Makarym, w której znajdujemy wzmiankę o miejscu, gdzie znaleziono znak męki Zbawiciela¹⁵³. Biorąc pod uwagę badania Salvarani, odnalezienie drzewa krzyża nie mogło być jednak początkiem kultu świętej relikwii. Jak podaje *Chronicon Paschale*, krzyż Chrystusa został ukazany w liturgii po raz pierwszy dopiero w 335 r., podczas poświęcenia bazyliki *Anastasis*¹⁵⁴. *Exaltatio crucis* z uroczystości konsekuracyjnej bazyliki wybudowanej przez cesarza Konstantyna zapoczątkowuje ewolucję obrzędów liturgicznych skupionych na zbawczej męce Chrystusa. Jerozolima, będąca pod wpływem antiocheńskiej szkoły teologicznej, podkreślającej człowieczeństwo Jezusa, była szczególnym miejscem dla rozwoju takiego ujmowania Osoby Zbawiciela. Teologia rozwijająca się w liturgii, procesjach, miejscach sprawowanych w miejscach związanych z męką, śmiercią i zmartwychwstaniem, a także ogólny symbolizm liturgii traktowany jako przedstawienie fizycznego dzieła zbawczego Jezusa – człowieka, zapewniały silne podstawy dalszej ewolucji obrzędów pasyjnych¹⁵⁵.

Jednym ze starożytnych świadectw opisujących celebracje Kościoła jerozolimskiego jest opis pielgrzymki autora nazwanego Anonimem z Piacenzy. W dziele powstałym ok. 570 r.¹⁵⁶ przedstawił on obrzęd adoracji krzyża. Z dużym

¹⁵² Por. Tamże 37,5-8, s. 186-187

¹⁵³ Por. R. SALVARANI, *Il Santo Sepolcro a Gerusalemme. Riti, testi e racconti tra Costantino e l'età delle Crociate, Riti, testi e racconti tra Costantino e l'età delle crociate*, (MSIL t. 68), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2012, s. 62, 63.

¹⁵⁴ Por. Tamże, s. 60.

¹⁵⁵ Por. R.F. TAFT, *Ponad wschodem i zachodem. Problemy rozumienia liturgii*, tł. S. GAŁECKI, E. LITAK, (Źródło i szczyt) Fundacja Dominikański Ośrodek Liturgiczny, Wydawnictwo M, Kraków 2014, s. 56.

¹⁵⁶ Por. ANONIM Z PIACENZY, *Wprowadzenie*, przekł. P. IWASZKIEWICZ, [w:] *Do Ziemi Świętej*, s. 202.

prawdopodobieństwem można przyjąć, że celebracja odbywała się w ciągu roku, a jej uczestnikami byli przybywający do Świętego Miasta pielgrzymi¹⁵⁷. Nieznany autor tak relacjonuje swój pobyt w miejscu przechowywania Świętych Relikwii:

W bazylice Konstantyna, sąsiadującej z grobowcem i Golgotą, jest małe pomieszczenie na dziedzińcu, w którym przechowywane jest drzewo Krzyża: oddaliśmy mu cześć i ucałowaliśmy je. Jest tam też tabliczka z napisem: „Oto król żydowski”, która była umieszczona przy głowie Pańskiej. Widziałem ją, trzymałem w rękach i ucałowałem. Drzewo Krzyża jest z orzecha. Gdy Krzyż zostaje wyniesiony z owego pomieszczenia na dziedziniec dla adoracji, w tej samej chwili pojawia się na niebie gwiazda i przesuwa się nad to miejsce, w którym znajduje się Krzyż i pozostaje nad nim przez cały czas adorowania Krzyża. Ofiarowuje się wówczas oliwę w małych buteleczkach dla błogosławieństwa. Ilekroć dotyka się brzegiem buteleczki do drzewa Krzyża, oliwa burzy się i jeśli się jej nie zamknie – wypływa na zewnątrz. Gdy Krzyż wraca na swoje miejsce, wraca też i gwiazda. Potem, gdy Krzyż jest już schowany, gwiazda przestaje świecić¹⁵⁸.

Wiele istotnych szczegółów prezentujących rozwój obrzędów, zawierających jako komponent obecność relikwii krzyża, zawiera tzw. *Lekcjonarz ormiański*. Zabytek ten, prezentujący liturgię jerozolimską V i VI w., został opracowany i opublikowany w 1971 r. przez francuskiego benedyktyna Athanase Renoux. Treść publikacji jest oparta m.in. na dwóch manuskryptach: *Jerusalem Armenian 121*, powstałym między 417 a 439 rokiem i *Paris B. N. Arm. 44*, datowanym na lata 439-442¹⁵⁹. Lekcjonarz podaje czytania, przedstawia święta i szereg instrukcji opisujących przebieg poszczególnych obchodów sprawowanych w Kościele jerozolimskim¹⁶⁰. Liturgia Wielkiego Piątku rozpoczynała się rano ukazaniem drzewa krzyża ludowi zebranemu przed Golgotą. Podczas adoracji trwającej do godziny szóstej odczytywano fragmenty opisujące mękę Chrystusa z *Ewangelii wg św. Jana*. Następnie odprawiano swoisty kanon, składający się z: ośmiu psalmów, ośmiu fragmentów z ksiąg prorockich, ośmiu tekstów św. Pawła, czterech perykop ewangelicznych oraz modlitw. O godzinie dziesiątej w *Martyrium* celebrowano kolejne oficjum, kończące się opisem pogrzebu Chrystusa z *Ewangelii wg św. Mateusza*¹⁶¹.

¹⁵⁷ Por. J. SUPERSON, *Ołtarz, krzyż*, s. 47.

¹⁵⁸ ANONIM Z PIACENZY 20, s. 218.

¹⁵⁹ Por. T. BAĆ, *Geneza i znaczenie ceremonii „Świętego ognia” w Bazylice Bożego Grobu na podstawie źródeł liturgii jerozolimskiej do XIII wieku*, RS 21 (2014), s. 38-39.

¹⁶⁰ Por. P.F. BRADSHAW, *W poszukiwaniu początków kultu chrześcijańskiego*, s. 213.

¹⁶¹ Por. R. SALVARANI, *Il Santo Sepolcro a Gerusalemme*, s. 90-91.

Lekcjonarz ormiański zawiera wzmiankę o celebracji rocznicy poświęcenia kompleksu bazylik jerozolimskich oraz ukazania relikwii Krzyża Świętego ludowi. Według rękopisu *Jerusalem Armenian 121* w dniach 13 i 14 września odbywały się liturgie w bazylikach *Anastasis* i *Martyrium*. Podczas uroczystości miała miejsce ekspozycja Drzewa Krzyża wobec zebranych¹⁶². Nie jest to pierwszy opis starożytnego święta Podwyższenia Krzyża Świętego, gdyż Egeria w swoim *Itinerarium* mówi o Świątce Dedykacji – *Eucenii*, sprawowanym 13 lub 14 września. Uroczystość, według pątniczki, była obchodzona przy licznym udziale wiernych przez osiem dni, a przebieg celebracji nawiązuje do liturgii paschalnej:

W dni Eucenii wszystkie kościoły są tak przyozdobione jak na Paschę i Epifanię, a w poszczególnych miejscach świętych odbywa się to, co podczas Paschy i Epifanii. Pierwszego i drugiego dnia gromadzą się w większym kościele, w *Martyrium*, trzeciego dnia w *Eleona*, to jest w kościele znajdującym się na tej górze, z której Pan wstąpił do nieba po Męce, a gdzie jest owa grotta, w której Pan nauczał Apostołów na Górze Oliwnej. Czwartego zaś dnia¹⁶³.

Szczegóły celebracji odbywającej się 14 września podaje *Wielki lekcjonarz Kościoła jerozolimskiego*. Kodeks składa się z serii manuskryptów, wśród których najstarsze sięgają V w., natomiast datacja najmłodszych wskazuje na wiek VIII. Różnice, które występują pomiędzy poszczególnymi rękopisami, odsłaniają ewolucję liturgii jerozolimskiej na przestrzeni kilku wieków. W związku z wielowiekową warstwą materiału liturgicznego, treść dokumentu przedstawia kult sprawowany w Świętym Mieście w czasach panowania władców chrześcijańskich, jak również z okresu zdobycia Jerozolimy przez Arabów w 637 r¹⁶⁴. Biorąc pod uwagę rozpiętość czasową powstawania *Wielkiego lekcjonarza Kościoła jerozolimskiego*, rozbudowaną formę zaprezentowanego niżej obrzędu oraz opracowania Jarosława Supersona i Alceste Catella, należy uznać, że opis celebracji nie pochodzi z najstarszej warstwy lekcjonarza, lecz z okresu arabskiego¹⁶⁵.

¹⁶² Por. Tamże.

¹⁶³ EGERIA, *Pielgrzymka* 49,3, s. 199.

¹⁶⁴ Por. G. BERTONIERE, *The Historical Development of the Easter Vigil and Related Services in the Greek Church*, (OCA nr 193), Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Roma 1972, s. 11.

¹⁶⁵ Por. J. SUPERSON, *Ołtarz, krzyż*, s. 47, Por. A. CATELLA, *La celebrazione del Venerdì santo. Riflessioni dalla storia*, [w:] *Celebrare l'unità del Triduo Pasquale*, t. 2, *Venerdì Santo: la luce del Traffitto e il perdono del Messia*, red. A. CATELLA, G. REMONDI, Editrice elle Di Ci, Torino 1995, s. 26.

Liturgia święta Podwyższenia Krzyża rozpoczynała się około godziny trzeciej porannym oficjum. Duchowieństwo, wraz z głównym prezbiterem ubranym w szaty stosowane podczas mszy świętej, wchodziło do *diaconicon*, miejsca adoracji jednego lub trzech krzyży, stawianych podczas celebracji na ołtarzu. Przed świętymi relikwiami zanoszono szereg modlitw, zwieńczonych oracją i *Ojcze nasz*. Następnie wykonywano hymny, śpiew *hypakoi*, będący zachętą do adoracji krzyża, po czym diakon intonował *Miserere* przy wzniesionym przez kapłana Drzewie Krzyża. Po pięćdziesięciokrotnym wyśpiewaniu *Kyrie eleison*, główny celebrans obracał krzyż i rozpoczynał kolejny zestaw modlitw: orację; *prokeimenon* – *Crucem tuam, Christe, adoramus; stichus* – *Fac nobiscum signum bonum, Miserere; hypakoi*. Kolejną czynnością podczas obrzędu było obmycie krzyża wonnościami i oddanie mu czci przez pocałunek. Ceremonia poprzedzała eucharystię, po umieszczeniu krzyży na ołtarzu rozpoczynano mszę świętą, w czasie której po komunii przekazywano wiernym wodę stosowaną przy obmyciu krzyża¹⁶⁶.

Obrzęd obmycia krzyża celebrowano również podczas innych obchodów roku liturgicznego. Święty Cyryl Jerozolimski w *Liście do cesarza Konstancjusza* wspomina o niezwykłym zjawisku, które pojawiło się na niebie w Jerozolimie 7 maja 351 r.:

W tych świętych dniach pięćdziesiąticy 7 maja, około godziny trzeciej, ukazał się na niebie wielki świetlany krzyż. Rozciągał się on nad świętą Golgotą aż do świętej Góry Oliwnej, na oczach nie jednego tylko czy drugiego, lecz całego miasta. I nie szybko, jakby kto pomyślał, minął jego obraz, lecz widziano go nad ziemią w ciągu wielu godzin, jak owym blaskiem przewyższał promienie słońca. Zresztą nie zauważono by go, gdyby nie lśnił jaśniej od słońca (...) Gdy więc my, mieszkańcy Jerozolimy, zobaczyliśmy własnymi oczyma znak, oddaliśmy i oddawać będziemy należny hołd i dziękczynienie Bogu, Królowi wszechrzeczy i Jednorodzonemu Synowi Bożemu¹⁶⁷.

Według *Wielkiego lekcjonarza Kościoła jerozolimskiego* we środę po Pięćdziesiąticy odbywało się wspomnienie ukazania na niebie Krzyża Świętego w Jerozolimie. Upamiętnienie tego wydarzenia sprawowano według rytu ze święta Podwyższenia Krzyża¹⁶⁸.

Dzięki odnalezieniu relikwii Krzyża Świętego i celebracjom opartym na obecności świętego Znak Zbawienia, liturgia jerozolimska zaczęła oddziaływać na inne ośrodki rozwijającego się chrześcijaństwa. Szczególnymi miejscami rozwoju czci

¹⁶⁶ Por. R. SALVARANI, *Il Santo Sepolcro a Gerusalemme*, s. 103-104.

¹⁶⁷ CYRYL JEROZOLIMSKI, *List do cesarza Konstancjusza* 4-5, tł. W. KANIA, wstęp i kom. S. LONGOSZ, VP 6 (1986) z. 10, s. 293-294.

¹⁶⁸ Por. R. SALVARANI, *Il Santo Sepolcro a Gerusalemme*, s. 103.

Drzewa Krzyża stały się miasta, którym przekazano relikwie Krzyża. Największa część pozostała w Jerozolimie, natomiast dwie pozostałe przekazano do Konstantynopola i Rzymu¹⁶⁹.

2.3. Rozwój procesji z relikwiami Krzyża w Konstantynopolu

Obecność relikwii Krzyża Świętego w stolicy Cesarstwa Bizantyjskiego potwierdza w swojej *Historii Kościoła* obywatel Konstantynopola Sokrates Scholastyk, żyjący w latach ok. 380-450. Starożytny pisarz przedstawił dzieje Kościoła i cesarstwa od początku IV w. aż do trzeciej dekady V w. Autor siedmiotomowego dzieła korzystał z współczesnych mu świadectw, dokumentów kościelnych i państwowych oraz tekstów wcześniejszych historyków m.in. Euzebiusza z Cezarei. Opierając się na ustnej relacji przekazuje, że matka cesarza, po odnalezieniu Drzewa Krzyża w Jerozolimie, jedną część umieściła w srebrnej szkatule i pozostawiła w Świętym Mieście, natomiast drugą przekazała Konstantynowi¹⁷⁰. Władca umieścił świętą relikwię w porfirowej kolumnie znajdującej się na Forum w Konstantynopolu wierząc, że będzie ona ochroną przed zniszczeniem miasta. Ceremonia instalacji relikwii wiązała się bowiem z fundacją Konstantynopola. Scholastyk w *Historii Kościoła* nie podaje jednak żadnych informacji o celebracjach, w których wykorzystywano by partykułę krzyża Chrystusa – na wzór obrzędów jerozolimskich. Stosowanie relikwii Krzyża świętego podczas celebracji opisują źródła związane z liturgią konstantynopolitańską i jej głównym ośrodkiem, którym była świątynia *Hagia Sophia*.

Najstarsza świątynia Konstantynopola to kościół Bożego Pokoju, istniejący jeszcze przed panowaniem Konstantyna. Starożytni pisarze, tacy jak Sokrates Scholastyk i anonimowy autor *Żywotu Pawła*, datowanego na V w., przekazują, że Konstantyn powiększył i upiększył kościół *Hagia Eirene*. Na przełomie IV i V w. powstało jeszcze wiele innych świątyń dedykowanych różnym męczennikom oraz Bogurodzicy pod Jej licznymi tytułami. Jednak od momentu dedykacji *Hagia Sophia* w 360 r., ufundowanej przez Konstancjusza II, głównym kościołem stolicy Imperium została właśnie katedra

¹⁶⁹ Por. L. WOJCIECHOWSKI, *Drzewo przenajszlachetniejsze. Problematyka Drzewa Krzyża w chrześcijaństwie zachodnim (IV – połowa XVII wieku). Od legend do kontrowersji wyznaniowych i piśmiennictwa specjalistycznego*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2003, s. IX.

¹⁷⁰ Por. SOKRATES SCHOLASTYK, *Historia Kościoła* I,17, przekł. S.J. KAZIKOWSKI, wstęp, E. WIPSYCKA, komentarz A. ZIÓLKOWSKI, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1986, s. 111.

Mądrości Bożej¹⁷¹. Świątynia uległa zniszczeniu w 404 r. podczas zamieszek, spowodowanych usunięciem z miasta biskupa Jana Chryzostoma oraz w czasie powstania Nika w 532 roku. Tuż po jego stłumieniu cesarz Justynian rozpoczął odbudowę kościoła, powierzając ją znakomitym architektom: Antemiuszowi z Tralles i Izydorowi Starszemu z Miletu. Imponujących rozmiarów budowla została uroczystie otwarta w 537 r.¹⁷².

Rangę świątyni Mądrości Bożej podkreślali sami władcy Imperium Bizantyjskiego. W tym miejscu odbywały się koronacje cesarskie oraz celebracje sprawowane przy udziale imperatorów¹⁷³. Katedra konstantynopolińska stała się również miejscem przechowywania relikwii Krzyża Świętego, które sprowadził do stolicy cesarz Justynian II. W 574 r. z rozkazu władcy dokonano podziału relikwii znajdującej się w Apamei. Po przewiezieniu do Antiochii, podzielono ją na części, z których jedną odesłano do Apamei, a drugą przywieziono do Konstantynopola. Fragment Krzyża był adorowany przez cesarza i lud, a po pięciu dniach umieszczony w drogocennym relikwiarzu i złożony w bazylice *Hagia Sophia*¹⁷⁴.

Podczas najazdu perskiego pod wodzą króla Chosroesa II na Jerozolimę w 614 r. zniszczono bazylikę Grobu Pańskiego, a pamiątki męki Chrystusa: włócznia, gąbka i krzyż zostały zrabowane. Po kilkunastu latach cesarz Herakliusz, zwyciężywszy Persów, odzyskał skradzione relikwie i sprowadził je do Konstantynopola. 1 sierpnia 628 r. odbyły się w stolicy obrzędy wprowadzenia relikwii. W uroczystej procesji Święty Krzyż wniesiono do *Chryzotryklinos*, stanowiącego część pałacu cesarskiego, gdzie umieszczono go na tronie królewskim. Następnie przeniesiono Prawdziwy Krzyż do *Hagia Sophia* i wystawiono do publicznej adoracji, trwającej kilka dni. Wiosną 630 r. Herakliusz osobiście udał się do Jerozolimy i uroczystie złożył Drzewo Krzyża w bazylice Grobu Pańskiego. Jednak w obliczu najazdu Arabów na Święte Miasto w 635 r. relikwie przewieziono ponownie do Konstantynopola i złożono w pałacu cesarskim¹⁷⁵.

¹⁷¹ Por. S. BRALEWSKI, *Konstantynopolińskie Kościoły*, [w:] *Konstantynopol nowy Rzym. Miasto i ludzie w okresie wczesnobizantyjskim*, red. R.J. LESZKA, T. WOLIŃSKA, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011, s. 132-133.

¹⁷² Por. Tamże, s. 145-147.

¹⁷³ Por. Tamże, s. 150,

¹⁷⁴ Por. S. BRALEWSKI, *Życie religijne mieszkańców Konstantynopola*, [w:] *Konstantynopol nowy Rzym. Miasto i ludzie w okresie wczesnobizantyjskim*, red. R.J. LESZKA, T. WOLIŃSKA, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011, s. 418.

¹⁷⁵ Por. TENŻE, *Konstantynopolińskie Kościoły*, s. 417.

Odzyskanie przez Bizantyjczyków drzewa krzyża miało istotne znaczenie nie tylko z religijnego, ale również politycznego punktu widzenia. Konstantynopol stał się *drugą Jerozolimą*, pałac cesarski – swoistym sanktuarium, a cesarz – kustoszem krzyża Chrystusa¹⁷⁶. Stolica Bizancjum była zatem doskonałym środowiskiem dla rozwoju celebracji liturgicznych skupionych na tajemnicy krzyża. Warto nadmienić, że znak krzyża w Cesarstwie Wschodnim otaczano wielką czcią jeszcze w czasach Jana Chryzostoma, biskupa Konstantynopola w latach 397-403. Święty patriarcha w *Mowie przeciwko Żydom i Hellenom* głosił:

W każdym miejscu jest wywyższony: na domach, na forach, na pustkowiach, przy drogach, na wzgórzach, w pieczarach, pagórkach, na morzu, na okrętach i na wyspach (...), na ciele chorego, na ciele opanowanego przez demony, na wojnie i podczas pokoju (...) Nikt już się nie wstydi i nie skrywa myśli o krzyżu, jako znaku przeklętej śmierci; przeciwnie, widzimy w nim ozdobę piękniejszą niż wieńce, diademy i tysiące kolii z pereł. Nikogo nie przeraża; jest pożądany, kochany i czczony przez wszystkich¹⁷⁷.

Dzięki obecności relikwii Krzyża, licznym kościołom, klasztorom, sanktuariom męczenników, Konstantynopol jako nowa Jerozolima wypracował swój kalendarz liturgiczny i typowe dla metropolii celebracje¹⁷⁸. Konstantyn VII Porfirogeneta w dziele *De ceremonialis aulae Byzantinae* zebrał ceremonie i zwyczaje dworu cesarskiego. Dokument ten, pochodzący z X w., jest księgą zawierającą obrzędy liturgiczne i świeckie ukształtowane na przestrzeni kilkuset lat, gdy Cesarstwo Wschodnie przeżywało swój rozkwit. W rozdziale 29 zatytułowanym *Observanda in dominica mediae hebdomadis ieiuniorum, quando venerandum et vivificandum crucis lignum adoratur* opisuje liturgię trzeciej niedzieli Wielkiego Postu, sprawowaną ku czci Krzyża Świętego. Według tradycji tzw. *niedziela środkowa* była upamiętnieniem sprowadzenia relikwii Krzyża z Amapei do Konstantynopola w 574 roku¹⁷⁹. W noc poprzedzającą tę uroczystość ważne osobistości oraz przedstawiciele różnych stanów stolicy przybywali do kościoła *Deiparae*, gdzie odbywała się adoracja Krzyża. Przed

¹⁷⁶ Por. Tamże.

¹⁷⁷ JAN CHRYZOSTOM, *Przeciwko Żydom i Hellenom. Wykazanie, że Chrystus jest Bogiem, na podstawie licznych o Nim prorocत्व* 9, [w:] TEGOŻ, *Mowy przeciwko Judaizantom i Żydom, przeciwko Żydom i Hellenom*, przekł. i oprac. J. ILUK, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007, s. 247-248.

¹⁷⁸ Por. E. KOCÓJ, *Pamięć starych wieków. Symbolika czasu w rumuńskim kalendarzu prawosławnym*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2013, s. 40.

¹⁷⁹ Por. R. BORNERT, *La célébration de la Sainte Croix dans le rite byzantine*, LMD 75 (1963), s. 99.

wystawione do czci relikwie przybywał cesarz i wraz ze zgromadzonymi, adorował je w postawie klęczącej¹⁸⁰.

Według Konstantyna cały trzeci tydzień Wielkiego Postu był poświęcony adoracji Krzyża w różnych kościołach stolicy. Księga II dzieła *De ceremonialis aulae Byzantinae* w rozdziale XI zatytułowanym *Observanda, quando SS. Cruces efferendae sunt media septimana sanctae quadragesimae* podaje porządek nabożeństw ku czci Świętych Relikwii. W III niedzielę Wielkiego Postu podczas *matutinum* sprawowanego w pałacu cesarskim wystawiano trzy krzyże. W trakcie tej porannej liturgii odbywał się obrzęd namaszczenia Krzyża i ukazania do adoracji wiernym, katechumenom i prezbiterom. Celebracje kończyły procesje z relikwiami Krzyża do poszczególnych kościołów Konstantynopola. Jedna procesja udawała się do tzw. *Nowego Kościoła*, gdzie wystawiano krzyż do publicznej adoracji. Druga natomiast zmierzała do pałacu *Daphnes*, gdzie w kościele znajdowały się relikwie św. Stefana. Następnego dnia krzyż przenoszono do *Hagia Sophia* i tam oddawano mu cześć do piątku. Trzeci krzyż pozostawał w pałacu imperatora. Adoracje Krzyża należące do *Septimana media* kończyła repozycja Świętych Relikwii w pałacu cesarskim¹⁸¹.

Typikon klasztoru Evergete w Konstantynopolu, zawierający tradycję liturgiczną utrwaloną do XI w., zawiera zapis liturgii sprawowanej w trzecim tygodniu Wielkiego Postu. W niedzielę po nieszporach wnoszono krzyż do ołtarza i pozostawiano go w tym miejscu na całą noc. Rankiem, po *matutinum*, kapłan wynosił krzyż północnymi drzwiami świątyni i wchodził na tył kościoła. W tym czasie śpiewano:

Ocal, Panie, swój lud i błogosław swoje dziedzictwo. Daj naszym królom zwycięstwo nad wrogami. Strzeż swojego miasta swoim krzyżem.

Podczas śpiewu kapłan zbliżał się do ikonostasu i kładł krzyż, przygotowując go do adoracji. Chór natomiast rozpoczynał śpiew troparionu:

Adorujemy, Panie, Twój Krzyż i wielbimy Twoje święte Zmartwychwstanie.

Duchowni i wierni podchodzili do Krzyża i oddawali mu cześć poprzez pocałunek. Krzyż pozostawał w tym miejscu przez cały tydzień, a we środę i piątek celebrowano powtórnie liturgię adoracji Krzyża¹⁸².

¹⁸⁰ Por. CONSTANTINE VII PORPHYROGENITUS IMPERATORIS, *De cerimoniis Aulae Byzantinae, Libri duo Graece et Latine* I,29, t. 1, komentarz i oprac. J.J. REISKII, (CSHB t. 16), Impensis Ed. Weberi, Bonnæ 1829, s. 161-162.

¹⁸¹ Por. Tamże II,11, s. 549-550.

¹⁸² Por. R. BORNERT, *La célébration de la Sainte Croix*, s. 99-100.

Centralnymi obchodami skupionymi na tajemnicy Krzyża w tradycji Kościoła były obrzędy upamiętniające Paschę Chrystusa. Konstantynopol, podobnie jak Jerozolima, posiadał własny porządek celebracji, który jednak w swej pierwotnej fazie różnił się od jerozolimskiego. Liturgią upamiętniającą śmierć Zbawiciela było wieczorne oficjum, w czasie którego czytano teksty ewangeliczne opisujące mękę, śmierć i złożenie do grobu. Na zakończenie obrzędu udzielano wiernym Komunii świętej z darów uprzednio konsekrowanych. W VII w. pod wpływem liturgii jerozolimskiej w porządku celebracji wielkopiątkowej pojawił się motyw adoracji Krzyża, co wynikało również z faktu posiadania relikwii Męki Pańskiej przez Konstantynopol. Ta typowa dla stolicy Cesarstwa struktura liturgii Wielkiego Piątku przetrwała do XII/XIII wieku¹⁸³.

Charakterystyczną dla Konstantynopola celebracją misterium Krzyża były obrzędy sprawowane na początku sierpnia. Konstantyn Porfirogeneta opisuje je w drugiej księdze swojego dzieła, w rozdziale zatytułowanym *Observanda calendis Augusti prodeunte in publicum venerabili et vivifica Cruce (in qua Christus passus fuit)*. Treścią obchodów było uczczenie życiodajnego Drzewa Krzyża, na którym cierpiał Chrystus Pan. Mieszkańcy stolicy Imperium wierzyli, że święte relikwie wystawione do publicznej adoracji i obnoszone po ulicach miasta są ochroną przed chorobami i uświęcają nawiedzane miejsca: ulice, place, mury obronne¹⁸⁴.

Przebieg uroczystości był zbliżony w formie do celebracji III tygodnia wielkiego postu. Rozpoczęcie miało miejsce w niedzielę 1 sierpnia lub poprzedzającą ten dzień. W pałacu cesarskim odprawiano ryt namaszczenia Krzyża, po czym formowano procesję, w której niesiono święte relikwie. Procesja nawiedzała poszczególne miejsca należące do dworu, gdzie dostojnicy wraz z duchowieństwem oddawali cześć krzyżowi. Następnie relikwie składano w pałacu *Daphnes*. Stąd aż do 13 sierpnia krzyż nawiedzał różne budynki, domy, ulice i mury miejskie. Świątowanie kończyło uroczyste błogosławieństwo i złożenie oczyszczonych relikwii w kaplicy św. Teodora. Obchodom towarzyszyły szczególne znaki czci, takie jak śpiew hymnów i stosowanie świec, ponadto obrzędy ściśle związane z relikwiami Krzyża sprawowano w łączności z ukonstytuowanym już oficjum Kościoła¹⁸⁵.

¹⁸³ Por. A. CATELLA, *La celebrazione del Venerdì santo. Riflessioni dalla storia*, s. 26-27.

¹⁸⁴ Por. Tamże, s. 101.

¹⁸⁵ Por. CONSTANTINE VII PORPHYROGENITUS IMPERATORIS II,8, s. 538-540.

Konstantynopol, jako ważny ośrodek liturgiczny starożytnego i średniowiecznego chrześcijaństwa, wypracował własne obchody, ale również przejął zwyczaje panujące w Jerozolimie. Stolica Imperium odwzorowała liturgię stacyjną, typową dla Świętego Miasta. Liczne procesje sprawiały, że Konstantynopol stawał się *drugą Jerozolimą*¹⁸⁶. Na wzór Kościoła jerozolimskiego obchodzono uroczystość Podwyższenia Krzyża Świętego 14 września¹⁸⁷. Po niesporach, a przed uroczystą Wigilią, w świątyni *Hagia Sophia* sprawowano obrzędy ku czci krzyża Chrystusa. Do *sacrarium*, gdzie przechowywano relikwie, przybywał patriarcha, imperator oraz dostojnicy cesarscy. Po adoracji w ciszy, Krzyż przynoszono procesyjnie do bazyliki przy śpiewie suplikacji, po czym ukazywano do publicznej czci. Celebracja kończyła się złożeniem krzyża Pańskiego do miejsca przechowywania¹⁸⁸.

2.4. Rzymskie celebracje ku czci krzyża

Tradycja Kościoła rzymskiego łączy obecność relikwii Krzyża Świętego oraz początki kultu pamiątki męki Chrystusa w Wiecznym Mieście ze św. Heleną. Część Relikwii znalezionej w Jerozolimie matka Konstantyna przywiozła do stolicy Cesarstwa Zachodniego i umieściła w swojej rezydencji *Sessorianum*, przekształconej po jej śmierci w kościół zwany *Jherusalem, ad sanctam Crucem in Jherusalem* oraz *sanctæ Crucis*¹⁸⁹. Było to pierwsze miejsce oddawania czci Drzewu Krzyża w Rzymie, jednakże niejedyne, bo już za pontyfikatu papieża Hilarego (461-468), powstało oratorium, w którym złożono święte relikwie. *Liber pontificalis* podaje, że biskup Rzymu zbudował między innymi oratorium Krzyża Świętego, stanowiące część baptysterium laterańskiego. W bogato przyozdobionej kaplicy powstała konfesja, gdzie umieszczono złoty krzyż z częścią Drzewa Pańskiego¹⁹⁰.

Papież Symmach (498-514), rezydujący na Watykanie, wybudował inne oratorium Świętego Krzyża, gdzie – jak podaje *Liber pontificalis* – również umieścił

¹⁸⁶ Por. H. PAPROCKI, *Le Mystère de l'Eucharistie. Genèse et interprétation de la liturgie eucharistique byzantine*, Cerf, Paris 1993, s. 226.

¹⁸⁷ Por. R. BORNERT, *La célébration de la Sainte Croix*, s. 97.

¹⁸⁸ Por. CONSTANTINE VII PORPHYROGENITUS IMPERATORIS I,22, II,52, s. 124-128, 782.

¹⁸⁹ Por. P. JOUNEL, *Le culte de la Croix à la liturgie romaine*, LMD 75 (1963), s. 68-69.

¹⁹⁰ Por. *Liber pontificalis I – XCVI (usque ad annum 722)* 48,2-3, [w:] *Synodi et collectiones legum*, t. 9, oprac. M. OŻÓG, H. PIETRAS, (ŻMT t. 74), Wydawnictwo WAM, Kraków 2014, s. 115.

relikwie Krzyża Chrystusa. Kaplica znajdowała się przy baptysterium bazyliki św. Piotra, a jej wnętrze zaopatrzone było w konfesję oraz krzyż ze złota i szlachetnych kamieni, w którym złożono święte relikwie. Zapewne struktura oratorium odpowiadała laterańskiemu, zbudowanemu przez Hilarego¹⁹¹. Według Hartmanna Grisara, wybitnego historyka Kościoła żyjącego na przełomie XIX i XX w., relikwie Krzyża zostały ukryte przed najazdem Longobardów w czasach Grzegorza Wielkiego¹⁹², a następnie odnalezione przez papieża Sergiusza I (687 – 701) w zakrystii bazyliki św. Piotra, co potwierdza *Liber pontificalis*¹⁹³. Następnie fragment drzewa krzyża został przeniesiony do bazyliki na Lateranie¹⁹⁴.

Zdeponowane relikwie przy trzech bazylikach Rzymu, niezależnie od ich pochodzenia i dalszych dziejów, są świadectwem żywego kultu ukrzyżowanego Zbawiciela. Najstarsze dokumenty liturgiczne Wiecznego Miasta, oprócz przestrzeni liturgicznej poświęconej tajemnicy Krzyża, wyszczególniają obrzędy i obchody celebrowane przez papieża, duchowieństwo i wiernych. Dzięki wpływom liturgii jerozolimskiej, Kościół rzymski przyjął pamiątkę Podwyższenia Krzyża Świętego obchodzoną 14 września.

Pierre Jounel początków tej celebracji w Rzymie dopatruje się w chęci naśladowania tradycji wschodniej, według której 14 września uroczystość obchodzono pamiątkę poświęcenia bazylik w Jerozolimie i ukazanie odnalezonego Drzewa Krzyża. Prezbiterzy Kościoła wschodniego, posiadający swoje przedstawicielstwo w Rzymie, podczas liturgii Podwyższenia Krzyża Świętego wznosili krzyż, ukazywali wiernym do adoracji i błogosławili nim lud. Podczas obrzędu zanoszono błagania *Kyrie eleison*. Ten uroczysty obchód przeniknął do zwyczajów liturgicznych Wiecznego Miasta, które cieszyło się przecież posiadaniem relikwii Krzyża Chrystusa¹⁹⁵. *Liber pontificalis* z czasów Sergiusza I zawiera cenną informację o tym, że w VII w. bazylika laterańska posiadała obrzęd własny na dzień Podwyższenia Krzyża, podczas którego święte relikwie są ukazywane i adorowane przez wiernych:

¹⁹¹ Tamże 53, 7, s. 135.

¹⁹² H. GRISAR, *Il Sancta Sanctorum in Roma e il suo tesoro nuovamente aperto*, CC, 57/2 (1906), s. 532-533.

¹⁹³ Por. *Liber pontificalis I – XCVI (usque ad annum 722)* 86,10, s. 202.

¹⁹⁴ Por. Tamże.

¹⁹⁵ Por. P. JOUNEL, *Le culte de la Croix*, s. 75.

Qui etiam ex die illo pro salute humani generis ab omni populo christiano die Exaltationis sanctæ crucis in basilicam Salvatoris, qui appellatur Constantina, osculatur ac adoratur.¹⁹⁶

Jan Diakon w dziele *Descriptio ecclesie lateranensis* pochodzącym z XI w. wspomina, że adorację krzyża poprzedzała uroczysta procesja z bazyliki Matki Bożej Większej na Lateran. Do procesji dołączał papież, idąc ze swego pałacu boso, jednak w szatach liturgicznych. Przed nim trzej kardynałowie nieśli relikwie Krzyża oraz inne przedmioty uznawane za świadectwa życia Chrystusa, znajdujące się w kaplicy *Sancta Sanctorum*. Gdy obie procesje wspólnie wchodziły do bazyliki laterańskiej, śpiewano *Te Deum*. Następnie przy głównym ołtarzu oddawano cześć świętym relikwiom i sprawowano eucharystię¹⁹⁷.

Dokładny, choć nieco inny, opis nabożeństwa sprawowanego w dniu Podwyższenia Krzyża Świętego znajduje się w *Ordo romanus*, stanowiącym część *Liber Censuum Romanæ Ecclesie* z końca XII w. Papież o poranku, w towarzystwie kardynałów, udawał się do swojej domowej kaplicy, gdzie przez pocałunek oddawał cześć relikwiom: Krzyża Świętego oraz apostołów Piotra i Pawła. Następnie wręczał relikwie kardynałom, by w procesji udać się do kaplicy św. Sylwestra, będącej częścią pałacu. Na miejscu śpiewano *Te Deum* i czczono święte cząstki przyklękając przed nimi. Po odśpiewaniu Prymy, formowano procesję zdążającą do bazyliki laterańskiej, gdzie papież sprawował mszę świętą w obecności świętych relikwii przyniesionych w procesji¹⁹⁸.

Święto *Exaltatio Crucis* w VIII i IX wieku było już obecne w większości ksiąg liturgicznych ówczesnej Europy. Jednak należy dodać, że 14 września Kościół rzymski obchodził wspomnienie świętych męczenników Korneliusza i Cypriana, dlatego liturgia dnia ujmowała oba obchody. Sprawowano dwie msze święte: jedną ku czci męczenników, a drugą o Krzyżu, natomiast w oficjum występowały teksty zarówno o Podwyższeniu Krzyża, jak i o świętych Kościoła rzymskiego. Aż do XIV w. kalendarz liturgiczny łączył ze sobą te celebracje. Dopiero za pontyfikatu papieża Grzegorza XI (1370-1378) na dzień 14 września w księgach liturgii rzymskiej zamieszczono całe oficjum o Krzyżu, a wspomnienie Korneliusza i Cypriana przeniesiono na 16 września¹⁹⁹.

¹⁹⁶ *Liber pontificalis I – XCVI (usque ad annum 722)* 86,10, s. 202.

¹⁹⁷ Por. P. JOUNEL, *Le culte de la Croix*, s. 81.

¹⁹⁸ Por. *Le Liber Censuum de L'Église romaine*, t. 1, wstęp i kom. M. P. FABRE, (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et Rome, seria 2, t. 6), Albert Fontemoing Éditeur, Paris 1905, s. 310-311.

¹⁹⁹ Por. P. JOUNEL, *Le culte de la Croix*, s. 77-79.

Obok święta Podwyższenia Krzyża w okresie średniowiecza istniało inne upamiętnienie tajemnicy Krzyża, obchodzone 3 maja: Znalezienie Krzyża Świętego. Euchologie na *Inventio Crucis* pojawiły się w sakramentarzach: gelazjańskim²⁰⁰ i gregoriańskim z Padwy²⁰¹, zatem możemy uznać, że liturgia Kościoła zachodniego potwierdza ten obchód już w VIII. *Ordo officiorum ecclesiae lateranensis*, sporządzone przez kardynała Bernarda, podaje, że kanonicy laterańscy w XII w. obchodzili uroczyste pamiątkę Znalezienia Krzyża Świętego, udając się procesyjnie po pierwszych nieszporach do kaplicy laterańskiej, gdzie złożone były relikwie Krzyża Chrystusa²⁰². Celebracja tego święta rozwijała się na terenach Hiszpanii, Francji i północnej Italii, gdzie utrwalił się zwyczaj błogosławienia krzyży, umieszczanych następnie przez wiernych na polach uprawnych w celu uproszenia Bożego błogosławieństwa dla plonów ziemi²⁰³.

Okres wielkiego postu, przygotowujący chrześcijan do obchodów paschalnych, był dla rzymian czasem intensywnej modlitwy, organizowanej w różnych kościołach Wiecznego Miasta pod przewodnictwem papieża lub jego legata. Uroczyste procesje i obrzędy sprawowane przy licznych udziałach wiernych i duchowieństwa nosiły nazwę liturgii stacyjnej. Niektóre zwyczaje istniejące w Rzymie zostały wprowadzone dzięki wpływom Kościoła wschodniego. Do tego rodzaju obrzędów należy zaliczyć obchód IV niedzieli wielkiego postu, która na Wschodzie była uroczystością poświęconą Krzyżowi Świętemu. Tego dnia kościołem *statio* była bazylika Świętego Krzyża Jerozolimskiego. Do świątyni, w której ołtarz był przyozdobiony kwiatami róży, przybywał papież z poświęconą wcześniej złotą różą, aby oddać cześć relikwiom Krzyża, przechowywanym w dawnym *Sessonarium* św. Heleny. Róża przyniesiona przez ojca świętego w późnym średniowieczu była namaszczana krzyżmem, co nawiązywało do Marii Magdaleny namaszczej i całującej stopy Jezusa przed wydarzeniami Wielkiego Tygodnia²⁰⁴.

²⁰⁰ Por. GeV 869-872.

²⁰¹ Por. GrP 421-423.

²⁰² Por. BERNARDI CARDINALIS ET LATERANENSIS ECCLESIAE PRIORIS, *Ordo officiorum ecclesiae lateranensis*, red. L. FISCHER, (HFQ t. 2, z. 3), F.P. Datterer & Cie., München 1916, s. 134.

²⁰³ Por. P. JOUNEL, *Le culte de la Croix*, s. 72-74.

²⁰⁴ Por. M. RIGHETTI, *Manuale do storia liturgica*, t. 2: *L'anno liturgico, Il breviario*, Editrice Ancora, Milano 2014, s. 170.

Szczególnym dniem poświęconym w liturgii Kościoła misterium śmierci Chrystusa na krzyżu stał się Wielki Piątek. Struktura celebracji w tradycji rzymskiej zawierała liturgię słowa, adorację krzyża i komunię świętą. Jednak do XII w. kanon następujących po sobie obrzędów Wielkiego Piątku nie zawsze zawierał adorację krzyża. Jak podaje zestawienie średniowiecznych dokumentów liturgicznych opracowane przez Karola Litawę, przebieg wielkopiątkowego zgromadzenia wyglądał następująco:

- *OR XVI* i *OR XVII* (VII w.) – liturgia słowa, komunია święta.
- *OR XXIII* (VIII w.) – adoracja krzyża, liturgia słowa podczas adoracji krzyża, komunია święta tylko dla wiernych.
- *GeV* (V – VIII w.) – liturgia słowa, adoracja krzyża, komunია święta celebransa, adoracja krzyża, komunია święta wiernych.
- *OR XXIV* (VIII w.) i *Pontificale Romano – Germanico* (X w.) – liturgia słowa, adoracja krzyża, komunिया święta celebransa i wiernych²⁰⁵.

Ordo Romanus XXIII ukazuje rozbudowane obrzędy liturgii papieskiej sprawowanej w Wielki Piątek. Ojciec święty w okolicach g. 8.00 wychodził ze swego pałacu pieszo i bez obuwia. Wraz z asystą udawał się procesyjnie do bazyliki Świętego Krzyża Jerozolimskiego. W drodze diakon niósł relikwie krzyża, a przed nim szedł papież, trzymając w ręku dymiącą kadzielnicę. Procesji towarzyszył śpiew Ps 118. Po wejściu do bazyliki umieszczano krzyż na ołtarzu, po czym papież odkrywał go i padał na twarz. Następnie wstawał i oddawał mu cześć przez pocałunek. To samo czynili wszyscy obecni na liturgii. W ramach liturgii słowa odczytywano teksty biblijne z Księgi Ozeasza, wykonywano Ps 139, po którym wygłaszano fragment z *Księgi Powtórzonego Prawa*, następnie *tractus: Qui habitat* oraz proklamowano opis Pasji Chrystusa na podstawie Ewangelii wg św. Jana²⁰⁶. Następnie zanoszono modlitwy w formie rzymskich *Orationes solemnes*. W tym miejscu kończył się udział papieża w liturgii z udziałem wiernych. Ojciec święty, według *OR XXIII*, pozdrawiał uczestników liturgii i udawał się

²⁰⁵ Por. K. LITAWA, *I riti propri del Papa celebrati nella Capella Privata durante la Settimana Santa nei secoli XII e XIII*, Disertatio ad Doctoratum Sacrae Liturgiae assequendum in Pontificio Instituto Liturgico, Romae 2014, s. 187. https://www.academia.edu/37309267/I_RITI_PROPRI_DEL_PAPA_CELBRATI_NELLA_CAPPELLA_PRIVATA_DURANTE_LA_SETTIMANA_SANTA_NEI_SECOLI_XII_E_XIII_Dissertatio_ad_Doctoratum_Sacrae_Liturgiae_assequendum_in_Pontificio_Instituto_Liturgico_ROMA_E_2014, dostęp: 1. 10. 2020.

²⁰⁶ Por. *Les Ordines Roman du haut Moyen Âge*, red. M. ANDRIEU, t. 3, *Les textes (suite) (Ordines XIV – XXXIV)*, Spicilegium Sacrum Lovaniense, Études et Documents, fasc. 24, Louvain 1961, s. 271.

w procesji na Lateran, natomiast wiernym w tym czasie była udzielana Komunia święta²⁰⁷.

Kolejne wieki przyniosły wiele zmian w celebracji Wielkiego Piątku. Adoracja krzyża stała się rozbudowanym obrzędem, dzięki pojawieniu się nowych śpiewów: *Salva nos Christe, Crucem Tuam adoramus*²⁰⁸, *Pange lingua* i *Crux Fidelis. Pontificale Romano – Germanicum* z X w. w rycie adoracji krzyża zawiera śpiew *Improperia* z zapożyczonym z liturgii wschodniej refrenem *Hagios o Theos*²⁰⁹, natomiast w *Pontifiale Romanum* używanym w liturgii papieskiej w XII w. znajdujemy śpiew *Trishagion* z prośbą o zmiłowanie *Miserere nobis*²¹⁰. Ten sam pontyfikał zawiera rubrykę świadczącą o udratyzowaniu obrzędu adoracji krzyża. Mianowicie: po modlitwie *Orationes Solemnes*, zasłonięty odpowiednim materiałem krzyż był wznoszony nad ołtarzem. Następnie odkrywano go i ukazywano do adoracji, którą rozpoczynał papież²¹¹. Zmiany zaszły również w obrzędzie Komunii świętej, gdyż pontyfikał rzymski z XIII w. podaje: *communicat autem solus pontifex sine ministris*²¹².

Liturgia Wielkiego Piątku w Rzymie miała szczególne znaczenie ze względu na obecność relikwii Krzyża świętego. Drzewo, na którym umierał Chrystus, było widzialnym znakiem odkupienia. Ten znak każdy wierny mógł nie tylko oglądać, ale również go dotknąć. Jednakże poza Rzymem tylko w nielicznych ośrodkach kultu duchowni mogli je stosować podczas celebracji. Z tej racji używano krzyży procesyjnych i innych ozdobnych krucyfiksów, mających przywołać wydarzenia z Golgoty²¹³. Wszystkie komponenty wielkopiątkowego zgromadzenia: liturgia słowa, prośby, adoracja krzyża, komunie obrazowały i uobecniały odległe w czasie wydarzenia zbawcze. Stąd celebracja pamiętki Śmierci Zbawiciela podczas średniowiecznego *Tridum Sacrum*

²⁰⁷ Por. Tamże, s. 271-272.

²⁰⁸ Por. A. BAUMSTARK, *Der orient und die Gesänge der Adoratio Crucis*, JLW 2 (1922), s. 1-17.

²⁰⁹ Por. *Le pontifical Romano – germanique du dixième siècle*, t. 2, red. C. VOGEL, R. ELZE, M. ANDRIEU, (Studi e testi t. 227), Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1963, s. 90.

²¹⁰ Por. *Le Pontifical Romain du XII siècle*, t. 1, red. M. ANDRIEU, (Studi e testi t. 86), Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1938, s. 236.

²¹¹ Por. Tamże.

²¹² *Le Pontifical de la Curie Romaine au XIII siècle*, t. 3, red. M. ANDRIEU, (Studi e testi t. 87), Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1940, s. 469.

²¹³ Por. P. JOUNEL, *Le culte de la Croix*, s. 84

nabierała coraz większego znaczenia²¹⁴. Odkupienie, spełnienie starotestamentalnych zapowiedzi, dopełnienie historii zbawienia, uniżenie Chrystusa, chwała zwycięskiego krzyża, stały się treścią hymnów i antyfon włączonych w liturgię tego dnia. Dynamiczna pobożność średniowiecza rozwinęła kult krzyża na cały rok kościelny, co znalazło wyraz w rozwijających się obrzędach ludowych i zakonnych oraz modlitwach i pismach średniowiecznych autorów.

2.5. Krzyż w średniowiecznych zwyczajach monastycznych

Epoka średniowiecza przyniosła istotne zmiany w sprawowaniu liturgii, a co za tym idzie – w przeżywaniu wiary ówczesnych chrześcijan. Przyczyniły się do tego m.in. reforma karolińska, popularyzacja mszy świętych prywatnych (co pociągnęło za sobą powstanie ołtarzy bocznych), alegoryczna interpretacja liturgii. Myśl teologiczna skupiona na cierpieniu Chrystusa na krzyżu znalazła swoje odzwierciedlenie w przeżywaniu przez wiernych liturgii jako upamiętnienia Jego męki i śmierci²¹⁵. W centrum celebracji stoi Ukrzyżowany, który utożsamia się z cierpieniem człowieka i zaprasza do głębszego, osobistego rozważania swojej ofiary. Obrazem tych zmian jest przestrzeń liturgiczna średniowiecznych kościołów klasztornych i katedr, gdzie najczęściej pośrodku nawy głównej, w okolicach chóru, sytuowano monumentalne krzyże, do których z czasem dobudowywano ołtarze. *Altare sanctæ Crucis* z pewnością wywierał wielkie wrażenie na obecnych w świątyni, ale przede wszystkim kierował ich uwagę ku ofierze Chrystusa na Golgocie, uobecniającej się we mszy świętej²¹⁶. Zatem dla ludzi średniowiecza każda Eucharystia była celebracją tajemnicy Krzyża, co potwierdzają teologowie zajmujący się wyjaśnianiem świętych obrzędów Kościoła:

To, co dokonuje się podczas sprawowania Mszy, dokonuje się jako sakramentalny znak Męki Pańskiej, jak sam Pan nakazał mówiąc: *Ile razy będziecie to czynić na Moją pamiątkę, czyńcie...*²¹⁷

²¹⁴ Por. M. AUGÉ, *Rok liturgiczny. To sam Chrystus, który trwa w swoim Kościele*, Wydawnictwo Homo Dei, Kraków 2013, s. 124.

²¹⁵ Por. A. SIELEPIN, *Między „źródłem” a „szczytem”, Szkice z duchowości liturgicznej*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2004, s. 42-47.

²¹⁶ Por. G. KLAJA, *Ołtarz w świetle teologii*, Wydawnictwo Księży Sercanów, Kraków 2008, s. 39.

²¹⁷ AMALARY Z METZU, *Dzieła*, t. 1: *Święte obrzędy Kościoła*, red. T. GACIA, wstęp J. A. IHNATOWICZ, przypisy i bibliografia A. STYCHARCZUK, (Źródła i monografie t. 434), Towarzystwo Naukowe KUL. Katolicki Uniwersytet Lubelski, Lublin 2016, s. 56.

Chrystus modlił się na krzyżu, poczynając od psalmu: *Boże mój Boże mój*, aż do słów: *W ręce Twoje powierzam ducha mego*. Następnie *skłoniwszy głowę oddał ducha*. Także kapłan skłania się i składaną w zastępstwie Chrystusa ofiarę powierza Bogu...

Ten oto ołtarz jest ołtarzem krzyża. Na nim właśnie my, grzesznicy pochodzący z pogaństwa, zostaliśmy pojednani z Bogiem, aby składać Mu ofiary...²¹⁸

Akcent pasyjny w celebracji i teologii średniowiecznego Kościoła dynamicznie rozwijał się w środowisku mniszym, które miało silny wpływ na duchowość wieków średnich²¹⁹. Wielkie opactwa i klasztory stały się główną przestrzenią dla rozwoju praktyk mających na celu uwielbienie Ukrzyżowanego Pana. Życiu monastycznemu przyświecała idea zaczerpnięta z Ga 6,14: *świat stał się ukrzyżowany dla mnie, a ja dla świata*. Znakiem ukrzyżowania dla mnicha był jego strój – *kukulla*, będąca wg mnicha Idunga *najbardziej prawidłową formą krzyża Chrystusowego*²²⁰, oraz codzienne życie poświęcone modlitwie i wyrażane w celebracjach, w których krzyż miał swoje istotne miejsce. Ślady realizacji średniowiecznej myśli pasyjnej znajdujemy w założonym na początku X w. opactwie Cluny, będącym źródłem reformy innych ośrodków benedyktyńskich ówczesnej Europy²²¹.

Klasztor w Farfie, przekształcony według reformy kluniackiej na przełomie X i XI w. w swoim zwyczajniku zwanym *Liber Tramitis*²²² posiada rozbudowany obrzęd adoracji Krzyża, sprawowany podczas liturgii Wielkiego Piątku. Po zakończonych *Orationes Solemnes* dwóch prezbiterów lub subdiakonów wносиło zasłonięty krzyż i, stojąc naprzeciw ołtarza, wykonywało śpiew *Popule meus*. Pieśń była przeplatana wezwaniami *Trishagionu* w języku greckim *Agios o Theos* i łacińskim *Sanctus Deus*. Następnie, przy śpiewie antyfony *Ecce lignum crucis*, trzymający krzyż odsłaniali go przed ludem. W odpowiedzi chór śpiewał *Venite exultemus* lub werset z Ps 118: *Beati*

²¹⁸ Tamże, s. 259.

²¹⁹ Por. J. KUREK, *Krzyż w oczach średniowiecznych mnichów. Studium historyczno – liturgiczne*, Słowo Krzyża 5 (2011), s. 90.

²²⁰ MNICH IDUNG, *Dysputa dwóch mnichów [w:] Polemika kluniacko – cysterska z XII wieku*, red. i wstęp T. GRONOWSKI, przekł. E. BUSZEWICZ, (ŻrMon t. 55), Tyniec. Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2010, s. 51-52.

²²¹ Por. H.L. CLIFFORD, *Monastycyzm średniowieczny*, tł. J. TYCZYŃSKA, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2016, s. 92-99.

²²² *Liber tramitis* jest księgą o proveniencji kluniackiej. Opactwa benedyktyńskie oparte na tej reformie posiadały swoje zwyczajniki opisujące celebracje i zwyczaje, do których byli zobowiązani mnisi. Dzięki temu zachowywano jednolity porządek w poszczególnych klasztorach. Zabytek z Farfy jest jednym z najstarszych tego typu egzemplarzy. Por. Tamże, s. 101.

immaculati. Uczestnicy liturgii po odpowiedzi padali na twarz, oddając cześć krzyżowi. W tym miejscu wykonywano antyfonę *Crucem Tuam, hymn Crux fidelis* i werset *Super omnia ligna caedrurum*. Oryginalną dla opactwa w Farfie była modlitwa wypowiedzana podczas pocałunku krzyża²²³:

Podczas całowania jednej stopy niech będzie odmówione: Krzyż pewnym zbawieniem moim, Krzyż niech będzie ze mną. Podczas całowania drugiej: Krzyż ucieczką moją. Całując jedną rękę: Krzyż niech będzie mi prawdziwie obroną, (całując drugą:) który jest zawsze przeze mnie czczony²²⁴.

Innym zwyczajem typowym dla klasztorów żyjących według reformy z Cluny była modlitwa odmawiana po adoracji Krzyża:

Święty Krzyżu Chrystusowy, przez Ciebie zostałem odkupiony, obym zasłużył na przebaczenie moich grzechów. Krzyżu święty, zbaw mnie, gdyż przez Ciebie cierpiał Bóg, Odkupiciel świata. Zbaw mnie, Chryste Zbawco, dzięki mocy Krzyża, Ty, który uratowałeś Piotra na morzu, zmiłuj się nade mną. Krzyż Pański niech będzie ze mną. Krzyż Pański, który zawsze czczę, jest ze mną. Krzyż mym zbawieniem. Krzyż moją ucieczką. Krzyż moją obroną. Krzyż moim życiem. Krzyż moją ochroną i ratunkiem w obecnym życiu i na przyszłym sądzie²²⁵.

Środowisko mnichów benedyktyńskich było szczególnym miejscem rozwoju kultu Krzyża świętego. *Liber tramitis aevi Odilonis Abbatis* sporządzony z inspiracji św. Odyłona, opata Cluny w latach 994-1049, zawiera dwa święta dedykowane Krzyżowi: 3 maja – Znalezienie Krzyża Świętego i 14 września – Podwyższenie Krzyża Świętego. Teksty liturgiczne dla obu celebracji były tożsame lub nawiązujące do Wielkiego Piątku, podkreślające zbawienny i chwalebny wymiar Krzyża. Według praktyki liturgicznej opactwa w Cluny, w święto Podwyższenia Krzyża po tercji odbywała się adoracja. Obrzęd rozpoczynał się antyfoną *Ecce lignum crucis*, w czasie której mnisi klękali i padali na twarz. Następnie po chwili modlitwy całowali krzyż i filakterie, będące małymi woreczkami z relikwiami świętych, przyczepionymi do krzyża. Celebracja kończyła się śpiewem kolejnych antyfon: *Crucem Tuam adoramus Domine, Super omnia ligna caedrurum, O crux splendor, O crux viride lignum*²²⁶.

²²³ Por. J. KUREK, *Krzyż w oczach średniowiecznych mnichów*, s. 97-98.

²²⁴ S. BOYNTON, *Shaping a monastic identity. Liturgy & History at the Imperial Abbey of Farfa, 1000-1125*, Coronell University, New York 2006, s. 100, za: J. KUREK, *Krzyż w oczach średniowiecznych mnichów*, s. 98.

²²⁵ Tamże, za: J. KUREK, *Krzyż w oczach średniowiecznych mnichów*, s. 99.

²²⁶ Por. *Liber Tramitis Aevi Odilonis Abbatis*, red. P. DINTER, (CCM t. 10), F. Schmitt, Seiburg 1980, s. 166-168.

Powszechnym zwyczajem w opactwach monastycznych okresu średniowiecza było sprawowanie prywatnych mszy świętych wotywnych o krzyżu. Zwyczajnik z Farfy zaleca te celebracje w piątek Oktawy Wielkanocy i w piątek drugiego tygodnia po uroczystości Zesłania Ducha Świętego. Tradycja mszy wotywnych o Krzyżu świętym sięga działalności Alkuina²²⁷. Pobożność mnichów, ukierunkowana na tajemnicę Krzyża i wyrażana w celebracjach, wpływała ponadto na przestrzeń kościołów opackich. Pod koniec X w. do świątyni w Reichenau dobudowano kaplicę poświęconą kultowi Krzyża świętego²²⁸. Natomiast opat Centuli Angilbert (790-814) zorganizował wewnątrz kościoła na podstawie wydarzeń z życia Chrystusa. Świątynia została wyposażona w 4 ołtarze: *Nativitas* przy wejściu, *Passio* na wschodnim krańcu nawy głównej, przy wielkim krzyżu stojącym w centralnym punkcie kościoła, *Resurrectio* w północnej nawie i *Ascensio* w nawie południowej. Ołtarze tworzyły formę krzyża i nawiązywały do krajobrazu Ziemi Świętej, po której symbolicznie wędrowali mnisi w uroczystych procesjach²²⁹.

Boczne ołtarze służyły jako miejsca upamiętniające tajemnice zbawcze, sprawowano przy nich msze święte prywatne oraz sprzyjały pobożności prywatnej, rozwijającej się w okresie średniowiecza. Benedykt z Aniane w swoich statutach nakazał, by mnisi przed rozpoczęciem *Matutinum* nawiedzali poszczególne ołtarze kościoła. W tym czasie w chórze zakonnym rozpoczynał się śpiew psalmów należących do *Invitatorium*, których celem, według Duranda z Mende, było zaproszenie modlących się przy ołtarzach bocznych do chóru, gdzie rozpoczynano poranne oficjum wspólnoty²³⁰. Modlitwa przy ołtarzach odbywała się trzy razy dziennie: rano odmawiano *Ojcze nasz* i *Symbol wiary*, natomiast w południe i wieczorem *Ojcze nasz* i *Confiteor*²³¹.

Wśród celebracji, w których krzyż odgrywał szczególną rolę, znajdują się modlitwy błagalne o oddalenie niebezpieczeństwa ze strony nieprzyjaciół i najeźdźców. Podczas sprawowania Mszy świętej konwentualnej, na posadzce kościoła a przed

²²⁷ Por. J. KUREK, *Krzyż w oczach średniowiecznych mnichów*, s. 100.

²²⁸ Por. Tamże, s. 100.

²²⁹ Por. J. NOWICKI, *Ars Eucharistica. Idee, miejsca i formy towarzyszące przechowywaniu eucharystii w sztuce wczesnochrześcijańskiej i średniowiecznej*, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2000, s. 69.

²³⁰ Por. M. KUNZLER, *Liturgia Kościoła*, przekł. i oprac. L. BALTER, (PTK t. 10), Pallotinum, Poznań 1999, s. 557.

²³¹ Por. J. SUPERSON, *Ołtarz, krzyż*, s. 58, za: M. DELL'OMO, *Storia del monachesimo occidentale dal medioevo all'età contemporanea. Il charisma di san Benedetto tra VI e XX secolo*, seria: *Già e non ancora*, t. 493, Jaca Book, Milano 2011, s. 99.

ołtarzem, mnisi rozkładali włosiennicę i stawiali na niej krzyż, księgę Ewangelii oraz relikwie świętych będące w posiadaniu opactwa. Bracia uczestniczący w liturgii leżeli krzyżem, podczas gdy kapłan sprawował Eucharystię. Po konsekracji darów i dźwięku dzwonów wobec Najświętszych Postaci prezbiter wypowiadał specjalną modlitwę:

W duchu pokory i ze skuszoną duszą stoimy przed Twoim świętym ołtarzem i Twoim najświętszym Ciałem i Krwią, Panie Jezu Odkupicielu świata. Wyznajemy Ci nasze winy i grzechy, za które słusznie cierpimy. Do Ciebie, Panie Jezu, przychodzimy, wzywamy Cię padając na twarz, ponieważ ludzie niesprawiedliwi i pyszni, ufając swojej sile, z każdej strony nastają na nas...²³²

Celebracji misterium Krzyża w średniowiecznych opactwach towarzyszyła myśl wielkich teologów wywodzących się ze środowiska monastycznego. Jeden z twórców scholastyki, mnich benedyktyński i biskup św. Anzelm z Canterbury, widzi w krzyżu przedmiot adoracji Męki, Śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa: *uwielbiam Cię, czczę i wychwalam*. Krzyż jest dla niego największym dowodem Bożej dobroci i mądrości. Biskup Canterbury uważa, że największą płynącą z krzyża korzyścią dla człowieka jest chwała, która została mu udzielona poprzez zbawienną śmierć Syna Bożego. Jako chrześcijanie powinniśmy się chlubić w krzyżu, bo przez niego ludzka natura jest usprawiedliwiona, była potępiona, a jest zbawiona. Jedyłą nadzieję dla siebie widzi w krzyżu Zbawiciela. Doktor Kościoła w swoich tekstach nie pozostawia wiele miejsca cierpieniu Chrystusa, skupia się bardziej na pochwałę świętego Drzewa i wyzwoleniu z grzechów, otrzymanym przez ludzkość dzięki ofierze dokonanej na Golgocie²³³.

Święty Bernard z Clairvaux tematykę krzyża rozwinął w kazaniach na Wielki Tydzień i Wielkanoc. W kazaniu na Niedzielę Palmową święty opat zwraca uwagę na procesję z palmami, która wyraża chwałę niebiańskiej ojczyzny, a odczytanie Ewangelii jest według niego ukazaniem drogi ku misterium obejmującemu Śmierć i Zmartwychwstanie, cierpienie i chwałę. Krzyż jest dla Bernarda symbolem męki Pańskiej, ukierunkowanej na triumf Chrystusa i człowieka. Cztery ramiona narzędzia zbawienia są dla niego cnotami, którymi powinien być ukrzyżowany każdy człowiek: wstrzeźliwości, cierpliwości, roztropności i pokory. *Doctor Mellifluus* porównuje postać człowieka do kształtu krzyża, gdyż *jeśli [człowiek] rozłoży ramiona, staje się to oczywiste*. Dlatego nie waha się powiedzieć, że to my staliśmy się krzyżem, na którym

²³² Por. G.M. CANTARELLA, *I monaci di Cluny*, (Einaudi Tascabili Saggi t. 415), Giulio Einaudi Editore, Torino 2005, s. 136.

²³³ Por. J. LECLERCQ, *La dévotion médiévale evrens crucifié*, LMD 75 (1963), s. 125.

On (Chrystus) jest utwierdzony. Święty Bernard podkreśla, że cierpienie Zbawiciela przyniosło skutek w postaci odkupienia danego na zawsze chrześcijaninowi. Krzyż jest więc *mostem do raju, znakiem życia i skarbem na wszystkie wieki*²³⁴.

Kolejni autorzy związani ze środowiskiem cysterskim w swoich rozważaniach na temat krzyża zmierzali w stronę psychologicznego przeżywania męki i śmierci Chrystusa. Gilbert z Hoyland († 1172), opat klasztoru cystersów w Lincolnshire, porównuje krzyż do łoża, na którym dusza rodzi się do nowego życia, oraz do ołtarza, gdzie jest odnawiana przez upamiętnianie męki Zbawiciela. Natomiast Tomasz z Beverley (1150-1225) prezentował typową dla swojej epoki wizję krzyża opartą na uczuciowej medytacji nad cierpiącym Mesjaszem. Zachęca, by podjąć refleksję nad tym, jak Jezus został wydany przez Judasza, jak był maltretowany, sądzony, potępiany, rozbierany i biczowany. Zaprasza słuchacza do wyobrażenia sobie Chrystusa powieszzonego pomiędzy dwoma łotrami, w koronie cierniowej, zakrwawionego, z przebitym bokiem i spuszczonej głową. Taki opis miał wzbudzić w wiernych głębokie poruszenie wobec śmierci, którą przyjął na siebie Syn Boży, by człowiek mógł być odkupiony²³⁵.

3. Kult Ukrzyżowanego w praktyce Zakonu św. Franciszka

3.1. Święty Franciszek i pierwotna wspólnota minorytów

Misterium Krzyża stoi u samych początków ruchu franciszkańskiego. Święty Franciszek, przeżywając czas swojego nawrócenia, po przegranej wojnie Asyżu z Perugią, pobycie w więzieniu i ciężkiej chorobie, często przebywał w kościele św. Damiana, gdzie spędzał czas na modlitwie i poszukiwaniu sensu życia. W absydzie małej świątyni nieopodal Asyżu znajdowała się ikona krzyża pochodząca prawdopodobnie z XII w., przedstawiająca Chrystusa Zwycięskiego: bez korony cierniowej, z szeroko otwartymi oczami²³⁶. Według brata Tomasza z Celano podczas modlitwy św. Franciszek usłyszał głos mówiący z krucyfiksu: *Franciszku, idź, napraw mój dom, który, jak widzisz, cały idzie w ruinę*. Biograf Świętego podkreśla, że po wejściu do kościoła upadł on pokornie przed Ukrzyżowanym, natomiast po wizji, jaką otrzymał:

²³⁴ Por. Tamże, s. 127-129.

²³⁵ Por. Tamże, s. 131-132.

²³⁶ Por. T. JANK, *Aby zrozumieć franciszkański Krzyż z San Damiano*, NF, 26 (2019), s. 9.

...nie mógł powstrzymać się od płaczu. Nawet głośno płakał nad męką Chrystusa, jakby zawsze miał ją przed oczyma. Wzdychaniami napępiał drogi, a wspominając rany Chrystusowe, nie dawał się pocieszyć²³⁷.

Wydarzenie przełomowe w życiu Asyżanina, mające miejsce w 1206 r., było swoistą adoracją krzyża, z której zrodziła się postawa modlitewna, wyrażona w głębokim przeżywaniu cierpienia Zbawiciela oraz współcierpieniu z Nim, co było typowe dla duchowości średniowiecza²³⁸. Biorąc pod uwagę proces nawrócenia św. Franciszka, spotkanie z Chrystusem Ukrzyżowanym w kościele *San Damiano* zapoczątkowało misję, którą było odbudowywanie Kościoła powszechnego, zwłaszcza poprzez dawanie świadectwa ewangelicznego życia²³⁹. Adoracja krzyża stoi u podstaw tej misji, a co się z tym wiąże – powstania nowego zakonu, którego regułę ustnie zatwierdził papież Innocenty III w 1209 lub w 1210 roku²⁴⁰.

Kiedy do św. Franciszka dołączyli pierwsi towarzysze, pokutnicy z Asyżu, jak ich nazywano, nie tworzyli struktury typowej dla ówczesnych zakonów. Stanowili wspólnotę żyjącą Ewangelią, troszczącą się o trędowatych oraz trwającą na modlitwie²⁴¹. Bracia modlili się wraz z duchowieństwem diecezjalnym, dołączając do sprawowanego przez nich oficjum. Założyciel minorytów wspomina w swoim *Testamencie: I bardzo chętnie przebywaliśmy w kościołach*²⁴². Poza uczestnictwem w oficjalnej modlitwie Kościoła, w pierwotnym stadium kształtowania się wspólnoty, minoryci celebrowali swego rodzaju oficjum własne, mające cechy adoracji krzyża. Święty Bonawentura w *Życiorysie większym* pisze, że zajmując szopę w Rivortorto, służącą braciom za mieszkanie, poświęcali czas nieustannym modlitwom

²³⁷ TOMASZ Z CELANO, *Życiorys drugi św. Franciszka* 6,10-11, tł. C. NIEZGODA, [w:] *Źródła franciszkańskie*, red. R. PREJS, Z. KIJAS, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2005, s. 567.

²³⁸ Por. K. KLAUZA, *Teologia krzyża*, [w:] *Krzyż*, red. E. KASJANIUK, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Instytut leksykografii KUL, (BEK t. 6), Lublin 2011, s. 20.

²³⁹ Por. BONAVENTURA, *Życiorys większy świętego Franciszka z Asyżu* 2,1, tł. S. KAFEL, [w:] *Źródła franciszkańskie*, s. 885.

²⁴⁰ Por. L. IRIARTE, *Storia del francescanesimo*, Seconda edizione italiana riveduta e aggiornata, (Studi e ricerche t. 3), Edizioni Dehoniane, Roma 1994, s. 31.

²⁴¹ Por. R. MANSELLI, *Pierwsze stulecie historii franciszkanów*, przekł. K. KUBIS, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2006, s. 47-48.

²⁴² Por. W. BLOCK, *Franciszek z Asyżu i jego bracia*, przekł. K. KRECZKO, Wydawnictwo Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2017, s. 69-70.

...oddając się raczej modlitwie myślniej, a nie ustnej – nie mieli bowiem jeszcze ksiąg kościelnych, aby śpiewać liturgiczne modlitwy dnia. 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 Chrystusowym²⁴³.

Wśród innych aktów adoracji krzyża jako podstawowej formy modlitwy minorytów była antyfona mająca swoje źródło w liturgii Wielkiego Piątku, stosowana ponadto w święto Podwyższenia Krzyża Świętego *Adoramus Te, Christe*. Święty Franciszek do podstawowej formuły dodał słowa: *hic et ad omnes ecclesias Tuas, que sunt in toto mundo*²⁴⁴, poszerzając jej znaczenie. Antyfona miała być wykonywana za każdym razem, gdy bracia byli obecni w świątyni lub widzieli ją z daleka, a także wszędzie, gdzie spostrzegli krzyż: przy drogach, na ścianach, drzewach lub ogrodzeniach. Modlitwie towarzyszyły odpowiednie postawy ciała, występujące w liturgii wielkopiątkowej adoracji krzyża. Założyciel franciszkanów nakazuje braciom, by przy wykonywaniu antyfony²⁴⁵

...kłaniali się w jego kierunku (kościół lub krzyż), padając na ziemię, a ukorzywszy się duchem i ciałem, oddawali cześć Wszechmocnemu, mówiąc: „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”²⁴⁶.

Trzecią płaszczyzną, na której młody zakon wraz ze swoim Założycielem realizował celebrację misterium Krzyża, było oficjum o Męce Pańskiej. Dzieło autorstwa św. Franciszka powstało prawdopodobnie między 1223 a 1226 rokiem. Autor nie nadał mu konkretnej nazwy, dlatego spotykamy kilka określeń kompozycji: *Officium in honorem Domini nostri Jesu Christi*, *Officium Passionis Domini*, *Officium Passionis Dominicæ*, *Officium Passionis*. Utwór powstał jako osobista modlitwa Zakonodawcy²⁴⁷ i przeznaczony był do prywatnego odmawiania – na wzór kształtujących się w epoce

²⁴³ BONAVENTURA, *Życiorys większy* 4,3, s. 860.

²⁴⁴ TOMASZ Z CELANO, *Życiorys pierwszy św. Franciszka* 17,45, tł. C. NIEZGODA, [w:] *Źródła franciszkańskie*, s. 475.

²⁴⁵ Por. W. BLOCK, *Franciszek z Asyżu*, s. 68-69.

²⁴⁶ TOMASZ Z CELANO, *Życiorys pierwszy* 17,45, s. 475.

²⁴⁷ Por. D. CHMIELEWSKI, *Św. Franciszka Oficjum o Męce Pańskiej*, [w:] *Modlitwa franciszkańska*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, W. KOC, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów Niepokalanów, Niepokalanów 2001, s. 121 – 122.

średniowiecza małych oficjów, zwanych godzinkami²⁴⁸. *Officium parvum* dołączano do każdej godziny kanonicznej, przez co towarzyszyło ono oficjalnej modlitwie Kościoła²⁴⁹.

Tekst modlitewny kompozycji poprzedza rubryka:

Zaczynają się psalmy, które zebrał święty Ojciec nasz Franciszek dla uczczenia i upamiętnienia i uwielbienia Męki Pana. Odmawia się je przy wszystkich godzinach dnia i nocy. Zaczynają się od komplety Wielkiego Piątku, ponieważ tej nocy Pan nasz Jezus Chrystus został pojmany i uwięziony²⁵⁰.

Oficjum o Męce Pańskiej posiadało swój właściwy porządek określony przez twórcę. Składało się z *Pater noster* i *Gloria*, modlitw pochwalnych: *Święty, Święty, Święty* wraz z modlitwą *Omnipotens*²⁵¹, antyfony *Święta Maryjo Dziewico*²⁵², psalmów ułożonych z różnych wersetów psalmodii i innych fragmentów biblijnych. Oficjum kończyło się absolucją *Błogosławmy Bogu żywemu*²⁵³. Treść oficjum ujmuje Chrystusa jako narodzonego w ciele i czasie, ponoszącego wszystkie konsekwencje inkarnacji. Następnie Zbawiciel jawi się jako Mistrz – nie tylko apostołów, ale i wszystkich wytrwale słuchających słowa Bożego, przyjmujących je i wypełniających swoim życiem. Wreszcie św. Franciszek odnosi się do Chrystusa posłusznego Ojcu, ofiarującego się dobrowolnie z miłości, ogołoczonego na krzyżu, by dokonać dzieła odkupienia przez swoją śmierć i przez nią zatriumfować nad grzechem. Z przesłania godzinek wyłania się obraz Chrystusa – Baranka paschalnego, przynoszącego życie. W tak skomponowanym oficjum zarysowuje się *Misterium Paschalne* z silnie wyeksponowaną tajemnicą krzyża. Franciszek ujmuje ponadto stosunek człowieka do Męki Pańskiej. Przyjaciele Boga uczestniczą w cierpieniach Jezusa, są ich świadkami. Współcierpią z Nim i składają swoje ciało w ofierze, dźwigając krzyż, podobnie jak Nauczyciel²⁵⁴.

²⁴⁸ Godzinki jako modlitwy wotywnie ku czci Chrystusa Pana, Najświętszej Maryi Panny i świętych pojawiły się w środowiskach zakonnych po epoce karolińskiej. Odmawiano je prywatnie. Od XIII w. stały się również modlitwą świeckich chrześcijan. Por. *Leksykon liturgii*, s. 495-596.

²⁴⁹ Por. Tamże, s. 495.

²⁵⁰ FRANCISZEK, *Oficjum o Męce Pańskiej*, tł. K. AMBROŹKIEWICZ, [w:] *Źródła franciszkańskie*, s. 373.

²⁵¹ Por. FRANCISZEK, *Modlitwy odmawiane przy wszystkich godzinach*, tł. K. AMBROŹKIEWICZ, [w:] *Źródła franciszkańskie*, s. 363-364.

²⁵² Por. TENŻE, *Oficjum o Męce Pańskiej*, s. 374.

²⁵³ Por. Tamże, s. 375.

²⁵⁴ Analizę teologiczną całego oficjum przedstawił: D. CHMIELEWSKI, *Św. Franciszka Oficjum o Męce Pańskiej*, s. 129-146.

3.2. Krzyż w pismach św. Bonawentury

Rozwój duchowości pasyjnej w tradycji zakonu franciszkańskiego dokonywał się w znacznej mierze dzięki św. Bonawenturze, którego generalat, przypadający na lata 1257-1274, przyniósł odnowę życia braterskiego i utwierdził konwentualny wymiar wspólnoty minorytów²⁵⁵. Wśród jego licznych dzieł znajdują się pozycje szczególnie poświęcone Chrystusowi Ukrzyżowanemu, Jego Męce i zbawczej Śmierci: *Vitis mystica*, *Lignum vitae* oraz *Oficjum o męce Pańskiej*. Jednak cała twórczość św. Bonawentury zwrócona jest ku tajemnicy Krzyża, czyniąc z niej podstawowy aspekt podejmowanych przez franciszkanina tematów, obejmujących dzieło stworzenia, Osobę Chrystusa i życie chrześcijanina²⁵⁶.

Doktor Seraficki widzi w Krzyżu centrum wszechświata, traktując go jako geometryczny punkt kosmosu i historii, bo w nim skrzyżowała się wszechmoc i miłość Boga z upadkiem i nędzą człowieka. W wydarzeniu Krzyża odwróciło się koło historii, zmienił się sens wszelkiego istnienia oraz punkt równowagi stworzenia. Krzyż, będący w centrum Ziemi, leży niejako w jej otchłani, gdyż tam Chrystus uniżył się, oddając życie zstąpił do piekieł, by przez pokorę krzyża dokonać zbawienia ludzkości²⁵⁷. Stąd krzyż jest drzewem życia, nawadnianym przez wiecznie tryskające źródło, przekształcające się w wielką rzekę, posiadającą cztery odnogi, by nawadniać cały Kościół. Liście tego drzewa uzdrawiają z każdej choroby, natomiast kwiaty, poprzez piękno kolorów i zapach, przyciągają udręczone serca. Owoc drzewa życia swoją dojrzałość osiągnął na Golgocie, spieczony w żarze wiecznego Słońca stał się pokarmem podawanym i spożywany przy Bożym stole²⁵⁸.

Chrystocentryczna teologia Bonawentury każe widzieć w obrazie drzewa krzyż, będący ściśle związany z osobą Zbawiciela. Jego narodziny są również narodzinami krzyża, gdyż okoliczności przyjścia na ziemię Syna Bożego były zapowiedzią krwawej

²⁵⁵ Por. R. MANSELLI, *Pierwsze stulecie historii franciszkanów*, s. 140 – 144.

²⁵⁶ Por. M. SULEJ, *Św. Bonawentury teologia krzyża*, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów Niepokalanów, Niepokalanów 1994, s. 12.

²⁵⁷ Por. Tamże, s. 33-34.

²⁵⁸ Por. BONAVENTURA, *Drzewo życia (Lignum Vitae)*, Prolog 3-4, tł. i wpraw. K. ŻUCHOWSKI, [w:] TEGOŻ, *Pisma ascetyczno – mistyczne*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1984, s. 261.

męki Pana, dającej ludzkości życie wieczne²⁵⁹. *Incarnatio* łączy się ściśle z tajemnicą Krzyża, Odwieczne Słowo stało się świątynią, zburzoną w męce i śmierci, jednak odbudowaną w zmartwychwstaniu. Krzyż obejmuje całe życie Mistrza z Nazaretu, dane ludziom do karmienia, naśladowania i zbawienia. Przez *Misterium Crucis* człowiek otrzymuje wieczny pokarm w Eucharystii, naśladowując Chrystusa niesie swój własny krzyż, dzięki któremu ostatecznie dostępuje łaski zbawienia. Bonawentura stosując metaforę pomiędzy Jezusem a rajskim drzewem uważa, że poprzez wcielenie Jezus został przesadzony z rajskiego ogrodu na ziemię, by przynieść jeszcze większy owoc poprzez krzyż²⁶⁰. Narzędzie męki stało się miejscem owocowania cierpiącego Mistrza – Krzewu Winnego²⁶¹. Wiszący na krzyżu Pan objawia się jako król zasiadający na tronie krzyża²⁶². *Doctor passionis*²⁶³ widzi w tym znaku spełnienie posłannictwa: Chrystusa powracającego z łotrem (będącym figurą każdego człowieka) do raju²⁶⁴.

Zbawcza Męka i Śmierć Jezusa nie mogą pozostać bez odpowiedzi człowieka, dlatego Bonawentura, w typowym dla siebie antropologicznym kluczu, rozpoczynając *Lignum vitae* pisze:

*Razem z Chrystusem zostałem przybity do krzyża (Ga 2,19). Prawdziwy czciciel Boga i prawdziwy uczeń Chrystusa, który pragnie doskonale upodobnić się do ukrzyżowanego dla niego Zbawiciela świata, powinien przede wszystkim cały wysiłek umysłu skierować do tego, aby mógł nieustannie nosić krzyż Jezusa Chrystusa, zarówno duchowo, jak fizycznie, i prawdziwie odczuwać przytoczone wyżej słowa Apostoła. Dalej, ten tylko zasługuje na żywe doświadczenie w swoim wnętrzu tego uczucia i odczucia, kto, nie zapominając o męce Pańskiej, z wdzięcznością rozważa trud, boleść i miłość ukrzyżowanego Jezusa z taką świeżością pamięci, z tak wielką bystrością umysłu, z tak wielką bystrością woli, że słusznie może powtórzyć słowa oblubienicy: *Mój miły jest dla mnie woreczkiem mirry, będzie spoczywał wśród moich piersi (Pnp 1,12)*²⁶⁵.*

²⁵⁹ Por. TENŻE, *Mistyczny Krzew Winny, czyli traktat o Męce Pańskiej (Vitis Mystica seu tractatus de Passione Domini)* 18,2, przekł. i oprac. S. KAFEL, [w:] TEGOŻ, *Pisma*, s. 183.

²⁶⁰ Por. M. SULEJ, *Św. Bonawentury teologia krzyża*, s. 67-68.

²⁶¹ Por. BONAVENTURA, *Mistyczny Krzew Winny* 1,2, s. 163.

²⁶² Por. Tamże 8,2, s. 175.

²⁶³ Obok miana Doktora Serafickiego, tradycja Kościoła nazwała św. Bonawenturę Doktorem Pasyjnym. Por. J.J. KOPEĆ, *Związki myśli bonawenturiańskiej z modelem pasyjnej religijności Polskiej*, [w:] *Św. Bonawentura. Życie i myśl*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, E.I. ZIELIŃSKI, OO. Franciszkanie Niepokalanów, Niepokalanów – Warszawa 1976, s. 493.

²⁶⁴ Por. BONAVENTURA, *Mistyczny Krzew Winny* 8,2, s. 175.

²⁶⁵ BONAVENTURA, *Drzewo życia, Prolog* 1, s. 260-261.

Następca św. Franciszka, jako mistrz modlitwy, zawarł medytację nad ziemskim życiem Chrystusa w skomponowanym dla Ludwika IX *Oficjum o Męce Pańskiej*. Dzieło to, powstałe prawdopodobnie podczas pobytu Bonawentury w Paryżu w latach 1242-1248, posiada strukturę nawiązującą do średniowiecznego *officium divinum*. Treść następujących po sobie godzin podejmuje tematykę męki Zbawiciela, począwszy od zdrady, a skończywszy na złożeniu do grobu i koresponduje z przyjętą w średniowieczu tradycją chronologicznego umiejscowienia poszczególnych epizodów Pasji w czasie sprawowania kolejnych godzin kanonicznych²⁶⁶. Do komponentów *Officium de Passione Domini* należą hymny, antyfony, psalmy, czytania, wersety, responsoria i oracje. Ich treść ma charakter modlitwy pochwalnej wobec niewinnego Chrystusa, poddanego cierpieniom i śmierci na drzewie krzyża. Męka Pańska ma pocieszać, krzepić i pobudzać do płaczu²⁶⁷. Chrześcijanin jest zaproszony do nieustannego rozważania pasji Zbawiciela, o co sam prosi w modlitwie wieńczącej kompletę:

spraw, prosimy, abyśmy napełnieni łzami bólu z powodu Twojej męki i z całą pobożnością serca zawsze ją opłakiwali i jakby wciąż trwającą zachowywali w żarliwej miłości²⁶⁸.

Autor zadbał o zwięzłość tekstu, biorąc zapewne pod uwagę jego przeznaczenie, jakim była prywatna modlitwa wiernych. Dzięki temu oficjum stało się niezwykle popularne wśród wiernych oraz duchowieństwa diecezjalnego, o czym świadczy jego obecność w modlitewnikach już od XIV w., a od XVI w. również w brewiarzach²⁶⁹. *Officium passionis* św. Bonawentury zostało w całości lub w części przetłumaczone na języki narodowe i stało się inspiracją do powstania innych tego typu modlitw, pielęgnowanych w bractwach zrzeszających czcicieli Krzyża świętego i Męki Pańskiej²⁷⁰.

²⁶⁶ Por. J.J. KOPEĆ, *Związki myśli bonawenturiańskiej*, 495-496.

²⁶⁷ Por. M. SULEJ, *Św. Bonawentury teologia krzyża*, s. 162.

²⁶⁸ BONAVENTURA, *Oficjum o Męce Pańskiej (Officium de Passione Domini)*, przekł. i oprac. S. KAFEL, [w:] TEGOŻ, *Pisma*, s. 203.

²⁶⁹ Por. M. SULEJ, *Św. Bonawentury teologia krzyża*, s. 496.

²⁷⁰ Por. J.J. KOPEĆ, *Związki myśli bonawenturiańskiej*, s. 497-502.

3.3. Liturgia miejscem celebracji Krzyża w Zakonie św. Franciszka

Minoryci, zobowiązani nakazem reguły²⁷¹, przyjęli tradycję liturgiczną kaplicy papieskiej na Lateranie. Wybór liturgii rzymskiej, dokonany przez Założyciela franciszkanów, obejmował księgi skomponowane na podstawie *Ordinarium* powstałego w wyniku reformy przeprowadzonej przez papieża Innocentego III (1198-1216) i kontynuowanej w czasach pontyfikatu Honoriusza III (1216-1227)²⁷². Franciszkanie odziedziczyli liturgię sprawowaną w kurii rzymskiej, jednak w wyniku jej adaptacji na płaszczyźnie Zakonu oraz reform przeprowadzonych przez generała Haymona z Faversham (1240-1243) nadali temu rytowi własne cechy charakterystyczne²⁷³. Księgi opublikowane po korektach Haymona cechuje przejrzysty układ rubryk, zapis muzyczny - *nota quadrata*, kalendarz wzbogacony własnymi obchodami²⁷⁴. Ponadto bracia wprowadzali nowe zwyczaje podczas kapituł generalnych, tworząc własny ceremoniał, co jeszcze silniej akcentowało rys franciszkański wewnątrz rytu rzymskiego²⁷⁵.

Biblioteka Narodowa w Neapolu posiada w swoich zbiorach mszał franciszkański z ok. 1230 r., tzw. *Missale regulae*²⁷⁶. Według aktualnego stanu badań, księga ta jest najstarszym zachowanym mszałem, zawierającym tradycję liturgiczną kaplicy papieskiej wraz z tworzącym się zwyczajem franciszkańskim²⁷⁷. Liturgiczny kult Krzyża świętego w zakonie minorytów, pomijając obchody Wielkiego Piątku, wyznaczają: kalendarz liturgiczny oraz formularze Mszy świętych wotywnych. W cyklu dorocznych celebracji

²⁷¹ Por. FRANCISZEK, *Reguła zatwierdzona 3*, [w:] *Źródła franciszkańskie*, s. 129.

²⁷² Por. S.J.P. VAN DIJK, *The ordinal of the papal court from Innocent III to Boniface VIII and related documents*, Completed by J.H. WALKER, (SF t. 22, Texts Concerning The History of Christian Life t. 22), The University Press, Fribourg Svitzerland, Fribourg 1975, s. 17.

²⁷³ Por. S.J.P. VAN DIJK, J.H. WOLKER, *The Origins of the Modern Roman Liturgy. The Liturgy of the Papal Court and the Franciscan Order in the thirteenth century*, The Newman Press Westminster, London 1960, s. 280 – 320.

²⁷⁴ Por. F. COSTA, *Presenza dei Minori Conventuali nella liturgia*, s. 267.

²⁷⁵ Na temat kształtowania się ceremoniału Zob. H. GOLUBOVICH, *Ceremoniale Ord. Minorum vetustissimum seu Ordinationis Divini Officii sub B. Ioanne de Parma Ministro Gli emanate an 1254*, AFH 3 (1910), s. 55-81.

²⁷⁶ Krytyczne wydanie rękopisu opracował: M. PRZECZEWSKI, *Missale franciscanum regulae codicis VI. G. 38. Bibliothecae Nationalis Neapolinensis*, (MSIL t. 31), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2013.

²⁷⁷ Por. Tamże, s. 21-28.

znajdują się dwa święta dedykowane tajemnicy Krzyża: *In inventione sanctae crucis*²⁷⁸ oraz *In exaltatione sanctae crucis*²⁷⁹. Ponadto wśród mszy wotywnych zamieszczono formularz: *Missa in honorem sanctae crucis*²⁸⁰. Rubryka cod. VI. G. 38., wprowadzająca w okres Adwentu, a zarazem w cały rok liturgiczny, zakazuje sprawowania mszy świętych wotywnych m.in. ku czci krzyża od I niedzieli adwentu do święta Oczyszczenia Najświętszej Maryi Panny, a także od rozpoczęcia *Siedemdziesiątnicy* do oktawy Zesłania Ducha Świętego. Jednak, jeśli w konwencie było wielu kapłanów, to według uznania mogli takie msze prywatne sprawować. Msze wotywnie o Krzyżu Świętym były odprawiane w piątki jako celebracje konwentualne²⁸¹, gdyż św. Franciszek w *Liście skierowanym do całego zakonu* nakazał braciom, by w kościołach sprawowano jedną mszę, w której mieli uczestniczyć wszyscy mieszkańcy klasztoru, łącznie z prezbiterami²⁸². Zamieszczona w *Missale regulae* rubryka o możliwości sprawowania innej mszy świadczy o odejściu od tej praktyki, co sprzeciwiało się nakazowi Zakonodawcy²⁸³. Msze prywatne we wspólnotach franciszkańskich zostały ostatecznie potwierdzone w *Indutus Planeta*, opracowanym przez generała zakonu Haymona z Faversham (1240–1243). Dokument przedstawiony na kapitule generalnej w Bolonii w 1243 r. wyraźnie rozróżnia *modus celebrandi* mszy konwentualnych w dni powszednie, eucharystii uroczystych oraz mszy prywatnych, odprawianych niezależnie od kalendarza liturgicznego²⁸⁴.

Manuskrypt ms 448 z biblioteki *Sacro Convento* w Asyżu, datowany na lata 1301-1400 zawiera przepisy liturgiczne minorytów zatwierdzone na kapitułach generalnych w Narbonie (1260), Pizie (1263), Paryżu (1266) i Asyżu (1269). Wśród postanowień kapituły paryskiej jeden zapis dotyczy *datarium*, czyli codziennego odczytywania informacji związanych z kolejnym dniem kalendarza: daty, fazy księżyca, krótkiego opisu życia świętego wspomnianego w liturgii lub treści święta przypadającego na dany

²⁷⁸ Tamże, s. 409-411.

²⁷⁹ Tamże, s. 472-474.

²⁸⁰ Tamże, s. 548-550.

²⁸¹ Por. Tamże, s. 37.

²⁸² Por. FRANCISZEK, *List skierowany do całego Zakonu* 30, tł. K. AMBROŹKIEWICZ, [w:] *Źródła franciszkańskie*, s. 259.

²⁸³ Por. S.J.P. VAN DIJK, J.H. WOLKER, *The Origins of the Modern Roman Liturgy*, s. 192.

²⁸⁴ Por. Tamże, s. 192-197.

dzień.²⁸⁵ Tekst odnosi się do dwóch misterii zbawczych otaczanych przez Założyciela i jego następców szczególną czcią: Bożego Narodzenia oraz Męki Pańskiej²⁸⁶:

Item in vigilia nativitatis Domini cum pronuntiatur in datario Ihesus Christus in Bethleem nascitur et in passionibus Domini cum legitur. Et inclinato capite emisit spiritum et simile, omnes ad terram prosternant se propter tanti beneficii memoriam et summam dignationem Domini nostri Ihesu Christi²⁸⁷.

Intuicja XIII-wiecznych franciszkanów, tworzących swoją tradycję liturgiczną opartą na rycie rzymskim, zmuszała do podkreślenia we własnych celebracjach aspektów: wcielenia i pasji Zbawiciela. Prostracje podczas wypowiedzania słów o narodzeniu Jezusa Chrystusa w Betlejem oraz *skłoniwszy głowę, oddał ducha*, świadczą o traktowaniu tych momentów historii zbawienia jako jednego misterium, wobec którego należy się unieść²⁸⁸. Pokora wyrażona w padnięciu na ziemię stawała się upamiętnieniem i naśladowaniem ogołoczonego Pana. Gesty towarzyszące oficjum zgadzały się z nauczaniem św. Franciszka, który Chrystusa traktuje jako Syna Bożego zstępującego z tronu królewskiego²⁸⁹, by w ubóstwie i uniżeniu²⁹⁰, oddając się woli Ojca, ponieść śmierć krzyżową²⁹¹.

Statuty liturgiczne franciszkanów publikowane na kapitułach generalnych w XIII i XIV w. określały zasady sprawowania codziennego oficjum w klasztorach minorytów. Przyjęta przez duchowych synów św. Franciszka liturgia dworu papieskiego wymagała adaptacji wewnątrz dynamicznie rozwijającej się wspólnoty zakonnej. Dlatego pojawiające się nowe przepisy z jednej strony dostosowywały sposób celebracji do tradycji dworu następcy św. Piotra, a z drugiej – nadawały tej liturgii cechy o charakterze

²⁸⁵ Por. Tamże, s. 334.

²⁸⁶ Por. *Leksykon duchowości franciszkańskiej*, red. W.M. MICHALCZYK, Wydawnictwo M, Kraków-Warszawa 2006, kol. 574-580.

²⁸⁷ *Ms 448*, Biblioteca del Sacro Convento, Assisi, s. 29.

²⁸⁸ Święty Bonawentura pełniący urząd generała zakonu podczas wprowadzenia rozporządzenia o prostracjach w *Oficjum o Męce Pańskiej* rozważa historię zbawienia od narodzenia Chrystusa do jego śmierci na krzyżu. Spójność tych dwóch wydarzeń zbawczych w tekstach Doktora Serafickiego i liturgii wydaje się być naturalna. Por. BONAVENTURA, *Oficjum o Męce Pańskiej*, s. 190-203.

²⁸⁹ Por. FRANCISZEK, *Napomnienia* 1,15, tł. K. AMBROŹKIEWICZ, [w:] *Źródła franciszkańskie*, s. 197.

²⁹⁰ Por. Tamże 6,12, s. 200.

²⁹¹ Por. FRANCISZEK, *List do wiernych* (redakcja druga) 10-11, tł. K. AMBROŹKIEWICZ, [w:] *Źródła franciszkańskie*, s. 236.

franciszkańskim²⁹². Kapituła w Genui z 1254 r. zmieniła brzmienie przedostatniej zwrotki hymnu *Pange lingua gloriosi* wykonywanego podczas adoracji krzyża w Wielki Piątek. Graduały franciszkańskie²⁹³ w miejscu słów *Deus trinus et unus* miały zawierać *Christus Deus et homo*²⁹⁴. Zmiana wprowadzona w księgach liturgicznych akcentowała człowieczeństwo Chrystusa – aspektu szczególnie bliskiego duchowości średniowiecza i kultywowanego w środowisku braci mniejszych, naśladowujących ewangelicznego, ubogiego i pokornego Pana²⁹⁵. Wśród wielu zapisów znajdują się regulacje dotyczące kalendarza, wyznaczającego właściwy porządek poszczególnych obchodów sprawowanych w Zakonie. Wydaje się, że święta dedykowane tajemnicy Krzyża mają szczególne miejsce w rocznym cyklu, o czym świadczą rozporządzenia wydane na kapitułach generalnych w Pizie i Montpellier sprawowanych kolejno w 1261 r. i 1287 r.

Quando festa crucis veniunt in dominica, prima oratio in utrisque vesperis et matutinis et missa dicatur de cruce, secunda de sanctis, tertia de dominica. Octava vero lectio de omelia crucis et nona de omelia dominice.

Infra octavam nativitatis Beate Virginis non fit de aliquo festo, sed post octavam celebrantur. De festo crucis fit eo die quo cadit et *Credo in unum Deum* dicatur quolibet die et prefatio de nativitate, preterquam in exaltatione sancte crucis. Officium tamen Beate Virginis in choro commiter a fratribus non dicatur²⁹⁶.

Z nieznanymi bliżej przyczynami, kapituła w Montpellier powtórzyła instrukcję o sprawowaniu święta Podwyższenia Krzyża w oktawie święta Narodzenia Najświętszej Maryi Panny. Nowością w statucie kapitulnym był jednak zapis: *cum ita teneat Romana curia*. Hipotetycznie możemy przypuszczać, że w klasztorach franciszkańskich nie

²⁹² Por. S.J.P. VAN DIJK, *Il carattere della correzione liturgica di Fra Aimone di Faversham, O.F.M. (1243-1244)*, EL 59 (1945), s. 177-178.

²⁹³ Graduał franciszkański z ok. 1260 r. znajdujący się w klasztorze ss. Klarysek w Krakowie jest świadectwem wprowadzenia rozporządzenia kapituły z Genui, ponieważ w treści hymnu *Pange lingua gloriosi* zamieszczono ustaloną formułę. Por. *Graduał ms. 205*, ok. 1260 r., k. 105, Biblioteka ss. Klarysek w Krakowie.

²⁹⁴ F. GILLOUX, *Les décisions relatives à la liturgie et au chant chez les Franciscains (1217-1307)*, <http://www.musmed.fr/CMN/statofm1.htm>, dostęp: 1. 12. 2020, za: S.J.P. VAN DIJK, *Sources of the Modern Roman Liturgy. The Ordinals by Haymo of Faversham and Related Documents (1243-1307) edited with an introduction and description of the manuscripts*, t. 1, E.J. Brill, Leiden 1963, s. 421-432.

²⁹⁵ Por. G. IAMMARONE, *Duchowość franciszkańska. Istota i podstawowe treści. Chrześcijańska propozycja na dziś. Biblioteka myśli franciszkańskiej*, t. 2, tł. P. ANZULEWICZ, Wydawnictwo OO Franciszkanów Bratni Zew, Kraków 1998, s. 49-61.

²⁹⁶ F. GILLOUX, *Les décisions relatives à la liturgie et au chant chez les Franciscains (1217 – 1307)*, <http://www.musmed.fr/CMN/statofm1.htm>, dostęp: 1. 12. 2020, za: S.J.P. VAN DIJK, *Sources of the Modern Roman Liturgy. The Ordinals by Haymo of Faversham and Related Documents (1243-1307) edited with an introduction and description of the manuscripts*, t. 1, E.J. Brill, Leiden 1963, s. 421-432.

stosowano się do zapisów kapituły w Pizie, określających zasady rządzące oktawą święta Narodzenia Najświętszej Maryi Panny, dlatego potrzebna była interwencja kapituły generalnej, przywołująca autorytet kurii rzymskiej.

Szczególnym miejscem rozwoju kultu Męki Pańskiej była Jerozolima, gdzie franciszkanie przybyli już w XIII w.²⁹⁷, a od początku XIV w. sprawowali liturgię w bazylice Grobu Pańskiego²⁹⁸. Bliskość miejsc związanych z życiem ziemskim Jezusa Chrystusa sprzyjała powstawaniu różnego rodzaju form wyrażających cześć wobec zbawczej Męki, Śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa. Wśród nich, w XIV w. pojawił się obrzęd procesyjny, w ramach którego bracia nawiedzali przekazane przez tradycję święte miejsca związane z Męką Pańską, takie jak: grób, miejsce namaszczenia, Golgotę i inne kaplice upamiętniające wydarzenia paschalne²⁹⁹. Ewolucję procesji, jak również inne obrzędy sprawowane w Ziemi Świętej przez franciszkanów, opracowała Sabine Milovich w publikacji: *Quotidiamente da prima del 1336. La processione che celebra la Morte e Risurrezione del Signore nella basilica del Santo Sepolcro di Gerusalemme*.

Okres średniowiecza to czas dynamicznego rozwoju kultu pięciu ran Chrystusa, szczególnie propagowanego w środowisku *devotio moderna*. Ten aspekt pobożności pasyjnej znalazł również swoje miejsce w liturgii Kościoła. W XV i XVI w. powstały święta o charakterze partykularnym, których przedmiotem kultu były rany Zbawiciela. W diecezji mogunckiej obchód celebrowano w piątek po oktawie uroczystości Bożego Ciała, natomiast w hiszpańskiej diecezji Tarazona – w piątek przed Niedzielą Palmową. W początkach XIV stulecia na terenie Niemiec pojawiła się msza wotywna o pięciu ranach Chrystusa. Jej formularz został bardzo szybko spopularyzowany na terenie całej Europy i w różnych wariantach pojawił się w księgach liturgicznych m.in. franciszkanów i dominikanów³⁰⁰. Mszał franciszkański z 2 połowy XV w., przechowywany w zbiorach Biblioteki Apostolskiej na Watykanie, wśród mszy wotywnych zawiera formularz

²⁹⁷ Por. L. IRIARTE, *Historia*, s. 100.

²⁹⁸ Por. S. MILOVITCH, *Quotidiamente da prima del 1336. La processione che celebra la Morte e Risurrezione del Signore nella basilica del Santo Sepolcro di Gerusalemme*, (SOCh. Monographiae, nr 23), Edizioni Terra Santa, Malano 2014, s. 53.

²⁹⁹ Por. Tamże, s. 91-92.

³⁰⁰ Por. J.J. KOPEĆ, *Męka Pańska w religijnej kulturze Polskiego średniowiecza. Studium nad pasyjnymi motywami i tekstami liturgicznymi*, (Textus et studia historiam theologiae in Polonia excultae spectantia t.3), Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1975, s. 317-320.

zatytułowany *Missa de quinque vulneribus Christi*. Materiał liturgiczny formularza zawiera bogaty zestaw tekstów. Introit stanowi śpiew rozpoczynający się od słów: *Gaudeamus omnes in Domino diem festum celebrantes in honorem quinque vulneribus Christi*. Po kolekcie mszał proponuje lekcję będącą kompozycją fragmentów z proroctwa Izajasza o cierpiącym Słudze Jahwe: Iz 50,5-8; 51,4-7; 53,7-9. Graduał jest kompilacją fragmentów należących do Iz 53, bezpośrednio nawiązujących do osoby Jezusa: *Christus vulneratus est propter iniquitates nostras attritus est, propter scelera nostra cuius livore sanati sumus*. Werset allelujatywny tworzy tekst: *Dulce pectus, dulcis cruor, dulcia Christi vulnera quae sola fuerunt digna reserare regnum caelorum*. Formularz mszalny zawiera dodatkowo sekwencję: *Dulce lignum adoremus*. Ewangelia przeznaczona na wotywę to fragment z Łk 18,31-34. Na offertorium wykonywano śpiew zaczerpnięty z Mszy świętej o Krzyżu: *Protege Domine plebem Tuam*. Ponadto mszał podaje teksty na sekretę, kompletę i śpiew na komunię: *Potum meum cum fletu temperabam*³⁰¹.

Popularność mszy o pięciu ranach Chrystusa, zwanej *Humiliavit*³⁰², trwała do soboru trydenckiego. Komisja *Ad corrigendos abusos* postanowiła znieść ten obchód, uzasadniając swoją decyzję niezdrowym („cudownym” w złym znaczeniu) stosunkiem wiernych do czci świętych ran Zbawiciela. Stąd *Mszał rzymski* z 1570 r. pominął tradycyjną nazwę celebracji, a w jej miejsce zamieszczono formularz *missa de Passione Domini*, zachowujący część dawnych tekstów³⁰³. Po soborze trydenckim³⁰⁴ Zakon Braci Mniejszych Konwentualnych pozostał przy sprawowaniu liturgii według ksiąg opublikowanych przez Piusa V³⁰⁵, co przyczyniło się do zaniku celebracji liturgicznej ku czci pięciu ran Chrystusa.

³⁰¹ *Manuscript – Ross 1164*, Biblioteca Apostolica Vaticana, k. 269v-270r.

³⁰² Nazwa bierze swoje źródło w introicie mszy wotywniej o pięciu ranach Chrystusa, rozpoczynającym się od słowa *Humiliavit*. Antyfony *Humiliavit semetipsum Dominus* występuje w większości XV i XVI-wiecznych mszałów. Należy jednak zaznaczyć, że księgi franciszkańskie jako śpiew na wejście przekazują antyfonę *Gaudeamus*. Por. J.J. KOPEĆ, *Męka Pańska*, s. 322.

³⁰³ Por. J.J. KOPEĆ, *Męka Pańska*, s. 327-328.

³⁰⁴ Sobór Trydencki postanowił ujednoczyć liturgię w całym Kościele zachodnim, dlatego księgi liturgiczne opublikowane po jego zakończeniu wprowadzono do użytku we wszystkich diecezjach i zakonach, oprócz tych które wykazały 200-letnie istnienie własnej tradycji. Por. M. KUNZLER, *Liturgia Kościoła*, s. 304.

³⁰⁵ Ponieważ franciszkanie zostali zobowiązani na mocy reguły do sprawowania liturgii według przepisów Kościoła rzymskiego, pozostali przy tej tradycji, którą sami w XIII w. zreformowali i spopularyzowali. Por. J. NOREL, *Liturgiczna modlitwa godzin we wczesnej tradycji franciszkańskiej (1215-1263)*, [w:] *Modlitwa franciszkańska*, Materiały z sympozjum odbytego w dniach 14-15 listopada 1997 roku w Wyższym Seminarium Duchownym Ojców Franciszkanów w Łodzi Łagiewnikach, red.

Franciszkanie, w myśl postanowień soboru, podjęli działania prowadzące do wydania własnych ksiąg liturgicznych dostosowanych do reformy soborowej, ale posiadających własny kalendarz i sanktorał. Ich pierwsza edycja została zatwierdzona w 1686 r. przez papieża Innocentego XI³⁰⁶. Ponieważ jakość kompozycji należących do *proprium* budziła zastrzeżenia wśród braci, domagano się kolejnego wydania ksiąg liturgicznych³⁰⁷. W odpowiedzi na zaistniałe problemy, Zakon w 1734 r. rozpoczął procedurę opracowania kolejnej edycji tekstów i melodii obejmujących obchody własne Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych. Ojciec święty Benedykt XIV w 1742 r. zaaprobował przedstawiony materiał liturgiczny ogłaszając brewe *Precipuum*, dzięki czemu przystąpiono do publikacji mszału, brewiarza, antyfonarza wraz z graduałem i martyrologium³⁰⁸. Zamieszczone w nowych księgach kalendarium zawiera obchód dedykowany ranom Chrystusa: *Festum Sacrorum quinque vulnerum Domini Nostri Jesu Christi*³⁰⁹. Celebracja znalazła się wśród świąt: *duplicia maiora per annum* i obchodzona była w piątek po niedzieli *Sexagesima* występującej w okresie przedpościa³¹⁰.

Księga, będąca efektem reformy i zatytułowana *Enchiridium Chorale Gregoriano Cantu Modulatum. Ad usum Ecclesiarum Ordinis Sancti Francisci Conventualium* z 1743 r.³¹¹, zawiera oficjum oraz zestaw śpiewów mszalnych przeznaczonych na święto ran Chrystusa³¹². Antyfonarz został zaopatrzony w pełny

C. NAPIÓRKOWSKI, W. KOCA, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów Niepokalanów, Niepokalanów 2001, s. 328.

³⁰⁶ Por. *Breviarium Romanum ad usum Fratrum Minorum Sancti Francisci Conventualium, Monialium Sancte Clarae ac Tertii Ordinis utrisque sexus, in quo Officia Sanctorum juxta novum Calendarium, a Sacra Rituum Congregatione recognitum et aprobatum die XXI. Januari MDCCXLI accurate disponuntur, jussu Reverendissimi Patris Magistri Fr. Joannis Baptiste Constantii totius praefati Ordinis Ministri Generalis editum*, Venetiis: Typographia Balleoniana, 1757, s. 9.

³⁰⁷ Por. F.A. BENOFFI, *Della Traslazione e Sepolcro del corpo di s. Francesco D'Assisi*, MF 21 (1920), s. 93.

³⁰⁸ Por. *Breviarium Romanum ad usum Fratrum Minorum Sancti Francisci Conventualium*, s. 9.

³⁰⁹ Tamże, s. 18.

³¹⁰ Tamże, s. 18.

³¹¹ Księga jest potocznie nazywana antyfonarzem, co potwierdza zapis *Antiphonarium* zamieszczony na pierwszej karcie zabytku przechowywanego w Bibliotece prowincjalnej Franciszkanów w Krakowie pod sygnaturą: Biblioteka OO. Franciszkanów we Lwowie 2049.

³¹² Por. *Enchiridium Chorale Gregoriano Cantu Modulatum. Ad usum Ecclesiarum Ordinis Sancti Francisci Conventualium etc...* officia et missae de Sancti Serphici Ordinis. Typographia Balleoniana, Venetiis 1743, s. 59-76, 17-22. Księga nie posiada ciągłej numeracji stron, lecz jest podzielona na dwie

repertuar na mszę *Sacrorum quinque vulnerum*, tj.: *introitus, graduale, versus alleluaticus* w dwóch wariantach, *tractus, offertorium* i *comunio*.³¹³ Twórcy księgi zatroszczyli się również o niemal pełny zestaw śpiewów należących do oficjum. Jedyne rubryki I nieszpórów przewidują zastosowanie antyfon z laudesów, a psalmów z nieszpórów Wielkiego Czwartku³¹⁴. Natomiast hymny *Pangue lingua* z *matutinum* i *Luxtra sex* z laudesów należało zapożyczyć z Niedzieli Męki Pańskiej³¹⁵. Wykorzystanie tekstów Wielkiego Tygodnia w celebracji święta ran Chrystusa wskazuje na spójność obu obchodów, w których Kościół świętował zbawczą Mękę Syna Bożego.

Wśród publikacji wydanych po reformie liturgicznej w 1742 r. jest księga *Missae propriae sanctorum. Ad usum Fratrum Minorum sancti Francisci Conventualium*. Źródło zawiera formularz mszalny na święto ran Chrystusa. Rubryka odwołuje się do mszy *Humiliavit* znajdującej się wśród mszy wotywnych: *de Passionis Domini Nostri Jesu Christi*. Wyjątkami są: kolekta, sekreta i modlitwa po komunii, których teksty zamieszczone są jako własne dla tego obchodu³¹⁶.

Kolejne wydania franciszkańskich ksiąg liturgicznych zachowały upamiętnienie świętych ran Chrystusa w formie przyjętej w XVIII w.³¹⁷, aż do reformy przeprowadzonej przez Piusa X w 1913 r. Święty papież podjął się m.in. modyfikacji liturgii godzin. Poza skróceniem *officium divinum*, zmianie uległ kalendarz liturgiczny³¹⁸, a wraz z nim ponownie zniesiono święto ran Chrystusa. Pozostawiono

części niemające oddzielnej numeracji. Pierwsza część zatytułowana jest: *Antiphonarium cum hymnis propriis Ordinis Minorum sancti Francisci Conventualium* s. 59-76, natomiast druga: *Missae propriae pro sanctis Ordinis sancti Francisci Conventualium*, s. 17-22.

³¹³ Por. *Missae propriae*, s. 17-22.

³¹⁴ Por. Tamże, *Antiphonarium cum hymnis*, s. 59.

³¹⁵ Por. Tamże, s. 61, 74.

³¹⁶ Por. *Missae propriae sanctorum. Ad usum Fratrum Minorum sancti Francisci Conventualium*, ex Typografia Balleoniana, Venetiis 1758, s. 13.

³¹⁷ Por. *Breviarium Romanum ad usum Fratrum Minorum Sancti Francisci Conventualium, Monalium Sancte Clarae ac Tertii Ordinis*. Utrisque sexus, in quo Officia Sanctorum juxta novum Calendarium, a Sacra Rituum Congregatione recognitum et approbatum die 21. Januarii 1741. Aliaque posteriora Decreta Accurate disponuntur. Jussu Reverendissimi Patris Magistri Fr. Pauli Antonii Barbetti de Bononia. Artium, et sacrae theologiae doctoris et ejusdem Ordinis pos Seraphicum Patriarcham Ministri Generalis XCVIII, Typis Salviucci, Romae 1839, s. xliii.

³¹⁸ Por. B. MARGAŃSKI, *Historia kształtowania liturgii godzin*, [w:] *Misterium Christi*, t. 5: *Liturgia uświęcenia czasu*, red. W. ŚWIERZAWSKI, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1984, s. 22.

jednak wotywę noszącą tradycyjną nazwę *Humiliavit* jako celebrację wotywną, wspominającą Mękę Pańską. W wyniku tych zmian z proprium franciszkańskiego po raz kolejny znikło *Festum Sacrorum quinque vulnerum Domini Nostri Jesu Christi* i w okresie powstania rytuału zakonnego z 1942 r. cześć ranom Chrystusa w formie celebracyjnej oddawano jedynie w adwencie i wielkim poście, podczas piątkowej procesji do ołtarza Ukrzyżowanego³¹⁹.

3.4. *Altare Sanctissimi Crucifixi* w przestrzeni liturgicznej kościołów franciszkańskich

Założyciel franciszkanów w swoim Testamencie przekazał, by bracia nie przyjmowali kościołów, ubogich mieszkań i wszystkiego, co się dla nich buduje, jeśli się to nie zgadza ze świętym ubóstwem³²⁰. Kryterium ubóstwa wyznaczało styl urządzania świątyń przez duchowych synów św. Franciszka. Ogólna zasada ustanowiona przez Zakonodawcę pozwalała na szeroką interpretację w projekcie zewnętrznym, jak również w organizacji wnętrza kościoła zarządzanego przez minorytów³²¹. Dlatego też struktura wewnętrzna świątyń franciszkańskich była zróżnicowana i ulegała przeobrażeniom w ciągu kolejnych wieków³²². W pierwotnej fazie rozwoju kościoły braci mniejszych spełniały funkcję oratoriów wspólnot zamieszkujących poszczególne konwenty³²³. Jak wiemy z różnych źródeł, ich przestrzeń zawierała ołtarz, przy którym sprawowano msze konwentualne³²⁴,

³¹⁹ Por. RRS, s. 78-79.

³²⁰ FRANCISZEK, *Testament 23*, [w:] *Źródła franciszkańskie*, s. 157.

³²¹ Na temat koncepcji architektury kościołów franciszkańskich Zob: M. KUTZNER, *Architektura średniowiecznych klasztorów i kościołów franciszkańskich w Polsce*, Acta Universitatis Nicolai Copernici. Zabytkoznawstwo i Konserwatorstwo 13 (186), s. 3-46; W. SCHENKLUHN, *Architettura degli Ordini Mendicanti. Lo stile architettonico dei domenicani e dei francescani in Europa*, EFR-Editrici Francescane, Padova 2003.

³²² Por. M. KUTZNER, *Architektura średniowiecznych klasztorów*, s. 10-15. Rozwój przestrzeni liturgicznej kościołów franciszkańskich zarysował: M. DRĄG, *Rozwój przestrzeni liturgicznej kościołów franciszkańskich od XIII do XVIII wieku*, [w:] *Przestrzeń liturgiczna*, red. A. SIELEPIN, J. SUPERSON, (Ad Dominum t. 2), Uniwersytet Papieski Jana Pawła II. Wydawnictwo Naukowe, Kraków 2019, s. 75-99.

³²³ Por. M. DRĄG, *Rozwój przestrzeni liturgicznej*, s. 80.

³²⁴ Trudno mówić o wielu ołtarzach w pierwotnej fazie rozwoju przestrzeni liturgicznej kościołów franciszkańskich ze względu na nakaz św. Franciszka, by w danym miejscu sprawować tylko jedną mszę świętą, w której uczestniczy cała wspólnota. Por. FRANCISZEK, *List skierowany do całego Zakonu* 30, s. 259.

miejsce przechowywania Najświętszego Sakramentu³²⁵ oraz stale przeznaczone do modlitwy chórowej³²⁶.

Wraz z rozwojem Zakonu i coraz silniejszym oddziaływaniem na średniowieczne społeczeństwo, kościoły franciszkańskie stawały się centrami życia liturgicznego i duszpasterskiego. Przywilej nadania świątyniom zajmowanym przez minorytów tytułu kościołów konwentualnych w 1250 r. przez papieża Innocentego IV w bulli *Cum tamquam veri* podniósł ich prestiż, zrównując w randze z kościołami kolegiackimi, co wiązało się ze sprawowaniem uroczyscie, z całą wspólnotą klasztorną, liturgii, udzielaniem sakramentów, celebracją nabożeństw, zezwoleniem na używanie dzwonów oraz możliwością odprawiania pogrzebów i tworzenia miejsc pochówku³²⁷. Przestrzeń świątyni konwentualnych została podzielona na dwie strefy: dla zakonników i dla świeckich. Ołtarz główny zazwyczaj znajdował się pomiędzy

³²⁵ Święty Franciszek w *Pierwszym liście do kustoszów* nakazał, by miejsca przechowywania Najświętszego Sakramentu były godne i odpowiednio zabezpieczone. Por. FRANCISZEK, *Pierwszy list do kustoszów* 4, tł. K. AMBROŹKIEWICZ, [w:] *Źródła franciszkańskie*, s. 269. Zapis zawarty w liście do kustoszów zredagowany prawdopodobnie ok. 1220 r. był zapewne podyktowany nauczaniem Soboru Laterańskiego IV zwołanego w 1215 r. Podczas obrad uchwalono: *Polecamy również, by wspomniane miejsca kultu, naczynia, korporaly oraz szaty liturgiczne, utrzymywane były w stanie czystym i lśniącym... Postanawiamy, że we wszystkich kościołach należy skrupulatnie strzec i przechowywać pod kluczem krzyżmo i Eucharystię, aby nie mogła sięgnąć po nie zuchwała ręka dla dokonania czegoś strasznego lub bezbożnego. Sobór Laterański IV*, [w:] *Dokumenty soborów powszechnych. Teksty grecki, łaciński, polski, t. 2 (869-1312). Konstantynopol IV, Lateran I, Lateran II, Lateran III, Lateran IV, Lyon I, Lyon II, Vienne*, układ i oprac. A. BARON, H. PIETRAS, (ŻMT t. 26), Wydawnictwo WAM, Kraków 2003, s. 259.

³²⁶ Bulle Papieskie: Honoriusza III - *Devotionis vestrae* z 1222 r., oraz Grzegorza IX - *Devotionis vestrae* z 1228 r. (bulla wydana ponownie po tej z 1222 r.) potwierdzają sprawowanie oficjum w kościołach użytkowanych przez franciszkanów. Por. *Bullarium Franciscanum* 10, 14, Tomus I, *Ab Honorio III ad Innocentium IV*, Studio et labore fr. Johannis Hiacynti Sbaraleæ, Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, Romæ 1759, s. 9, 42. Ponadto przepisy zamieszczone w księgach liturgicznych wyraźnie mówią o stallach jako miejscu sprawowania oficjum, czego przykładem jest zapis z *Ordinationes Divini Officii*: W każdym chórze powinno być dwóch kantorów, jeden z jednej strony, drugi z drugiej, którzy rozdzielają poszczególne antyfony dla poszczególnych braci, każdy po swojej stronie. A kantor, który poddaje antyfony, powinien intonować psalm i sam powinien ją rozpoczynać powtórnie po psalmie i powinna być śpiewana wspólnie przez oba chóry. Nigdy antyfona przed psalmem nie powinna być rozpoczynana przez dwóch. Czytania zaś powinny być czytane na środku chóru lub gdzie indziej, skąd byłoby to dogodniejsze. Responsoria nocne i dzienne bracia niech bracia śpiewają w swoich stallach, tak jak antyfony, jeśli mają wystarczające księgi. Tłumaczenie własne za: S.J.P. VAN DIJK, *Sources of the Modern Roman Liturgy*, t. 2, s. 339.

³²⁷ Por. *Bullarium Franciscanum*, 320-321, s. 538-539; W. DI FONZO, J. ODOARDI, A. POMPEI, *Bracia Mniejsi Konwentualni*, s. 48.

chórem zakonnym – oddzielonym przegrodą, często stanowiącą lektorium – a nawą przeznaczoną na modlitwę dla wiernych³²⁸.

Pierwszym dokumentem zakonnym określającym zasady urządzania wnętrza kościoła franciszkańskiego były postanowienia konstytucji uchwalonych na kapitule generalnej w Narbonie w 1260 r.:

Wymyślność i zbytek bezpośrednio sprzeciwiają się ubóstwu; wobec tego zarządzamy, aby w budowach troskliwie unikano wszelkiego rodzaju wymyślności w malowidłach, ozdobach, oknach, kolumnach i tym podobnych rzeczach oraz wszelkiego zbytku, jeśli chodzi o szerokość, długość i wysokość, uwzględniając warunki danego miejsca. Kościoły bez pozwolenia ministra generalnego, niech nie mają sklepień, za wyjątkiem kaplicy większej. Odtąd na przyszłość niech nie buduje się dzwonnicy przy kościele w formie wieży. Tym bardziej niech się nie umieszcza malowanych witraży, za wyjątkiem witraży głównego w absydzie, za głównym ołtarzem, w który mogą być wprawione wizerunki Chrystusa Ukrzyżowanego, Najświętszej Maryi Panny, św. Jana, św. Franciszka i św. Antoniego³²⁹.

Konstytucje narbońskie wyznaczyły styl świątyń franciszkańskich według popularnej w okresie średniowiecza idei *Deesis*³³⁰, nazywanej również grupą ukrzyżowania³³¹,

³²⁸ Według aktualnego stanu badań nie istniał jeden model kościoła franciszkańskiego. Z pewnością funkcjonował podział na *ecclesia laicorum* i *ecclesia fratrum*, jednak urządzenie chóru zakonnego za ołtarzem głównym i przegrodą nie zawsze było zachowane. Mimo wszystko ten sposób organizacji wnętrza kościołów minoryckich był najbardziej popularny. Por. M. SZYMA, „*In ecclesia sancti Francisci in chori medio*”. *Wprowadzenie do badań nad miejscem chóru liturgicznego w kościołach średniowiecznego Krakowa*, [w:] *Średniowieczna architektura sakralna w Polsce w świetle najnowszych badań*, red. T. JANIĄK, D. STRYNIĄK, (Biblioteka Muzeum Początków Państwa Polskiego t. 6), Muzeum Początków Państwa Polskiego, Gniezno 2014, s. 276. Por. D. COOPER, *Franciscan Choir Enclosures and the Function of Double-Sided Altarpieces in Pre-Tridentine Umbria*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 64 (2001), s. 1-54. Generał zakonu Jakub Montanari, wizytując klasztory prowincji polskiej w 1622 r., nakazał przeniesienie chórów zakonnych za ołtarz lub przynajmniej oddzielenie ich zasłoną od pozostałej części kościoła. Fakt ten potwierdza różnorodność w zagospodarowaniu przestrzeni kościołów franciszkańskich. Por. K. KANTAK, *Franciszkanie Polscy 1517-1795*, t. 2, Nakładem Prowincji Polskiej OO. Franciszkanów, Kraków 1938, s. 212.

³²⁹ *Statuta generalia Ordinis edita in Capitulis generalibus celebratis Narbonae an. 1260, Assisi an. 1279, atque Parisiis an. 1292*, red. M. BIHL, *Editio critica et synoptica*, AFH 34 (1941), s. 48. Za. L. IRIARTE, *Historia*, s. 185.

³³⁰ Idea *Deesis* rozwinęła się w kościele wschodnim jako przedstawienie w przestrzeni liturgicznej Chrystusa Pantokratora wraz z Bogarodzicą i św. Janem Chrzcicielem. Na zachodzie występowała również w zestawieniu postaci Chrystusa Ukrzyżowanego, Najświętszej Maryi Panny i św. Jana Ewangelisty. Ponadto do ekspozycji *Deesis* dodawano postacie innych świętych, szczególnie ważnych dla danego miejsca. Por. R. MAZURKIEWICZ, *Deesis*, Universitas, Kraków 1994, s. 82-83.

³³¹ Grupę ukrzyżowania, przedstawianą w okresie średniowiecza na łuku tęczowym lub ścianach bocznych, stanowiły osoby: Ukrzyżowanego Chrystusa, Maryi oraz św. Jana Ewangelisty. Por. A. M. OLSZEWSKI, *Późnogotycka grupa ukrzyżowania w kościele św. Marka w Krakowie*, *Nasza Przeszłość*, 71(1989), s. 69.

poszerzonej o postaci św. Franciszka i św. Antoniego. Centralne miejsce w tej kompozycji zajmuje Ukrzyżowany Chrystus, którego ofiara uobecnia się w Eucharystii sprawowanej przy ołtarzu. Alegoryczna interpretacja mszy świętej widzi w ołtarzu symbol krzyża – miejsce pojednania człowieka z Bogiem³³². Maryja – współcierpiąca Matka i św. Jan, jako osoby obecne na Golgocie, reprezentują Kościół. Średniowieczne przedstawienia Ukrzyżowanego, Maryi i Jana podkreślały dramaturgię dzieła zbawienia dokonanego na krzyżu, co wzbudzało w wiernych uczucie współcierpienia ze Zbawicielem³³³. Jednak głównym przesłaniem idei *Deesis* był fakt wstawiennictwa realizowanego przez Maryję i św. Jana³³⁴. Święci Franciszek i Antoni to pierwsi członkowie Zakonu czczeni w codziennym oficjum³³⁵. Ich kult rozwijał się równomiernie, o czym świadczy fakt powstania oficjów na cześć św. Franciszka i św. Antoniego autorstwa brata Juliana ze Spiry w latach 1230-1232³³⁶ i 1233-1235³³⁷. Według Cecyliana Niezgody oficja te powstały w Wielkim Konwencie Paryskim, który odgrywał wówczas wiodącą rolę w twórczości liturgicznej i naukowej Zakonu. W tym klasztorze szczególnie rozbrzmiewało orędzie założyciela i pierwszego lektora minorytów³³⁸. Zestawienie tych świętych w układzie *Deesis* pozwala na określenie takiej kompozycji jako *Wielkie Deesis*³³⁹ - struktury oddającej wstawiennictwo świętych najbardziej uprzywilejowanych w odniesieniu do historii zbawienia oraz Zakonu³⁴⁰. Ponadto powyższe

³³² Por. AMALARY Z METZU, *Dzieła*, t. 1, s. 295.

³³³ Por. A.J. NOWOWIEJSKI, *Wykład liturgii Kościoła Katolickiego*, t. 1: *Wiadomości wstępne*, cz. I: *O środkach rozwinięcia kultu*, Drukarnia Franciszka Czerwińskiego, Warszawa 1893, s. 1042.

³³⁴ Por. R. MAZURKIEWICZ, *Deesis*, s. 16.

³³⁵ Kapituła generalna w Padwie z 1276 r. wydała następujące rozporządzenie: *Item ordinabat capitulum generale, ut post commemorationem beati patris nostri Francisci in matutinis et vespis fiat commemoratio beati Antonii per ordinem uniuersum*. S.J.P. VAN DIJK, *Sources of the Modern Roman Liturgy. The Ordinals by Haymo of Faversham and Related Documents (1243-1307). Edited with an introduction and a description of the manuscripts*, t. 1, *Introduction description of manuscripts*, Studia et Documenta Franciscana, t. 1, E.J. Brill, Leiden 1963, s. 443.

³³⁶ Por. BRAT JULIAN ZE SPIRY, *Oficjum rymowane o świętym Franciszku*, tł. i wpraw. J. NOREL, [w:] *Źródła franciszkańskie*, s. 1142.

³³⁷ Por. C. NIEZGODA, *XIII-wieczne życiorysy św. Antoniego z Padwy*, [w:] *Święty Antoni z Padwy. Życie, myśl, dzieło*, red. Z.J. KLIAS, S.C. NAPIÓRKOWSKI, (Biblioteka myśli franciszkańskiej t. I/1), Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 1998, s. 34.

³³⁸ Por. Tamże, s. 35.

³³⁹ Por. H.T. HOLE, *Obcowanie świętych w Kanonie Rzymskim*, [w:] *Canon Romanus jako locus theologicus. Dogmat w liturgii Mszy świętej*, red. P. BEYGA, B. FERDEK, (Opera theologiae systematicae t. 8), Papieski Wydział Teologiczny, Wrocław 2017, s. 197.

³⁴⁰ Por. R. MAZURKIEWICZ, *Deesis*, s. 16-17.

zestawienie pełniło funkcję wezwania do naśladowania wielkich członków Zakonu oraz reprezentatywną – jako część Kościoła uczestniczącego w ofierze Ukrzyżowanego Zbawiciela.

Mimo dość precyzyjnych przepisów dotyczących wnętrz kościołów franciszkańskich, wynikających z ustaleń kapituły generalnej w Narbonie, dokumenty zakonne publikowane w XIII w. i w późniejszym okresie nie determinują tytułów ołtarzy. Jednakże w programach ideowych świątyń będących w posiadaniu minorytów odnajdujemy ideę Ukrzyżowania w dedykacjach kościołów, które od pierwszego stulecia istnienia Zakonu są licznie poświęcane tajemnicy Chrystusa Ukrzyżowanego m.in.: Santa Croce we Florencji (1295-1320)³⁴¹, Sanctæ Crucis Domini Nostri Jesu Christi w Würzburgu (1221)³⁴², Krzyża Świętego we Lwowie (XIII/XIV w.)³⁴³, Znalezienia Krzyża Świętego w Fribourgu, Podwyższenia Krzyża Świętego w Chęcinach (1367) i Sanoku (1377)³⁴⁴.

Przestrzeń kościołów franciszkańskich charakteryzowały monumentalne krzyże zawieszane między sklepieniem a ołtarzem, oddzielające nawę od prezbiterium. Ta forma ukazania Ukrzyżowanego Chrystusa została przyjęta przez minorytów jako istniejąca już wcześniej w Kościele zachodnim ekspozycja zwana *Crux triumphis*³⁴⁵. Średniowieczne kościoły franciszkańskie w Asyżu, Florencji, Arezzo, będąc świątyniami wzorcowymi dla ówczesnych minorytów przedalpejskich, zachowały w swej strukturze wielkie krzyże korespondujące z ołtarzem³⁴⁶.

³⁴¹ Por. W. DI FONZO, J. ODOARDI, A. POMPEI, *Bracia Mniejsi Konwentualni*, s. 108.

³⁴² Por. J. MOORMAN, *L'espansione francescana dal 1216 al 1226*, [w:] *Francesco d'Assisi e francescanesimo dal 1216 al 1226*, Atti del IV convegno internazionale Assisi, 15-17 ottobre 1976, Società Internazionale di Studi Francescani, Assisi 1977, s. 274.

³⁴³ Według tradycji pierwsi bracia przybyli do Lwowa ok. 1237 r., jednak powstanie klasztoru i kościoła było procesem trwającym wiele lat. Por. A. MAĆZKA, *Franciszkanie Polscy w XVI i XV w.*, NF 19(2012), s. 36-37. Kamil Kantak jest zdania, że stały konwent wraz z kościołem powstał w drugiej połowie XIV w. Por. K. KANTAK, *Franciszkanie polscy 1237-1517*, t. 1, Nakładem Prowincji Polskiej OO. Franciszkanów, Kraków 1937, s. 277.

³⁴⁴ Por. A. MAĆZKA, *Franciszkanie Polscy*, s. 31, 39.

³⁴⁵ Por. A.J. NOWOWIEJSKI, *Wiadomości wstępne*, cz. 1, s. 1062.

³⁴⁶ Kościoły franciszkańskie w krajach zaalpejskich posiadały nieco inną konstrukcję, charakteryzującą się wydłużonym chórem zakonnym, wyraźnie oddzielnym od nawy przeznaczonej dla wiernych. Zwyczajowo zachowały powszechną praktykę umieszczania wielkiego krzyża zawieszzonego nad przegrodą lub lektorium. Por. A. GRZYBKOWSKI, *Zagadnienie długich chórów kościołów mendykanckich*, [w:] *Zakony franciszkańskie w Polsce*, t. 1: *Franciszkanie w Polsce średniowiecznej*, cz. 2 i 3: *Franciszkanie na ziemiach polskich*, red. J. KŁOCZOWSKI, Kraków 1989, s. 239.

Wnętrza minoryckich świątyń ulegały ciągłym zmianom. Działalność braci w centrach miast gromadziła zwykłych mieszczan, szlachtę oraz możnowładców będących niejednokrotnie fundatorami kościołów, kaplic i ołtarzy. To właśnie dzięki fundatorom, a także istniejącej już wcześniej tradycji sprawowania mszy świętych prywatnych, przestrzeń liturgiczna kościołów franciszkańskich została rozdzielona na boczne oratoria i ołtarze, przy których celebrowano eucharystię i nabożeństwa³⁴⁷. Przepisy zakonne nie określały ich ilości i dedykacji, choć na podstawie XIII-wiecznych rubryk zamieszczonych w mszałach franciszkańskich, traktujących o sprawowaniu mszy wotywnych ku czci Krzyża świętego i Maryi Dziewicy, można przypuszczać, że miejsca sprawowania tych celebracji były m.in. poświęcane obu misteriom³⁴⁸.

Pierwszym oficjalnym pismem potwierdzającym istnienie ołtarza dedykowanego Ukrzyżowanemu w kościołach franciszkańskich są konstytucje zakonne zatwierdzone przez papieża Urbana VIII w 1628 r. Dokument zawierał precyzyjny zbiór zasad życia dla Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych i wyznaczył styl funkcjonowania minorytów na przeszło trzy stulecia³⁴⁹. Wśród wielu szczegółowych przepisów, znaczna ilość dotyczy życia liturgicznego, w tym przestrzeni kościołów³⁵⁰. Konstytucje zasadniczo nie określają kanonu, według którego należy ustalać patronów poszczególnych ołtarzy, jednak rozdział *De processionibus* zobowiązuje braci do odbywania procesji do ołtarza Ukrzyżowanego:

Ad eam item processionem, quæ qualibet sexta feria iuxta prædictos Ordinis Ritus post Completorium ad Altare Sanctissimi Crucifixi celebrari solet conveniant eaque devotione celebretur ut ad Christi Domini mortem compatiendam circumstantes devotissimè incitentur³⁵¹.

Rozdział poświęcony procesjom potwierdza istniejący w wielu miejscach zwyczaj sprawowania procesji ku czci Najświętszej Maryi Panny oraz św. Franciszka, nie wspominając o ołtarzach dedykowanych tym świętym³⁵².

Ceremonialis Ordo Romanus ad usum Fratrum Minorum Conventualium wydany w 1632 r. zawiera przebieg celebracji liturgicznych dostosowanych do reformy

³⁴⁷ Por. M. KUTZNER, *Architektura średniowiecznych klasztorów*, s. 29.

³⁴⁸ Por. M. PRZECZEWSKI, *Missale franciscanum regulæ*, s. 37.

³⁴⁹ Por. W. DI FONZO, J. ODOARDI, A. POMPEI, *Bracia Mniejsi Konwentualni*, s. 110.

³⁵⁰ Por. *Constitutiones Urbanæ*, Romæ, 1628, s. 85-87.

³⁵¹ Tamże, s. 102-103.

³⁵² Tamże.

trydenckiej, a sprawowanych w klasztorach franciszkańskich. Księga posiada rozdział *De processionibus*, w którym autor wyraźnie odnosi się do ołtarza Ukrzyżowanego, dokąd miała zdążać procesja braci w każdy piątek po komplecie. Ponadto ceremoniał stosuje nazwy innych ołtarzy, do których zwyczajowo organizowano procesje: Błogosławionej Dziewicy, Najświętszego Poczęcia³⁵³ oraz św. Franciszka³⁵⁴. Ponieważ księga obowiązywała w całym Zakonie, należy uznać, że XVII w. istniał nieformalny kanon dedykacji ołtarzy bocznych w kościołach Braci Mniejszych Konwentualnych. Tytuły ołtarzy determinowała duchowość Zakonu, wyrażająca się w szczególnym oddawaniu czci Ukrzyżowanemu, Maryi Dziewicy, Tajemnicy Najświętszego Poczęcia i św. Franciszkowi. Ten kanon zostanie poszerzony w kolejnych wiekach o Misterium Niepokalanego Poczęcia³⁵⁵, św. Antoniego³⁵⁶, św. Józefa, św. Józefa z Kupertynu³⁵⁷.

Ołtarz Ukrzyżowanego jest zatem najstarszym potwierdzonym w dokumentach zakonnych tytułem ołtarza. Jego istnienie w przestrzeni kościołów franciszkańskich zaświadczały kolejne wydania konstytucji i ceremoniałów³⁵⁸. Popularność tego wezwania w praktyce minorytów potwierdzają badania o. Damiana Synowca, opisującego dzieje franciszkanów na ziemiach polskich w latach 1772-1970. Według przeprowadzonej analizy wyposażenia kościołów Braci Mniejszych Konwentualnych na terenie prowincji: polskiej, ruskiej i litewskiej, ołtarz *Sanctissimi Crucifixi* jest najczęściej występującym ołtarzem w świątyniach, gdzie posługiwali synowie św. Franciszka³⁵⁹.

³⁵³ Oficjalne księgi Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych są świadectwem rozwoju dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny. Wyraża się to w nazewnictwie obchodów liturgicznych i ołtarzy dedykowanych tej tajemnicy: *Sanctissimæ Conceptionis – Cæremonialis*, Romæ 1632, s. 180; *Sanctissimæ Conceptionis i Immaculatæ Conceptionis – Cæremonialis*, Romæ 1759, s. 522; *Beatæ Mariæ Virginis Immaculatæ – Cæremonialis*, Romæ 1904, s. 693.

³⁵⁴ Por. *Cæremonialis*, Romæ 1632, s. 179-181.

³⁵⁵ Por. *Cæremonialis ordo Romanus ad usum totius seraphici ordinis Minorum s. Francisci conventualium*, Typis Sallustianis "Mater Amabilis", Romæ 1904, s. 693.

³⁵⁶ Procesje do ołtarzy św. Antoniego i Niepokalanego Poczęcia pojawiają się po raz pierwszy w *Cæremonialis*, Romæ 1759, s. 522.

³⁵⁷ Praktykę procesji do ołtarzy św. Józefa Oblubieńca Najświętszej Maryi Panny i św. Józefa z Kupertynu poświadcza RRS, s. 70-73, 94-96.

³⁵⁸ Por. *Constitutiones Urbanæ*, Romæ 1628, s. 102; *Constitutiones Ordinis Fratrum Minorum Sancti Patris Francisci Conventualium*, Romæ 1932, s. 101; *Cæremonialis*, Romæ 1632, s. 179; *Cæremonialis*, Romæ 1759, s. 522; *Cæremonialis*, Romæ 1904, s. 692; RRS, s. 60-62.

³⁵⁹ Por. D. SYNOWIEC, *Franciszkanie Polscy 1722-1970*, [w:] *Zakony św. Franciszka w Polsce w latach 1722-1970. Część druga: Franciszkanie i Kapucyni*, red. J. R. BAR, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1978, s. 104-109.

3.5. Czas i miejsce powstania procesji do ołtarza Ukrzyżowanego

RRS, odnosząc się do konstytucji zakonnych, zobowiązuje braci do odbywania procesji do ołtarza Ukrzyżowania. Księga powołuje się na istniejący w Zakonie dawny zwyczaj, zgodnie z którym franciszkanie w każdy piątek po komplecie z pobożnością wspominają Mękę Chrystusa Pana³⁶⁰. Trudno jest ustalić dokładną datę powstania tej praktyki i precyzyjnie określić okoliczności wprowadzenia jej w kościołach klasztornych Braci Mniejszych Konwentualnych. Inspiracją dla jej powstania mogła być przywołana w niniejszej dysertacji sprawowana przez franciszkanów w Jerozolimie od XIV w. procesja, której celem było uczczenie wydarzeń paschalnych. Stosując studium porównawcze pomiędzy ostatnią wersją procesji przekazaną przez RRS a procesją jerozolimską, należy zauważyć fakt stosowania przez braci mniejszych żyjących w Jerozolimie niektórych komponentów procesji omawianej w niniejszej dysertacji. Należą do nich: hymn *Vexilla Regis*³⁶¹, werset *Adoramus Te* wraz z odpowiedzią *Quia per sanctam*³⁶² oraz modlitwa *Domine Jesu Christe, Filii Dei vivi*³⁶³. Innym podobieństwem do procesji sprawowanej przez Braci Mniejszych Konwentualnych jest pora celebracji, jaką był czas po komplecie³⁶⁴. Mimo że procesja jerozolimską jest starszą celebracją, trudno stwierdzić z całkowitą pewnością, że stała się wzorem dla omawianej procesji. Przesłanką podważającą jej wpływ na pojawienie się piątkowej procesji w środowisku braci konwentualnych jest to, iż w Ziemi Świętej przebywali bracia obserwanci, którzy stali w opozycji do nurtu konwentualnego. Ponadto obrzęd jerozolimski był rozbudowaną celebracją zawierającą liczne stacje³⁶⁵, natomiast procesja w klasztorach braci konwentualnych zmierzała z chóru do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego, nie uwzględniając innych miejsc (por. RRS, s. 60). Nie można jednak kategorycznie wykluczyć wpływu obrzędu sprawowanego w Jerozolimie na powstanie procesji celebrowanej we wspólnotach Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych. Za tą hipotezą, oprócz podobieństw w ramach euchologii i czasu celebracji, mogłoby

³⁶⁰ Por. RRS, s. 60.

³⁶¹ Por. *Ordo Processionis que quotidie post Completorium fit Ierosolymis per ecclesiam Sanctissimi & gloriosissimi Sepulchri: Domini Nostri Jesu Christi*, Venetiis 1623, s. 22-23.

³⁶² Por. Tamże, s. 23.

³⁶³ Por. Tamże, s. 24.

³⁶⁴ Por. Tamże, s. 2.

³⁶⁵ Por. S. MILOVITCH, *Quotidiamente da prima del 1336*, s. 105-106.

przemawiać podobieństwo struktury przy stacji: *In Monte Calvario* w obrzędzie jerozolimskim do procesji przekazanej przez RRS. W obu przypadkach schemat jest następujący: hymn, antyfona, werset z odpowiedzią, modlitwa³⁶⁶.

Manuskrypt z XVII w. Ms 148/a, przechowywany w asyjskiej Biblioteca Comunale, potwierdza istnienie procesji w 1600 r. Autor dzieła, opisując kaplicę św. Jana Chrzyciela w bazylice dolnej św. Franciszka, wspomina o procesji sprawowanej przez braci w każdy piątek po komplecie z chóru do tejże kaplicy, gdzie znajdował się otaczany czcią wizerunek Ukrzyżowanego. W czasie obrzędu zakonnicy wykonywali śpiew tzw. *Litanii Jezusa*³⁶⁷. Krzyż, wykonany przez nieznanego autora prawdopodobnie w XV w³⁶⁸. i zainstalowany

³⁶⁶ Por. *Ordo Processionis que quotidie post Completorium*, Venetiis 1623, s. 22-24; RRS, s. 61-62.

³⁶⁷ Por. Ms 148/a, Assisi, Biblioteca Comunale, k. 14r, za: L. MARIOLI, *Il crocifisso ligneo della Cappella di S. Caterina*, San Francesco patrono d'Italia 4(1997), s. 56. Dotychczasowa kwerenda nie pozwoliła ustalić treści modlitwy zwanej w powyższym źródle *Litanią Jezusa*. Skoro procesja podążała do krucyfiksu, to zapewne przesłanie wykonywanego śpiewu dotyczyło tematyki pasyjnej. Można przypuszczać, że nawiązywało do tekstów wykonywanych podczas procesji w kolejnych stuleciach lub też *Litania Jezusa* była jedną z kompozycji należących do ukształtowanego na początku XVII w. obrzędu. Księga *Esercittii spirituali che sogliono farsi dalli padri minori conventuali nella chiesa d'Assisi* z 1607 r. zawierająca celebracje sprawowane w Bazylice św. Franciszka w Asyżu posiada teksty, które można by było uznać za *Litanię Jezusa*. Możemy do nich zaliczyć kompozycję nazwaną w rubryce wprowadzającej w obrzęd: *laudi*. Utwór składa się z 12 zwrotek śpiewanych przez kantorów, przeplatanych refrenem wykonywanym przez chór. Treść pieśni opowiada o św. Franciszku, upodobnionym przez dar stygmatów do Chrystusa. Natomiast ostatnich 5 zwrotek jest błaganiem skierowanym do Ukrzyżowanego Zbawiciela, by stać się na wzór krzyża. Drugą kompozycją jest śpiew podejmowany po *capitulum*, rozpoczynający się od refrenu *Crucifixi ergo Christi*. Struktura kompozycji jest analogiczna do pierwszego utworu. Treść koncentruje się na adoracji Ukrzyżowanego Chrystusa z perspektywy stojącej pod krzyżem Maryi. Por. F. GESUALDI, *Esercittii spirituali che sogliono farsi dalli padri minori conventuali nella chiesa d'Assisi*, Stampa de Petrucci, Perugia 1607, s. 19-22. Franciszkanin Mariusz Paczowski, opisując nabożeństwo *Corda Pia*, sprawowane w piątki Wielkiego Postu w bazylice św. Franciszka w Asyżu, a powstałe na bazie procesji do ołtarza Ukrzyżowanego, stwierdza, że *Litania Jezusa* podejmuje treści związane z życiem Zbawiciela i św. Franciszka. W tej perspektywie można przypuszczać, że śpiew zanoszony na początku procesji nazywano *Litanią Jezusa*, gdyż odpowiada opisowi przedstawionemu przez o. Paczowskiego. Por. M. PACZÓSKI, *Corda Pia. Nabożeństwo franciszkańskie. Historia, teologia, duchowość*, [w:] *Modlitwa franciszkańska, Materiały z sympozjum odbytego w dniach 14-15 listopada 1997 roku w Wyższym Seminarium Duchownym Ojców Franciszkanów w Łodzi Łagiewnikach*, red. C. NAPIÓRKOWSKI, W. KOCA, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów Niepokalanów, Niepokalanów 2001, s. 394. Określenie *litanie* w tradycji Kościoła miało różne znaczenia. Wyrażało nieustanną modlitwę, prośbę, w łacińskim języku liturgicznym: procesję, w czasie której zanoszono odpowiednie intencje. *Litanią* określano również dni, kiedy organizowano procesje: *litanie maiores* przypadającą na 25 kwietnia i *litanie minores* należące do *triduum rogationum* przed Wniebowstąpieniem Pańskim. *Litania* posiada formę dialogowaną i składa się zwykle z wielu wezwań wygłaszanych przez prowadzącego lub kantorów, na które zgromadzeni odpowiadają określoną formułą. *Leksykon liturgii*, s. 742. W szerokiej interpretacji określenie *Litania Jezusa* może odnosić się do śpiewu przekazanego w źródle z 1607 r., ponieważ spełnia pewne kryteria *litanii*: posiada formę dialogowaną, zawiera wiele wezwań i towarzyszy procesji.

³⁶⁸ Por. Z. SARNECKA, *Monteripido and the Identity of Wooden Crucifixes in the Culture of Fifteenth - Century Umbria*, *Arte Medievale* 4 (2014), seria IV, s. 219.

w kaplicy św. Jana Chrzciciela, musiał mieć silny wpływ na wspólnotę *Sacro Convento*, skoro po przeniesieniu go do kaplicy św. Katarzyny Aleksandryjskiej, miejsce to w 1607 r. występuje jako kaplica Krucyfiksu³⁶⁹. Biorąc pod uwagę wartość duchową figury Ukrzyżowanego dla ówczesnych braci, czas powstania procesji można usytuować w kontekście pojawienia się krzyża w bazylice asyjskiej. Zatem obrzęd mógł występować w programie liturgicznym franciszkanów wraz z końcem XV lub początkiem XVI w.

Przyjęcie powyższej hipotezy jako *terminus a quo* dla procesji do ołtarza Ukrzyżowanego może wzmacniać występujący w tym czasie rozwój pobożności pasyjnej, akcentującej formę medytacji nad cierpieniem Chrystusa. W środowisku franciszkańskim wpływ na popularyzację tego typu duchowości mieli mistrzowie, autorzy znaczących w okresie średniowiecza dzieł³⁷⁰, począwszy od św. Bonawentury, przez Jakuba z Todi († 1306), autora sekwencji *Stabat Mater*³⁷¹, Ubertino z Casale († ok. 1325) twórcę dzieła *Arbor vitae crucifixæ Jesu Christi*³⁷², czy anonimowego franciszkanina z Toskanii, który ok. 1330 r. sporządził traktat *Meditationes vitæ Christi*³⁷³. Wielką popularnością w kręgach minorytów cieszył się kult pięciu ran Chrystusa i modlitwy powstałe na bazie rozważań nad każdą raną Zbawiciela. Za autorkę jednej z modlitw uznaje się św. Klarę z Asyżu. Struktura tej medytacji oparta jest na wezwaniach do każdej z ran Jezusa oraz zanoszeniu modlitwy *Ojcze nasz* i *Zdrowaś Maryjo*. Nabożeństwo o tym charakterze szczególnie uznanie zyskało w okresie XIV i XV w.,³⁷⁴ i rozwinęło się w innych środowiskach zakonnych³⁷⁵. Tego typu zjawisko musiało

³⁶⁹ Por. F. GESUALDI, *Eserciti spirituali*, s. 20.

³⁷⁰ Nauka mistrzów franciszkańskich była wykładana w kolegiach zakonnych i nakazywana przez konstytucje. Por. *Constitutiones Urbanæ*, Romæ 1628, s. 170-171.

³⁷¹ Por. J. KOPEĆ, *Związki myśli bonawenturiańskiej*, s. 494.

³⁷² Por. UBERTINO DE CASALE, *Arbor vitae crucifixæ Jesu Christi*, Andreas de Bonetis, Venetiis 1485, inc., *Libros del Siglo XV*, Fondo Antiguo, Biblioteca de la Universidad de Sevilla, UBERTINO Z CASALE, *Drzewo życia*, Antologia mistyków franciszkańskich, t. 4: Wiek XII/XIV, red. S. KAFEL, tł. C. NIEZGODA, Kraków 1991, s. 34-336.

³⁷³ Dzieło było przypisywane św. Bonawenturze, jednak, według najnowszych badań, autorem jest nieznan z imienia franciszkanin żyjący na terenie Toskanii. Por. J. KOPEĆ, *Związki myśli bonawenturiańskiej*, s. 494-495. Literatura twórcę określa Pseudo-Bonawenturą. PSEUDO-BONAVENTURE, *Meditationes vitæ Christi*, *Jacobus de Pavcis Drapis Burgofrancho*, Pavia 1490, Boston Public Library.

³⁷⁴ Por. J. KOPEĆ, *Męka Pańska*, s. 329, 316-319.

³⁷⁵ Ślady podobnej modlitwy znajdujemy np. u Kamedułów i Dominikanów. Por. W.J. PAŁECKI, *Śłużba Boża kamedułów polskich. Tradycje życia pustelniczego w świetle potrydenckiej liturgii rzymskiej (1605-1963)*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2012, s. 465-469; I. BONETTI, *Le stimate della passione: dottrina e storia della devozione alle cinque piaghe*, Istituto Padano di Arti Grafiche, Rovigo 1952, s. 142-155.

sprzyjać powstaniu i ewolucji procesji ku czci cierpiącego i ukrzyżowanego Zbawiciela, która w myśl *devotio moderna* angażowała uczucia, intelekt i wolę wokół głównej osi tego nurtu, którym było człowieczeństwo Jezusa³⁷⁶.

Do propagatorów trendu modlitwy opartego na medytacji Męki Pańskiej należy zaliczyć żyjącego na przełomie XVI i XVII w. franciszkanina, ministra generalnego zakonu w latach 1617-1623, Jakuba Montanariego³⁷⁷, który w znacznej mierze przyczynił się do reformy Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych. Wizytując klasztory znajdujące się na terenie prowincji polskiej w 1622 r., spisał podręcznik duchowości zatytułowany *Exercitia spiritualia*, posiadający 11 traktatów³⁷⁸. Wśród nich znajdował się rozdział o nabożeństwach, będący wyraźną zachętą do odprawiania modlitw ku czci pięciu ran Chrystusa, w tym koronek: do trzydziestu trzech boleści Chrystusa, pięciu ran Chrystusa i pięciu boleści Matki Bożej³⁷⁹. Treści zawarte w podręczniku o. Montanariego korespondują z motywami procesji do ołtarza Ukrzyżowanego, szczególnie w śpiewie *Jesu Christe Crucifixe*, posiadającym litanijną formę medytacji nad pięcioma ranami Zbawiciela³⁸⁰.

Biorąc pod uwagę powyższe przesłanki, początki procesji mogą sięgać końca XV w. jednak pewność co do jej celebracji dają świadectwa z początku XVII w. Obrzęd powstał w kontekście rozwoju pobożności pasyjnej, pojawienia się Krucyfiksu w kaplicy św. Jana Chrzciciela oraz ogólnego nurtu ówczesnego kościoła, którym była *devotio moderna*. Miejscem celebracji była bazylika dolna św. Franciszka w Asyżu, gdzie bracia udawali się z chóru zakonnego do kaplicy św. Jana Chrzciciela, a później św. Katarzyny Aleksandryjskiej, zwanej również *Capella Sanctissimi Crucifixi*. Obrzęd sprawowano w każdy piątek o wieczornej porze, po ostatniej godzinie kanonicznej, czyli po komplecie.

³⁷⁶ Por. A. BLASUCCI, *Duchowość późnego średniowiecza*, [w:] *Historia duchowości*, t. IV: *Duchowość średniowiecza*, red. B. CALATI, R. GRÉGOIRE, A. BLASUCCI, tł. K. FRANCIK, J. SERAFIN, Homo Dei, Kraków 2005, s. 427-428.

³⁷⁷ Jakub Montanari zwany jest również od nazwy miejscowości pochodzenia *Jacobus Bagnacaballensis*. Por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Model duchowości franciszkańskiej w świetle Exercitia spiritualia Jakuba Montanariego*, [w:] *Zakony franciszkańskie w Polsce*, t. 2: *Franciszkanie w Polsce XVI-XVIII wieku*, cz. 1, red. J. KŁOCZOWKI, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 1998, s. 288.

³⁷⁸ Por. Tamże, s. 288-289.

³⁷⁹ Por. J. BAGNACABALLENSIS, *Exercitia spiritualia, omnium religiosum usibus accomodata; Quae ex variis probatorum authorum locis, pro utilitate Fratrum suorum in visitatione Provinciae Regni Poloniae collecta*, Cracoviae 1622, s. 446-445, 516, 523.

³⁸⁰ Śpiew *Jesu Christe Crucifixe* po raz pierwszy występuje w ceremoniale z 1632 r., czyli 10 lat po wydaniu *Exerciti spirituali* o. Montanariego. *Cærimonialis*, Romae 1632, s. 180. Fakt ten jednak nie zaprzecza jego wcześniejszemu stosowaniu w procesji lub w formie modlitwy prywatnej.

3.6. Procesja do ołtarza Ukrzyżowanego w ceremoniałach i rytuałach Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych

Szczegółowy przebieg celebracji po raz pierwszy został przekazany w *Esercittii spirituali che sogliono farsi dalli padri minori conventuali nella chiesa d'Assisi* z 1607 autorstwa ministra generalnego Filippo Gesualdi. Opracowanie generała zakonu i późniejszego biskupa Cariati prezentuje procesję sprawowaną w każdy piątek przez braci żyjących w asyjskim *Sacro Convento*, których życie liturgiczne toczyło się w bazylice św. Franciszka – miejscu jego pochówku. Po komplecie bracia, przy śpiewie rozpoczynającym się od słów *Corda Pia*, mieli udać się do kaplicy Ukrzyżowanego. Kapłan ubrany w komżę i stułę, stojąc naprzeciw ołtarza, śpiewał *capitulum* z Flp 2,8-11. Rubryka zamieszczona pod czytaniem zaznacza, że na słowa: *omne genuflectatur* wszyscy mają uklęknąć. Po czytaniu następował śpiew *Crucifixi ergo Christi*, wykonywany na przemian pomiędzy kantorami i chórem. Następnie przewodniczący śpiewał *Pater noster* i wraz z wezwaniem: *Et ne nos inducas in tentationem* prowadził ze zgromadzonymi zbudowany na podstawie podanych wersetów dialog, który kończyła modlitwa składająca się z 5 części. Po modlitwie śpiewano antyfonę *Adoramus Te Christe*, po czym kapłan wygłaszał ostatnią orację. Procesję kończył śpiew *Ave Maria*, aspersiona i błogosławieństwo poprzedzone prośbą jednego z braci: *Jube, domne, benedicere*. Formuła błogosławieństwa nawiązywała do tajemnicy Ukrzyżowania i brzmiała: *Jesus Christus Crucifixus vos benedicere et adiuuare dignetur*³⁸¹.

Lokalny zwyczaj organizowania piątkowej procesji w bazylice św. Franciszka w Asyżu w niedługim czasie stał się celebracją własną dla całego zakonu³⁸². Konstytucje urbańskie oraz wydany po nich w 1632 r. *Cæremonialis ordo Romanus ad usum fratrum Minorum Conventualium Sancti Francisci* umieszczają procesję ku czci Chrystusa Ukrzyżowanego wśród obowiązujących obrzędów sprawowanych w klasztorach franciszkańskich³⁸³.

³⁸¹ Por. F. GESUALDI, *Esercittii spirituali*, s. 19-22.

³⁸² Kamil Kantak w publikacji *Franciszkanie Polscy 1517-1795* potwierdza istnienie procesji z chóru do kaplicy Męki Pańskiej w klasztorach franciszkańskich na terenie Królestwa Polskiego na przełomie XVI i XVII w. Por. K. KANTAK, *Franciszkanie Polscy 1517-1795*, s. 213.

³⁸³ Zapisy o procesji w konstytucjach oraz w ceremoniale wyraźnie sugerują, że jest ona zwyczajem sprawowanym w kościołach franciszkańskich: *Ad eam item processionem quæ qualibet sexta feria juxta prædictos Ordinis Ritus post Completorium ad Altare Sanctissimi Crucifixi celebrari solet, omnes conveniat... Constitutiones Urbanæ*, Romæ 1628, s. 102; *Qualibet Sexta Feria, excepta ea quæ est in*

Ceremoniał nakazuje sprawowanie procesji do ołtarza Ukrzyżowanego w każdy piątek (oprócz Wielkiego Piątku oraz piątków w oktawie uroczystości Bożego Narodzenia i Zmartwychwstania Pańskiego). Księga zaznacza, że procesja zmierza do ołtarza, w którym znajduje się obraz lub statua Ukrzyżowanego Chrystusa. Obrzęd miał być sprawowany po komplecie. Na czele procesji niesiono krzyż oraz dwie świece. Bracia, wychodząc ze stali, śpiewali utwór *Corda Pia*, zaintonowany przez dwóch kantorów. Zwrotki wykonywali kantorzy, natomiast pozostali bracia powtarzali refren, stanowiący pierwszą zwrotkę pieśni. Po przybyciu do ołtarza niesiony krzyż umieszczano po stronie Ewangelii, następnie kapłan odczytywał tekst biblijny: *Christus factus est pro nobis obediens* (Flp 2,8-11). Na słowa: *omne genuflectatur* wszyscy przyklękali aż do końca czytania. Po *capitulum* kantorzy intonowali śpiew *Sanctus Deus*. Kapłan w momencie zakończenia śpiewu odmawiał *Pater noster*, po czym następowały odpowiednie modlitwy i wersety, wypowiedane przez przewodniczącego i chór, zwieńczone modlitwą. Następnie śpiewano antyfonę *Adoramus Te, Christe* i – wedle miejscowego zwyczaju: *Jesu Christe Crucifixe, Crucifixa ergo Christi* lub *Christus, Amor meus*. Celebrację kończyło uroczyste błogosławieństwo, poprzedzone prośbą jednego z kantorów skierowaną do prezbitera: *Jube, domne, benedicere*. Kapłan, wchodząc na stopień ołtarza, błogosławił zebranych według sposobu błogosławieństwa stosowanego podczas mszy, wypowiadając słowa: *Jesus Christus Crucifixus* – w tym miejscu czynił skłon głowy w stronę krzyża ołtarzowego, następnie odwracał się w stronę braci, kontynuując *vos benedicere et adiuuare dignetur* i czyniąc ręką znak krzyża nad zgromadzonymi. Po odpowiedzi wyrażonej słowem *Amen*, odmawiano *Pozdrowienie anielskie* i przed zejściem do zakrystii miało miejsce pokropienie wodą święconą³⁸⁴.

Zbiór obrzędów sprawowanych w kościołach Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych wydany w 1667 r. pod nazwą *Essercitii spirituali che si fanno nelle chiese di tutto l'Ordine de Padri Minori Conventuali di S. Francesco*, wśród licznych ćwiczeń duchowych zawiera piątkową procesję sprawowaną po komplecie. Rubryki określają miejsce docelowe procesji jako *Sanctissimo Crocefisso* lub *Capella del Sanctissimo Crocefisso*. Celebracja jest poszerzona o nowy wariant hymnu rozpoczynającego procesję. Bracia w miejscu *Corda Pia* mogą śpiewać *Vexilla Regis*

Parasceve et quæ est infra Octavam Nativitatis Domini, et Paschæ Resurrectionis, consuetudo est ferè ubiquæ in Ecclesiis nostrin, ut processionaliter cum Cruce... Cæremonialis, Romæ 1632, s. 179.

³⁸⁴ Por. *Cæremonialis*, Romæ 1632, s. 179-180

prodeunt. Po dojściu na miejsce kapłan odczytywał *capitulum* z *Listu do Filipian*, w czasie którego na słowa: *In nomine Jesu omne genuflectatur* wszyscy mają uklęknąć. Następnie, pozostając w postawie klęczącej, wykonywano śpiew *Crucifixi Jesu Christi* na melodię *Corda Pia* lub, wedle uznania, *Sanctus Deus*, powtarzane 5 razy. Kolejną część obrzędu była wspomnieniem 5 ran Chrystusa, co wyrażało się w śpiewie *Jesu Christe crucifixe*, przeplatanych modlitwami *Pater noster* i *Ave Maria*, prowadzonymi przez kapłana. Następnie przewodniczący w postawie stojącej wypowiadał: *Et ne nos inducas in tentationem*, rozpoczynając dialog wezwań i odpowiedzi zgromadzonych, zakończonych oracją złożoną z 5 części. Po modlitwie miał miejsce śpiew *Christus, Amor meus* z odpowiedziami kantorów *Vivat Christus, vivat Jesus* oraz modlitwa końcowa, po której wykonywano śpiew *Ave Maria* i udzielano aspersioni. Błogosławieństwo poprzedzała prośba pierwszego kantora: *Jube, Domne, benedicere*, a kapłan błogosławił (krzyżem lub ręką), wypowiadając słowa: *Jesus Christus Crucifixus vos benedicere et adiuuare dignetur*. Obrzęd kończył śpiew psalmu *De profundis* i odpowiednia modlitwa za zmarłych³⁸⁵.

Kolejny ceremoniał zakonny, opublikowany w 1759 r., nie opisuje szczegółowego przebiegu procesji do ołtarza Ukrzyżowanego. Księga powołuje się na obowiązujący rytuał zakonny, według którego należy odbywać celebrację. Dokument nakazuje sprawować procesję w każdy piątek (oprócz wielkich uroczystości) i określa ją jako *Supplicatio*, nadając tej celebracji charakter błagalny. Autor ceremoniału zwraca uwagę na sposób uczestnictwa braci podczas obrzędu. Mają oni pobożnie uczestniczyć w procesji, współodczuwając z Chrystusem, wokół którego się gromadzą³⁸⁶.

Według ówczesnie obowiązujących zbiorów celebracji sprawowanych w kościołach Braci Mniejszych Konwentualnych procesja miała zbliżony przebieg do schematu zawartego w ceremoniale z 1632 r. Podręcznik *Raccolta di meditazioni ad uso de religiosi* wydany w 1780 r. przez franciszkanina Bernardino Pianzolę przekazuje szczegółowy przebieg procesji, rozpoczynającej się hymnem *Corda Pia*. Przed ołtarzem Ukrzyżowanego kapłan odczytywał lekcję z Flp 2,8-11, po której następował śpiew *Crucifixi Jesu Christi*. Następnie prezbiter odmawiał 5 razy *Pater noster* i *Ave Maria*, które były przeplatane śpiewem kantorów *Sanctus Deus* i odpowiedziami chóru *Jesu*

³⁸⁵ Por. G.C. MAGGIO, *Essercitii spirituali che si fanno nelle chiese di tutto l'Ordine de Padri Min. Conventuali di S. Francesco*, Stampa di Lodovico Monza, Milano 1667, s. 1-9.

³⁸⁶ Por. *Cæremonialis*, Romæ 1759, s. 522.

Christe Crucifixe. Tę część obrzędu kończyła seria wersetów i odpowiedzi, rozpoczynająca się od słów kapłana: *Et ne nos inducas in tentationem*. Kolejną część obrzędu stanowiła modlitwa przewodniczącego i śpiew *Christus, Amor meus*, inicjowany przez kapłana i wykonywany między nim a zgromadzonymi. Po śpiewie miała miejsce kolejna modlitwa, prośba o błogosławieństwo, formuła błogosławieństwa, modlitwa za zmarłych i antyfona *Adoramus Te Christe*³⁸⁷.

Ostatnim wydaniem ceremoniału zakonnego, a zarazem kontynuacją księgi opublikowanej w XVII w., był *Cæremonialis ordo Romanus ad usum totius seraphici ordinis Minorum s. Francisci conventualium* ogłoszony w 1904 r. W tej wersji, podobnie jak we wcześniejszym ceremoniale, nie znajdujemy szczegółów dotyczących przebiegu procesji do ołtarza Ukrzyżowanego. Przepisy odnoszą do istniejącego w zakonie rytuału, według którego należy sprawować procesję ku czci Chrystusa ukazanego na krzyżu. Nowością w stosunku do poprzednich wydań, pojawiającą się w tej księdze, jest podział procesji do ołtarza Ukrzyżowanego według okresów roku kościelnego. W każdy piątek adwentu i wielkiego Postu odbywa się procesja upamiętniająca Pasję Jezusa Chrystusa oraz stygmaty św. Franciszka, zwana *Corda Pia*. Natomiast w inne piątki w ciągu roku bracia mają sprawować procesję dla uczczenia śmierci Zbawiciela na krzyżu³⁸⁸.

Ostateczna wersja obrzędu zawarta w RRS, która zostanie zaprezentowana w ostatnim punkcie niniejszego paragrafu, ma odmienną formę od przekazanych we wcześniejszych wydaniach rytuałów i ceremoniałów Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych. Godną zauważenia jest pewna analogia w przebiegu celebracji do struktury oficjum. Podobieństwo polega na zastosowaniu w strukturze procesji: hymnu, antyfony, wersetu i responsorium oraz modlitwy przewodniczącego³⁸⁹. Podobną kompozycję mają laudesy i nieszpory w *officium divinum* sprawowanym aż do soboru watykańskiego II, w których po psalmodii i *capitulum* wykonywano hymn, *versiculum* i *responsum*, antyfonę do *Benedictus* lub *Magnificat* z odpowiadającymi im kantykami i orację celebransą³⁹⁰. Biorąc pod uwagę powyższą analogię należy przypuszczać, że

³⁸⁷ B. PIANZOLA, *Raccolta di meditazioni ad uso de' religiosi*, t. 2, Presso Lorezno Bassegio, Wenzia 1780, s. 303-306.

³⁸⁸ Por. *Cæremonialis*, Romæ 1904, s. 692.

³⁸⁹ Por. RRS, s. 61-62.

³⁹⁰ Za przykład takiej sekwencji może posłużyć oficjum ze święta odnalezienia Krzyża świętego. Por. *Breviarium Romanum, Editio Princeps (1568)*, Edizione anastatica, red. M. SODI, A.M. TRIACCA, wydanie drugie, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2012. s. 768.

oficjalna modlitwa Kościoła, którą było ówczesne *officium divinum* mogła posłużyć jako wzór dla kompozycji procesji w RRS.

3.7. Opis procesji do ołtarza Ukrzyżowanego w *Rituale Romano - Seraphicum*.

RRS opisuje piątkową procesję w dwóch wariantach³⁹¹. Podobnie jak *Cæremonialis ordo Romanus ad usum totius seraphici ordinis Minorum s. Francisci conventualium* z 1904 r., rozróżnia procesje sprawowane w okresie adwentu i wielkiego postu od urządzanych w pozostałe piątki roku kościelnego³⁹². Zwyczajna procesja, do której bracia byli zobowiązani, zamieszczona w rytuale z 1942 r. oraz konstytucjach, jest przedmiotem badań w niniejszej dysertacji.

Rubryka wprowadzająca w obrzęd informuje o tym, że w kościołach franciszkańskich w każdy piątek w ciągu roku (oprócz świąt podwójnych 1. i 2. klasy), według dawnego zwyczaju, po komplecie ma miejsce procesja do ołtarza *Sanctissimi Crucifixi*³⁹³. Bracia zgromadzeni wokół umierającego Chrystusa Pana mają z pobożnością współcierpieć ze Zbawicielem. Na koniec rubryka odnosi się do numeru 281 aktualnych wówczas Konstytucji Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych³⁹⁴, zobowiązujących zakonników do pielęgnowania piątkowej procesji.

Procesja odbywała się pod przewodnictwem kapłana ubranego w komżę i stułę koloru czerwonego, który wraz z dwoma posługującymi przystępował do ołtarza wielkiego³⁹⁵ i po oddaniu głębokiego pokłonu intonował hymn *Vexilla Regis*. W tym czasie formowała się procesja, zdążająca do ołtarza Ukrzyżowanego, przy śpiewie rozpoczętego hymnu. Rytuał dla 6. zwrotki hymnu podaje 3 warianty drugiego wiersza:

³⁹¹ Por. RRS, s. 60-62, 77-81.

³⁹² Por. *Cæremonialis*, Romæ 1904, s. 692.

³⁹³ Dosłownie w języku łacińskim: *Sanctissimi Crucifixi*. RRS, s. 60.

³⁹⁴ *Constitutiones*, Romæ 1932, s. 101.

³⁹⁵ Ołtarz wielki znajdował się w pobliżu chóru zakonnego, w którym bracia sprawowali oficjum. Stalle były usytuowane za ołtarzem lub przed nim. Ponadto istniały chóry oddzielone od kościoła, wewnątrz klauzury klasztornej. Por. M. SZYMA, *In ecclesia sancti Francisci*, s. 276; K. KANTAK, *Franciszkanie Polscy 1517-1795*, s. 212.

Gentis redemptæ gloria. Tekst miał być zastąpiony: w okresie pasyjnym³⁹⁶: *Hoc passionis tempore*, w okresie paschalnym: *Paschale quæ fers gaudium*, na Święto Podwyższenia Krzyża Świętego: *In hac triumphi gloria*. Po przybyciu do ołtarza *Sanctissimi Crucifixi* wszyscy przyjmowali postawę klęczącą, a kantorzy śpiewali antyfonę *Salva nos*. Następnie celebrans podejmował werset *Adoramus Te, Christe, et benedicimus Tibi*, na co wszyscy odpowiadali *Quia per sanctam Crucem Tuam redemisti mundum*. Celebrans kontynuował wezwaniem *Oremus* i wygłaszał modlitwę. Rubryki podają alternatywny werset wraz z odpowiedzią oraz modlitwę na okres paschalny.

Obrzęd kończył się błogosławieństwem kapłana, udzielanym ze stopnia ołtarza. Pierwszy kantor prosił o udzielenie błogosławieństwa słowami: *Jube, domne, benedicere*, po czym celebrans czynił nad zebranymi znak krzyża, wypowiadając formułę: *Jesus Christus, crucifixus, vos benedicere et adjuvare dignetur*. Wszyscy odpowiadali: *Amen* i udawali się do chóru lub zakrystii w takim porządku, w jakim przybyli³⁹⁷.

Powyższy rozdział wykazał twórczość Kościoła w aspekcie celebracji Misterium Zbawienia. Wynika ona ze skuteczności liturgii, która aktualizuje historię zbawienia w życiu chrześcijan wszystkich epok. Ukrzyżowany Chrystus uobecnia się w sprawowanej Eucharystii, obchodach upamiętniających wydarzenia paschalne i świętach dedykowanych krzyżowi. Ponadto jest przywoływany w czynności znaku krzyża, obrzędach związanych z relikwiami narzędzia zbawienia i procesjach. Stale rozwijający się kult Ukrzyżowanego obejmuje nie tylko różne Kościoły, ale przenika do środowisk zakonnych, które we własnych wspólnotach wytwarzają nowe formy uczczenia cierpiącego Zbawiciela. Franciszkanie, po przyjęciu liturgii kurii rzymskiej, z czasem ją wzbogacają własnymi zwyczajami. Poza zmianami zachodzącymi wewnątrz celebracji eucharystii, *officium divinum* i przestrzeni liturgicznej, bracia wypracowują obrzęd procesyjny, który obierze własną linię rozwoju udokumentowaną w ceremoniałach i rytuałach zakonnych od XVII do XX w. Ostateczna wersja procesji do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego zawarta w RRS nosi w sobie pewne podobieństwo do struktury laudesów i niesporów ówczesnego oficjum oraz euchologię zaczerpniętą

³⁹⁶ Okres pasyjny lub *Hebdomada Passionis* obejmował dni po tzw. Niedzieli pasyjnej – przypadającej na 5. Niedzielę Wielkiego Postu. Por. P. PARSCH, *Rok Liturgiczny*, t. 2: *Okres Wielkanocny*, Pallotinum, Poznań 1956, s. 165.

³⁹⁷ Por. RRS, s. 60-62.

z liturgicznej tradycji Kościoła Zachodniego. Zatem procesja powstała i kultywowana w środowisku franciszkańskim wyrasta z tradycji Kościoła i jest z nią organicznie związana.

ROZDZIAŁ II

ANALIZA EUCHOLOGII WIĘKSZEJ

Obrzęd procesyjny do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego rozpoczyna hymn *Vexilla Regis*. Utwór stosowany w liturgii Kościoła w obchodach związanych z misterium Krzyża streszcza w sobie wydarzenia zbawcze dokonane przez Jezusa Chrystusa. Mimo, że w hymnie nie pojawia się imię Zbawiciela, to zajmuje On w przesłaniu dzieła, centralne miejsce. Poetycki język przełomu starożytności i średniowiecza, w jakim został skomponowany utwór, kryje w sobie szerokie spektrum tematów teologicznych celebrowanych w omawianej procesji. Celem niniejszego rozdziału będzie ukazanie prawd wiary zawartych w dziele Wenancjusza Fortunata, sięgając do intencji kompozytora, kontekstu powstania dzieła, jego źródeł bibliopatrystycznych i znaczenia semantycznego.

1. Charakterystyka hymnu liturgicznego

Hymny, mimo że wywodzą się z pogańskiej tradycji starożytnej Grecji występowały w modlitwie Kościoła już w pierwszych wiekach jego istnienia. Daje o tym świadectwo św. Paweł, zwracając się do Kolosan, aby napominali i nauczali się wzajemnie poprzez psalmy, hymny i pieśni pełne ducha (por. Kol 3,16). Ponadto Apostoł Narodów w swoich pismach sięgał do hymnu jako gatunku literackiego, ukazując w nich Chrystusa intronizowanego (1Tm 3,16), uniżonego i wywyższonego (por. Flp 2,6-11), prawdę o mądrości Bożej (por. Rz 11,33-36), miłości (por. 1Kor 13,1-13), wdzięczności (por. Rz 8,31-39)³⁹⁸. Hymnodia chrześcijańska w pierwszych wiekach rozwija się przede wszystkim na wschodzie, gdzie powstały *Ody Salomona* czy też hymn *Fos hilaron*,

³⁹⁸ Por. K. FILIPOWICZ, Hymny liturgii godzin, cz. I. Hymny w chrześcijańskiej liturgii-pochodzenie i rozwój od czasów starożytnych do reformy soborowej, [w:] Liturgia uświęcenia czasu – zrozumieć, aby lepiej uczestniczyć. Wykład liturgii godzin, red. J. HADALSKI, Hlondianum, Poznań 2017, s. 198.

a wśród autorów można wyróżnić: św. Klemensa Aleksandryjskiego, św. Efrema, św. Grzegorza z Nazjanzu. Podstawową inspiracją dla hymnów były teksty biblijne, liturgiczne, a u schyłku starożytności i w średniowieczu — patrystyczne. Bardzo często w swej treści odnosiły się do sakramentów chrztu i Eucharystii. Starożytne hymny posiadały układ stroficzny i niemetryczny, składając się z licznych wezwań, dialogów, aklamacji i doksologii. Utwory hymniczne charakteryzowała bogata metaforyka.

Chrześcijaństwo zachodnie było bardziej powściągliwe od wschodniego, jeśli chodzi o twórczość hymniczną. Trudno stwierdzić, czy przed działalnością Hilarego z Poitiers († 367), uważanego za twórcę najstarszych hymnów w Kościele Zachodnim istniały jakieś zbiory hymnów w tej części świata chrześcijańskiego. Dzieła św. Hilarego określane jako hymny posiadają skomplikowaną budowę metryczną i rozważania teologiczne o silnym rysie chrześcijaństwa wschodniego. Jego utwory nie wniknęły ostatecznie do praktyki Kościoła. Rozwój twórczości hymnicznej na zachodzie wiąże się przede wszystkim z osobą św. Ambrożego. Biskup Mediolanu komponował hymny o prostym metrum – określanym jako metrum ambrozjańskie będące dymetrem jambicznym akatalektycznym, ujętym w osiem strof czterowierszowych. Zwyczajowo każdej linijce tekstu odpowiada jedna myśl, rozciągnięta czasami na dwie linijki. Ambroży stosuje proste, chrześcijańskie słownictwo dalekie od mitologizmów³⁹⁹. W swej treści są doskonałym połączeniem teologii z liryką. Akcentują postawę pochwalną wobec Stwórcy oraz wzywają do przyjmowania właściwych postaw wynikających z prawd ewangelicznych⁴⁰⁰. Dymetr jambiczny stał się podstawowym systemem w kompozycji hymnów liturgicznych Kościoła Zachodniego. W VII w. dzięki Wenancjuszowi Fortunatowi wprowadzono inne metrum zwane tetrametrem trochaicznym, a w kolejnych wiekach inne metra. Charakterystyczne dla chrześcijaństwa zachodniego jest więc przyjęcie dla twórczości hymnicznej systemu metrycznego, języka łacińskiego oraz melodii opartej o tony gregoriańskie⁴⁰¹.

Największy rozwój hymnodii liturgicznej w Kościele Zachodnim przypada na okres średniowiecza. Środowiskiem tworzenia hymnów i użytkowania w liturgii stały się klasztory benedyktyńskie. Pomimo, że Synody w Laodycei i Bradze (563 r.) zakazały

³⁹⁹ Por. M. STAROWIEYSKI, *Hymn liturgiczny na tle rozwoju poezji starochrześcijańskiej*, WST Numer Specjalny (2017), s. 169-171, 180-181.

⁴⁰⁰ Por. A. NOCOŃ, *Poeta poranka i wieczoru. Hymny św. Ambrożego w liturgii godzin*, VP 32 (2012), t. 57, s. 440.

⁴⁰¹ Por. M. STAROWIEYSKI, *Hymn liturgiczny*, s. 181.

stosowania hymnów w liturgii ze względu na to, że nie pochodziły z ksiąg natchnionych, to ciągle wnikały do oficjalnej modlitwy Kościoła. W czasach odrodzenia karolińskiego na trwałe stały się integralną częścią *officium divinum* tradycji zachodniej. Szczególny wkład w hymnodię średniowiecza mieli: Beda Czcigodny, Paweł Diakon, Paulin z Akwilei, Raban Maur, św. Piotr Damiani. W czasach nowożytnych wielokrotnie podejmowano się rewizji hymnów pod względem ich treści, ilości oraz umiejscowienia w godzinach kanonicznych⁴⁰².

2. Kontekst historyczno-teologiczny powstania hymnu *Vexilla Regis*

Pierwszym tekstem eucharystycznym procesji do ołtarza Ukrzyżowania w *Rituale Romano-seraphicum* jest hymn *Vexilla Regis*. Autorem utworu jest Wenancjusz Fortunat, pochodzący z terenu północnej Italii, którego życie przypada na lata ok. 530-601. Po uzdrowieniu z choroby oczu za wstawiennictwem św. Marcina w bazylice świętych Jana i Pawła w Rawennie odbył dziękczynną pielgrzymkę do Tours⁴⁰³. Przebywając na terenie Galii, zyskał uznanie dynastii Merowingów, a szczególnie królowej Radegundy, żony Chlotara I, od 557 r. fundatorki i mniszki klasztoru w Poitiers⁴⁰⁴. Na jej prośbę, Wenancjusz zamieszkał w Poitiers i od 597 r. pełnił urząd biskupa tego miasta. Twórczość Fortunata obejmuje ok. 300 utworów o tematyce religijnej i świeckiej, zebranych w 11 księgach *Miscellanea*. Wśród dzieł znajdują się utwory podejmujące tematykę krzyża: *Crux benedicta nitet*, *Virtus celsa crucis*, *Dius apex*, *Extorquet hoc sorte* i dwie najbardziej znane kompozycje: *Pange lingua gloriosi* oraz *Vexilla Regis*.

Hymn *Vexilla Regis* powstał w tym samym czasie, kiedy sprowadzono do Poitiers relikwie Krzyża świętego (569 r.), подарowane przez cesarza bizantyjskiego Justyniana II (ok. 520-578), i z pewnością jest utworem inspirowanym przez to wydarzenie⁴⁰⁵. Kwestią otwartą pozostają ostateczne okoliczności powstania kompozycji. Badacze

⁴⁰² Por. K. FILIPOWICZ, Hymn dawniej i dziś, czyli o możliwościach ekspresji poetyckiego słowa w starożytnym kulcie i chrześcijańskiej liturgii, STV 51/1 (2013), s. 314.

⁴⁰³ Por. T. GACIA, *Motyw krzyża w twórczości Wenancjusza Fortunata na przykładzie Vexilla Regis*, RH 46 (1998), z. 3, s. 101-102.

⁴⁰⁴ Por. TENŻE, *Wenancjusz Fortunat. Wiersze do Pani Radegundy (Carmina ad domnan Radegundem: Mens secunda Deo, Unde mihi rediit, Mater optima decens)*, VP 30 (2010), t. 55, s. 958.

⁴⁰⁵ Por. TENŻE, *Motyw krzyża*, s. 104.

dostrzegają w hymnie charakter procesyjny⁴⁰⁶, co mogłoby przemawiać za tym, iż mógł być utworzony specjalnie na uroczystość przybycia relikwii do Poitiers i wykonany podczas procesji wprowadzenia części krzyża do świątyni⁴⁰⁷. Z drugiej strony, Joseph Connely, analizując pierwszą zwrotkę hymnu, zauważa, że tekst zdaje się sugerować powstanie utworu na podstawie wrażeń towarzyszących wprowadzeniu relikwii krzyża do kościoła. Autor musiał widzieć manifestujący wyjątkowość wydarzenia uroczysty pochód, w którego centrum znajdował się okazały relikwiarz drogiej części krzyża Chrystusa, by następnie opisać w sposób poetycki podniosłość przeżywanej celebracji⁴⁰⁸.

Utwór znalazł zastosowanie w liturgii Kościoła podczas obchodów poświęconych tajemnicy Krzyża i Męki Pańskiej. Średniowieczne manuskrypty umiejscawiają hymn w nieszporach: tzw. Niedzieli Pasyjnej⁴⁰⁹, tygodnia pasyjnego⁴¹⁰, Niedzieli Palmowej⁴¹¹ i poszczególnych dni Wielkiego Tygodnia⁴¹². Śpiew *Vexilla Regis* stosowano w obchodach upamiętniających znalezienie Krzyża świętego (3 maja)⁴¹³ i podwyższenie

⁴⁰⁶ Por. L. MAŁUNOWICZÓWNA, *Roma Christiana. Podręcznik łaciny chrześcijańskiej*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1986, s. 315.

⁴⁰⁷ Por. *Te decet hymnus. L'innaro della "Liturgia horarum"*, red. A. LENTINI, Typis Polyglottis Vaticanis 1984, s. 103.

⁴⁰⁸ Por. J. CONNELLY, *Hymns of the Roman liturgy*, Newman Press, London 1957, s. 81.

⁴⁰⁹ Por. *Antiphonarium*, Mus. 40047 (XI w.), Staatsbibliothek zu Berlin Preußischer Kulturbesitz, Berlin, k. 56r; *Antiphonarium*, Cod 1010, (XII w.), Augustiner-Chorherrenstift – Bibliothek, k. 105v; *Antiphonarium*, Cod 1017, (XIII w.), Augustiner-Chorherrenstift – Bibliothek, k. 154v; *Antiphonarium Franciscanum*, Ms 2, (XIII w.), Bibliothèque des Cordeliers, Fribourg, k. 91v; *Antiphonarium Benedictinum*, Ms 29, (1400), Universitätsbibliothek, Graz, k. 130r.; *Antiphonarium Cisteriense*, M2149.L4, (1550-1575), St. Mary's University - Patrick Power Library, Halifax, k. 106r.

⁴¹⁰ Por. *Antiphonarium*, 1011 (XIV w.), Augustiner-Chorherrenstift – Bibliothek, k. 203r; *Antiphonarium*, 1013 (XII w.), Augustiner-Chorherrenstift – Bibliothek, k. 127v.

⁴¹¹ Por. *Antiphonarium*, Ms 30850 (XI w.), British Library, London, k. 93r, 96r; *Antiphonarium*, Cod 1010, k. 109v, 119r; *Antiphonarium Franciscanum*, Ms 2, k. 92v; *Breviarium Franciscanum*, 12o Cmm 1 (1225-1250), Franziskanerkloster St. Anna – Bibliothek, München, k. 95v. *Antiphonarium*, 20541 E (XIV w.), National Library of Wales, Aberystwyth, k. 80v; *Antiphonarium Benedictinum*, Ms 29, k. 137v.

⁴¹² Por. *Antiphonarium*, Cod 1017, k. 161r; *Antiphonarium*, XI 480 (XIV w.), Augustiner-Chorherrenstift – Bibliothek und Musikarchiv, Sankt Florian, k. 96r; *Antiphonarium*, Ms 30850, k. 97v; *Antiphonarium*, Ms 42 (1360), Topkapı Sarayı Müzesi, Istanbul, k. 84r; *Antiphonarium Benedictinum*, Ms 29, k. 149r.

⁴¹³ Por. *Antiphonarium*, 44.1 (1000-1025), Catedral-Archivo y Biblioteca Capitulares, Toledo, k. 91r, 92r; *Antiphonarium*, C5, (XI w.), Biblioteca Vallicelliana, Roma, k. 171v; *Antiphonarium*, 114, (XII w.), Bibliothèque municipale, Valencia, k. 74r, 75r; *Antiphonarium ad usum Sancti Mauri Fossatensis*, Latin 12044 (XII-XIV w.), Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits, Paris, k. 112v; *Antiphonarium* Ms 63 (1375-1400), Onze-Lieve-Vrouwkerk (Our Lady's Church), Tongeren, k. 148v; *Breviarium Strigoniense*, DE I 7 (XIII w.), Strahovská knihovna, Praha, k. 155r; *Antiphonarium*

Krzyża świętego (14 września)⁴¹⁴ jako hymn nieszporny. Ponadto w obu celebracjach: *Inventione*⁴¹⁵ oraz *Exaltatio*⁴¹⁶ wykonywano ten hymn w ramach laudesów. Dzieło Fortunata znalazło się również wśród tekstów liturgii Męki Pańskiej w Wielki Piątek. W *Missale Parisiense*, datowanym na lata 1201-1300, *Vexilla Regis* następuje po śpiewie *Pange lingua* towarzyszącym adoracji krzyża⁴¹⁷. *Mszał Rzymski* opublikowany po reformie trydenckiej podaje hymn Wenancjusza jako śpiew towarzyszący przeniesieniu Najświętszego Sakramentu z miejsca przechowania do ołtarza głównego podczas liturgii Wielkiego Piątku⁴¹⁸.

Tekst hymnu w stosunku do pierwotnej wersji uległ pewnym zmianom, czego świadectwo można zauważyć w księgach liturgicznych zawierających pełną treść utworu⁴¹⁹. Jego wzorcowa forma, nadana przez Wenancjusza, składa się z 8 zwrotek⁴²⁰. Jednak w liturgii okresu średniowiecza nie znajdujemy drugiej, siódmej i ósmej zwrotki najstarszego wariantu hymnu. Kodeksy przekazują tekst z 7 zwrotekami, nową 6. strofą (*O crux ave spes unica*), a zakończony zwrotką o charakterze doksolologicznym⁴²¹. Ostatnie dwie zwrotki w wersji przekazanej przez RRS zostały prawdopodobnie dodane

Benedictinum, Plimpton Ms 041 (XV w.), Columbia University-Rare Book and Manuscript Library, New York, k. 124r; *Antiphonarium*, Ms 028 (XVI w.), Arquivo da Sé, Braga, k. 069.

⁴¹⁴ Por. *Antiphonarium*, 44.2 (1075-1100), Catedral-Archivo y Biblioteca Capítulares, Toledo, k. 140r, 141v; *Breviarium*, latin 12601 (1075), Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits, Paris, k. 116r, 119r; *Antiphonarium*, 114, k. 151r, 151v; *Antiphonarium ad usum Sancti Mauri Fossatensis*, Latin 12044, k. 183v; *Breviarium*, Ms 9, (XIII w.), Biblioteca de la Abadía de Santo Domingo de Silos, k. 261v, 263r; *Breviarium*, 893 (XIV w.), Bibliothèque municipale, Arras, k. 442r; *Antiphonarium*, Ms 028, k. 167r.

⁴¹⁵ Por. *Antiphonarium*, 44.1, k. 92r; *Antiphonarium*, 44.2, k. 106; *Breviarium*, 893, k. 385r; *Antiphonarium*, 114, k. 75r; *Breviarium*, Ms 9, k. 203r.

⁴¹⁶ Por. *Antiphonarium*, 44.2, k. 141v; *Breviarium*, latin 12601, k. 118v; *Antiphonarium*, 114, 151v; *Breviarium*, 893, k. 443v; *Breviarium*, Ms 9, k. 263r;

⁴¹⁷ Por. *Missale Parisiense*, Latin 1112 (1201-1300), Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits, Paris, k. 95v.

⁴¹⁸ Por. *Missale Romanum*, Editio Princeps (1570), s. 251.

⁴¹⁹ Por. *Lectionarium*, Latin 12601 (1101-1200), Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits, Paris, k. 116r; *Antiphonarium Cisteriense*, M2149.L4, k. 106r.

⁴²⁰ Por. VENANTII HOM. CLEM. FORTUNATI, *Miscellanea* II, 9, [w:] TEGOŹ, *Operum Omnium*, Pars prima, PL, t. 88, Parisii 1850, kol. 95-96.

⁴²¹ Por. *Lectionarium*, Latin 12601, k. 116r; *Antiphonarium Cisteriense*, M2149.L4, k. 106r.

w X w., a ich autorstwo nie jest znane⁴²². Istotne zmiany w brzmieniu dzieła Fortunata wprowadził papież Urban VIII (1568-1644), który przeprowadził reformę hymnów stosowanych w liturgii rzymskiej⁴²³. Jej celem było dostosowanie średniowiecznych tekstów do klasycznej łaciny. Korektorzy nanieśli poprawki w 1., 2., 5., 6. i 7. strofie⁴²⁴. Z tej racji franciszkańskie księgi liturgiczne, opublikowane po tej reformie, zawierają treść hymnu *Vexilla Regis* według przeprowadzonych korekt⁴²⁵. Mimo ogólnego powrotu do średniowiecznej wersji utworu, który nastąpił od XX w.⁴²⁶, kształt śpiewu w RRS został zachowany według XVII-wiecznego opracowania⁴²⁷. Zmiany w tekście hymnu, począwszy od pierwotnej wersji przez jego średniowieczną odmianę, zawartą w księgach liturgicznych, do edycji Urbana VIII i tej zamieszczonej w rytuale franciszkańskim z 1942 r., przedstawiają się następująco:

Pierwotna wersja	Według średniowiecznych ksiąg liturgicznych	Po edycji Urbana VIII i w <i>Rituale Romano-Seraphicum</i>
1. Vexilla regis prodeunt, Fulget crucis mysterium, Quo carne carnis conditor Suspensus est patibulo.	1. Vexilla regis prodeunt: Fulget crucis mysterium, Quo carne carnis conditor Suspensus est patibulo.	1. Vexilla Regis pródeunt: Fulget Crucis mystérium, Qua vita mortem pértulit Et morte vitam prótulit.
2. Confixa clavis viscera, Tendens manus, vestigia, Redemptionis gratia Hic immolata est hostia.		
3. Quo vulneratus insuper Mucrone diro lanceæ, Ut nos lavaret crimine Manavit unda et sanguine.	2. Quo vulneratus insuper Mucrone diro lanceæ, Ut nos lavaret crimine, Manavit unda et sanguine.	2. Quæ vulneráta lánceæ Mucróne diro críminum, Ut nos laváret sórdibus, Manávit unda et sánguine.
4. Impleta sunt quæ concinit David fideli carmine Dicendo nationibus: Regnavit a ligno Deus.	3. Impleta sunt quæ concinit David fideli carmine, Dicendo nationibus: regnavit a ligno Deus.	3. Impleta sunt quæ cóncinit David fidéli cármine, Dicendo natióibus: Regnávit a ligno Deus.

⁴²² Por. K. LIJKA, *Mysterium Krzyża w liturgii Wielkiego Piątku*, (Studia i Materiały, t. 177), Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Wydział Teologiczny, Wydawnictwo naukowe UAM, Poznań 2016, s. 145.

⁴²³ Por. M. KUNZLER, *Liturgia Kościoła*, s. 546.

⁴²⁴ Por. *Breviarium Romanum ex decreto Sacrosancti Concilij Trident. restitutum, Pii V. Pontificis Maximi jussu editum; Clementis VIII. Primùm; nunc denuò Urbani VIII auctoritate recognitum. In quo omnia suis locis ad longum posita sunt, pro majori recitantium commoditate. Pars autumnalis*, ex Typographia Plantiniana, Antverpiæ 1719, s. 343.

⁴²⁵ *Breviarium Romanum ad usum Fratrum*, 1839, s. 884.

⁴²⁶ Por. *Te decet hymnus. L'innaro della "Liturgia horarum"*, s. 103.

⁴²⁷ Por. RRS, s. 61.

5. Arbor decora et fulgida Ornata regis purpura, Electa digno stipite Tam sancta membra tangere.	4. Arbor decora et fulgida, Ornata regis purpura, Electa digno stipite Tam sancta membra tangere.	4. Arbor decóra et fúlgida, Ornáta Regis púrpura, Elécta digno stípite Tam sancta membra tángere.
6. Beata, cuius brachiis Pretium pependit sæculi, Statera facta est corporis Prædam tulitque Tartari.	5. Beata cujus brachiiis Pretium pependit saeculi, Statera facta corporis, Prædamque tulit tartari.	5. Beáta, cuius bráchiis Prétium pepéndit sæculi: Statéra facta córporis, Tulítque prædam tártari.
7. Fundis aroma cortice, Vincis sapore nectare, Iucunda fructu fertili Plaudis triumpho nobili.		
8. Salve, ara, salve victima, De passionis gloria, Qua vita mortem pertulit Et morte vitam reddidit.		
	6. O crux ave, spes unica, Hoc passionis tempore Auge piis iustitiam Reisque dona veniam	6. O Crux ave, spes única, Gentis redéptæ gloria, * Piis adáuge grátiam, Reisque dele crímina.
	7. Te summa deus trinitas Collaudet omnes spiritus Quos per crucis mysterium Salvas rege per saecula	7. Te, fons salutis Trínitas, Colláudet omnis spíritus: Quibus Crucis victóriam. Largíris, adde præmium. Amen.

* Temp. Pass.: Hoc Passionis tempore.

* Temp. Pasch.: Paschále quæ fers gáudium.

* In Festo Exaltationis S. Crucis: In hac triumpho glória.

3. Struktura hymnu

Dzieło Wenancjusza jest zaliczane do starożytnej poezji łacińskiej i stoi u początków rozwijającej się hymnografii chrześcijańskiej. Niektórzy badacze widzą w Fortunacie ostatniego twórcę przekazującego prawdy wiary w klasycznie czystych formach⁴²⁸, dlatego ściśle wiążą niniejszą kompozycję z tradycją antyku⁴²⁹. Pogląd ten umocniony jest przez fakt, iż hymn jest skomponowany z zachowaniem tzw. metrum ambrożyjskiego. Będąc utworem skomponowanym na podstawie dymetru jambicznego akataletycznego w pierwotnej wersji składał się z ośmiu czterowierszowych strof, jednak forma przekazana przez RRS posiada 7 strof, co jest odejściem od klasyki tego

⁴²⁸ Por. K. FILIPOWICZ, *Hymn dawniej i dziś*, s. 313.

⁴²⁹ Por. T. GACIA, *Motywy krzyża*, s. 107.

gatunku⁴³⁰. Z uwagi na starożytne pochodzenie utworu, a także zmiany naniesione w okresie średniowiecza i czasów nowożytnych, autor niniejszej dysertacji zaprezentuje dwie ścieżki odczytania struktury hymnu. Pierwsza z nich jest oparta na badaniach stosowanych w odniesieniu do poezji antycznej i używana przez znawców literatury starożytnej takich jak: Krzysztof Filipowicz, Michał Swoboda, Jerzy Danielewicz⁴³¹. Drugie przedstawienie budowy hymnu zostanie oparte na opracowaniu włoskiego hymnologa Anzelma Lentiniego, zajmującego się badaniem hymnów liturgicznych⁴³². Dwutorowa prezentacja struktury hymnu da szersze spektrum odniesienia do badanego tekstu.

Na potrzeby właściwego określenia poszczególnych części utworu, jego wersety zostaną ponumerowane według kolejności:

¹Vexilla Regis pródeunt:

²Fulget Crucis mystérium,

³Qua vita mortem pértulit

⁴Et morte vitam prótulit.

⁵Quæ vulneráta lánceæ

⁶Mucróné diro críminum,

⁷Ut nos laváret sórdibus,

⁸Manávit unda et sáanguine.

⁹Impleta sunt quæ cóncinit

¹⁰David fidéli cármine,

¹¹Dicendo natió nibus:

¹²Regnávit a ligno Deus

¹³Arbor decóra et fúlgida,

¹⁴Ornáta Regis púrpura,

¹⁵Elécta digno stípíte

¹⁶Tam sancta membra tángere

¹⁷Beáta, cuius bráchiis

¹⁸Prétium pepéndit sæculi:

⁴³⁰ Por. K. FILIPOWICZ, *Hymn dawniej i dziś*, s. 313.

⁴³¹ Por. Tamże, s. 305-306; M. SWOBODA, J. DANIELEWICZ, *Modlitwa i hymn w poezji rzymskiej*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1981, s. 18.

⁴³² *Te decet hymnus. L'innaro della "Liturgia horarum"*.

19Statéra facta córporis,
20Tulítque prædam tártari.

21O Crux ave, spes única,
22Gentis redéemptæ gloria, *
23Piis adáuge grátiam,
24Reísque dele crímina

25Te, fons salutis Trínitas,
26Colláudet omnis spíritus:
27Quibus Crucis victóriam.
28Largíris, adde præmium. Amen.

* 22aTemp. Pass.: Hoc Passionis tempore.

* 22bTemp. Pasch.: Paschále quæ fers gáudium.

* 22cIn Festo Exaltationis S. Crucis: In hac triumphí glória.

Struktura hymnu w znacznej mierze odpowiada antycznej kompozycji tego gatunku literackiego, zawierającego następujące elementy: ekspozycyjny, laudacyjny, opisowo-narracyjny i salutacyjny⁴³³. Część ekspozycyjną stanowią wersety 1-2. Wskazuje na to użyty w nich czas *præsens*, podczas gdy w kolejnych zwrotkach występuje *perfectum*⁴³⁴. Ponadto, według badaczy literatury starożytnej, ekspozycja jest metatekstem, którego rozwinięcie ma miejsce w laudacyjnej części utworu⁴³⁵. Motywem przewodnim dalszej części hymnu staje się tajemnica Krzyża, ukazująca się podmiotowi lirycznemu w sztandarach Króla (por. H 1-2). Kolejnym elementem kompozycji jest laudacja, będąca – według starożytnych kanonów – zbiorem epitetów odnoszących się do bóstwa⁴³⁶. W *Vexilla Regis* laudacja jest scalona z elementem opisowo-narracyjnym, traktującym np. o wielkich czynach dokonanych przez Boga⁴³⁷ i obejmuje wersety 3-20. Ten obszerny fragment hymnu odnoszący się do słowa *crucis*, zawiera treści precyzujące ekspozycję. Zamieszczona w wersach 13-15 i 17 seria przymiotników: ozdobne (por. H 13), jasne (por. H 13), przyozdobione purpurą (por. H 14), wybrane (por. H 15), błogosławione (por. H 17) jest apoteozą drzewa, na którym zakrólował Chrystus.

⁴³³ Por. T. GACIA, *Motyw krzyża*, s. 108.

⁴³⁴ Por. Tamże, s. 109.

⁴³⁵ Por. K. FILIPOWICZ, *Hymn dawniej i dziś*, s. 305.

⁴³⁶ Por. T. GACIA, *Motyw krzyża*, s. 109.

⁴³⁷ Por. K. FILIPOWICZ, *Hymn dawniej i dziś*, s. 305.

Pochwała tajemnicy Krzyża, utożsamianego w tekście z Królem, Bogiem, triumfującym na drzewie (por. H 12), wynika ze skutków *śmierci życia* (por. H 3). W rezultacie ofiary krzyżowej stworzenie otrzymało życie (por. H 4), obmycie z grzechów (por. H 7), spełnienie proroctw starotestamentalnych (por. H 9-10) i wyzwolenie z wiecznego potępienia (por. H 20). Część salutacyjną utworu tworzą wersety 21-28. Charakterystyczne dla tego elementu było stosowanie formuł słownych mających na celu pozdrowienie np. *haire* – *witaj*, które przechodziło w wyrażenie określonej prośby⁴³⁸. W analizowanym tekście salutacja odnosi się do krzyża, będącego jedyną nadzieją (por. H 21) oraz do Trójcy – źródła zbawienia (por. H 25). Natomiast w warstwie błagalnej podmiot liryczny prosi o przymnożenie łaski (por. H 23), zmazanie przestępstw (por. H 24), oraz szczodre obdarzenie nagrodą (por. H 28).

Inaczej na budowę hymnu można spojrzeć na podstawie opracowania benedyktyna Anzelma Lentiniego. Ten wybitny hymnolog podzielił kompozycję hymnów liturgicznych na 4 części: wstęp, korpus, *petitio* i doksologię. Na wstęp składają się jedna lub więcej strof mających zaprosić lub przysposobić wykonującego utwór do oddania czci Bogu lub świętym. Innym zadaniem wstępu jest ukazanie motywu celebracji⁴³⁹. W naszym przypadku do wstępu zaliczymy 2 pierwsze strofy (por. H 1-8). Inspiracją dla utworu jest, objawiająca się w obrzędach, w których uczestniczy podmiot liryczny, tajemnica Krzyża (por. H 1-2), dająca życie i obmywająca z przewinień (por. H 4, 7). Do korpusu hymnu należą strofy wyrażające radość i pochwałę wobec Bożych tajemnic, celebrowanych w danym obchodzie⁴⁴⁰. Omawiany utwór podejmuje te wątki w trzech kolejnych zwrotkach (por. H 9-20). Wychwalanymi misteriami będą: spełnienie proroctwa o zakrówaniu Boga (por. H 9-12), ozdobne i wybrane drzewo (por. H 13-16), odkupienie za grzechy (por. H 17-18), zbawienie od wiecznego potępienia (por. H 19-20). Następnym elementem hymnu liturgicznego według Lentiniego jest *petitio*, czyli prośba o pomoc. W opracowywanej kompozycji pojawia się ona w dwóch ostatnich strofach. *Petitio* jest błaganiem o przymnożenie łaski (por. H 23), zmazanie przestępstw (por. H 24) i szczodłą nagrodę (por. H 28). Prośba przeplata się z ostatnim komponentem hymnu, czyli doksologią – oddaniem chwały Bogu⁴⁴¹. Doksologia pojawia się pośrednio

⁴³⁸ Por. Tamże.

⁴³⁹ Por. *Te decet hymnus. L'innaro della "Liturgia horarum"*, s. XXIII.

⁴⁴⁰ Por. Tamże.

⁴⁴¹ Por. Tamże.

w przedostatniej zwrotce jako pozdrowienie krzyża (por. H 21) oraz bezpośrednio w strofie wieńczącej hymn. Adresatem chwały jest Trójjedyny Bóg, będący źródłem zbawienia (por. H 25).

4. Analiza hymnu

4.1. Manifestacja zwycięskiego Króla

4.1.1. Tekst

¹ Vexilla Regis proudeunt:	Sztandary Króla występują naprzód
² Fulget Crucis mysterium,	Błyska Krzyża tajemnica
³ Qua vita mortem pertulit	Przez który życie śmierć zniosło
⁴ Et morte vitam protulit.	I przez śmierć życie wniosło.

4.1.2. Leksykon słów:

Rzeczowniki: *vexillum, regis, crucis, mysterium, vita, mors*⁴⁴²

Czasowniki: *proudeo, profero, profero*⁴⁴³

Zaimek względny: *qua*⁴⁴⁴

Spójnik współrzędny łączny: *et*

4.1.3. Analiza biblijno-patrystyczna

Występujące w pierwszej strofie słowo *vexilla* nawiązuje do sztandarów wojskowych⁴⁴⁵ i pojawia się w Wulgacie na kartach Starego Testamentu, w Księdze Liczb. Izrael znajdował się na pustyni po wyjściu z niewoli egipskiej i kontynuował swoją wędrówkę do krainy Kanaan. Po zorganizowaniu pierwszego spisu mężczyzn Mojżesz nakazał ludowi, by rozbił namioty, każdy według swojej chorągwi: *signuli per turmas atque vexilla* (Vg. Nu 2,2). Izrael, który miał stoczyć wiele walk o Ziemię Obiecaną, potrzebował właściwej organizacji wewnętrznej, szczególnie pod względem militarnym. Stąd na początku drogi miało miejsce odpowiednie rozmieszczenie w obozie rodów,

⁴⁴² -i, n, nom. pl.; Regis, m, gen. sing.; Crucis, f, gen. sing.; -ii, n, nom. sing.; -ae, f, abl. sing.; mortis, f, acc. sing.

⁴⁴³ eo, -ire, -ii, -itum, ind. praes. act., 3 os. l. mn.; -fero, -ferre, -tuli, -latum, ind. perf. act., 3 os. l. poj.; -fero, -ferre, -tuli, -latum, ind. perf. act., 3 os. l. poj.

⁴⁴⁴ Qui, quae, quod, f, gen. sing.

⁴⁴⁵ Por. A. JOUGAN, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Wydanie III zmienione i uzupełnione, Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej, Warszawa 1992, s. 727.

zliczenie i spisanie mężczyzn. Księga Liczb podaje, że na czele marszu do Kanaanu szła chorągiew Judy (por. Vg. Nu 10,14) – szczepu, z którego wywodził się Chrystus (por. Mt 1,1-16).

Słowo *sztandar* w Biblii Tysiąclecia odnajdujemy w Ps 20. Utwór, zatytułowany *Modlitwa o ocalenie króla*, interpretowany w świetle Nowego Testamentu odnosi się do Chrystusa. Autor prosi Boga, by przyjął jego ofiarę, zsyłał pomoc i wspierał (por. Ps 20,3-4). Spodziewane okazanie łaski pomazańcowi poddani chcą uroczyście celebrować, co wyrażają w słowach:

Chcemy się cieszyć z twego ocalenia
i w imię Boga naszego podnieść sztandary (Ps 20,6).

Podniesione sztandary są manifestacją radości ze spełnienia zanoszonej prośby i oznaką ocalenia przed niebezpieczeństwem. Widząc zbawcze działanie Boga, będące udziałem króla, modlący się jest pewien, że *Pan wybawia swego pomazańca* (Ps 20,7).

Wymowny obraz sztandaru odnajdujemy w Pieśni nad Pieśniami – miłosnym dialogu między oblubieńcem a oblubienicą. Wprowadzona do domu wina oblubienica obwieszcza, że miłość oblubieńca jest nad nią sztandarem (por. Pnp 2,4). Miłość zwyciężająca wszystko pokonuje również człowieka. Staje się ona orężem zdobywania, stąd słowa oblubienicy *sztandarem jego nade mną jest miłość* są tłumaczone również jako *wojskiem jego przeciwko mnie jest miłość*⁴⁴⁶.

Księga Izajasza umiejscawia gest wzniesienia sztandaru tuż po Drugiej Pieśni Sługi Pańskiego. Izrael otrzymuje obietnicę powrotu z wygnania, podczas którego Bóg objawi swoją pamięć (por. Iz 49,15), pociechę, litość (Iz 49,13), opiekę (Iz 49,10). W uroczystym powrocie biorą udział niebo i ziemia, zaproszone do wesela i radości wraz z powracającymi do swojej krainy (Iz 49,13). Stwórca zapowiada, że w tych niezwykłych okolicznościach:

... skinę ręką na pogan
i między ludami podniosę mój sztandar.
I odniosą twych synów na rękach,
a córki twoje na barkach przyniosą.

Sztandar Boga, wzniesiony wśród narodów pogańskich, jest wyrazem Jego zwycięstwa, w którym bierze udział naród wybrany. Sytuacja Izraela zostanie

⁴⁴⁶ Por. G. RAVASI, *Pieśń nad Pieśniami... jak pieczęć na twoim sercu*, przekł. K. STOPA, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2005, s. 65-66.

przemieniona i dawni oprawcy staną się sługami, niosąc wygnanych do ich posiadłości, oddając im pokłony i liżąc kurz z ich nóg (por. Iz 49,23)⁴⁴⁷.

Święty Ignacy Antiocheński w liście do Kościoła w Smyrnie utwierdza chrześcijan w prawdzie o człowieczeństwie Jezusa Chrystusa. Będąc Synem Bożym, przyszedł w ciele, rodząc się z Maryi Dziewicy i wypełnił wszystko, co sprawiedliwe. Dzięki Jego męce i śmierci na krzyżu człowiek odzyskał godność⁴⁴⁸, a

przez zmartwychwstanie podniósł On sztandar na wieki, aby świętych i wiernych swoich, czy to Żydów, czy to spośród pogan, zgromadzić w jednym ciele swojego Kościoła⁴⁴⁹.

Dla biskupa Antiochii owym sztandarem jest chwalebne Ciało Zmartwychwstałego Pana, które jednoczy wszystkie narody świata. Natomiast widzialnym znakiem Ciała Chrystusa jest Kościół, jednoczący w sobie całą ludzkość.

Święty Leon Wielki w *Mowie 59* wprost ukazuje Chrystusa, który podczas drogi krzyżowej na Golgotę kroczy majestatycznie jako Król, z triumfalnym znakiem swojego zwycięstwa niesionym na własnych ramionach. Zbawiciel, z niezłomną cierpliwością, będąc pogromcą szatana i wszelkich złych mocy, jako triumfator wprowadził na świat sztandar zbawienia, którym jest jego krzyż⁴⁵⁰. Z kolei autor *Modlitwy Makaryny na łożu śmierci*, św. Grzegorz z Nyssy, stosując terminologię militarną widzi w krzyżu sztandar zwycięstwa, który został wręczony człowiekowi, oddającemu cześć Bogu w głębokiej pokorze. Wskutek otrzymania tak cennego daru ludzkość może zniszczyć przeciwnika i zapewnić sobie życie wieczne⁴⁵¹. Określenie sztandaru pojawia się u św. Justyna, w *Dialogu z Żydem Tryfonem*. Męczennik, odwołując się do Iz 62,10, dowodzi, że poza Chrystusem nie ma zbawienia, również dla żydów. Odkupienie wiąże się z przyjściem

⁴⁴⁷ Por. T. BRZEGOWY, *Księga Izajasza. Rozdziały 40-66*, (NKBST t. 23, cz. 3), Edycja św. Pawła, Częstochowa 2019, s. 421-424, 432-437.

⁴⁴⁸ Por. IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *Do Kościoła w Smyrnie* I. 1, [w:] *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, wydanie II uzupełnione i poprawione, przekł. A. ŚWIDERKÓWNA, wstęp, kom. i oprac. M. STAROWIEYSKI, (BOK t. 10), Wydawnictwo M, Kraków 1998, s. 136.

⁴⁴⁹ Tamże.

⁴⁵⁰ Por. LEON WIELKI, *Mowa 59*, 4, [w:] TEGOŻ, *Mowy*, przełożył, wstępem i objaśnieniami zaopatrzył K. TOMCZAK, (POK t. 24), Księgarnia św. Wojciecha, Poznań-Warszawa-Lublin 1957, s. 273.

⁴⁵¹ GRZEGORZ Z NYSSY, *Modlitwa Makaryny na łożu śmierci*, tł. M. BEDNARZ [w:] *Muza Chrześcijańska. Poezja grecka od II do XV wieku*, wstęp, wybór, red. M. STAROWIEYSKI (OŻ t. 19), Wydawnictwo WAM, Kraków 2014, s. 132.

Zbawiciela, który przemieni naród w *Lud Święty*. Wzniesiony sztandar ma być znakiem przybywającego Pana⁴⁵².

Sztandary, niesione w uroczystym pochodzie, według autora hymnu należą do Króla. W historii zbawienia urząd królewski związany z narodem wybranym pojawia się w obliczu zagrożenia wynikającego z konfliktu z Filistynami. Izraelici potrzebowali władcy, który będzie przewodził narodowi i prowadził wojny (por. 1Sm 8,19)⁴⁵³. Nie były to jedyne zadania króla, ponieważ Samuel, namaszczając Saula, nadał tej instytucji charakter religijny. Król jest prowadzony przez Ducha Jahwe (por. 1Sm 10,6-12)⁴⁵⁴, a następca Saula – Dawid wraz ze swoim rodem staje się spadkobiercą Bożych obietnic (por. 2Sm 7,5-16). Król jest poddany wymaganiom przymierza i przepisom Prawa, jest osobistością świętą, obraną przez samego Boga za syna (por. 2Sm 7,14). Jako głowa ludu Bożego sprawuje również funkcje liturgiczne: odziany w *efod* prowadzi Arkę w uroczystej procesji, składa ofiary i błogosławi (por. 2Sm 6,12-18)⁴⁵⁵.

Księgi prorockie opisujące rzeczywistość Izraela w obliczu upadku monarchii, zapowiadają nadejście Króla:

Albowiem Dziecię nam się narodziło,
Syn został nam dany,
na Jego barkach spoczęła władza.
Nazwano Go imieniem:
Przedziwny Doradca, Bóg Mocny,
Odwieczny Ojciec, Księżę Pokoju.
Wielkie będzie Jego panowanie
w pokoju bez granic
na tronie Dawida
i nad Jego królestwem,
które On utwierdzi i umocni
prawem i sprawiedliwością,
odtąd i na wieki (Iz 9,5-6).

Osoba Jezusa Chrystusa streszcza w sobie bogaty etos króla zawarty na kartach Starego Testamentu. Jednak Jezus zwraca uwagę na to, iż Jego królowanie jest inne niż

⁴⁵² Por. JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem* 26. 3, s. 187.

⁴⁵³ Por. J.H. WALTON, V.H. MATTHEWS, M.W. CHAVALAS, *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii hebrajskiej*, red. naukowa wyd. polskiego W. CHROSTOWSKI, Prymasowska Seria Biblijna, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2005, s. 318.

⁴⁵⁴ Por. Tamże, s. 323.

⁴⁵⁵ Por. Tamże, s. 364-365.

to, jakie wyobrażano sobie w czasach działalności Mistrza z Nazaretu. Gdy Natanael wyznaje: *Rabbi, Ty jesteś Synem Bożym, Ty jesteś Królem Izraela!* (J 1,49) Nauczyciel subtelnie odwraca jego uwagę od tego, co widzi i kieruje myśli swojego ucznia ku eschatologii - *Zobaczysz jeszcze więcej niż to!* (J 1,50)⁴⁵⁶. Natomiast kiedy tłum po rozmnożeniu chleba chce obwołać Jezusa królem, ten *usunął się znów na górę* (J 6,15). Wyjątkowo podczas wjazdu do Jerozolimy, poprzedzającym Jego mękę, Jezus zgadza się na wołanie tłumy: *Błogosławiony Król, który przychodzi w imię Pańskie* (Łk 19,38). Na protesty faryzeuszów reaguje słowami: *Jeśli ci umilkną, kamienie wołać będą* (Łk 19,40). Paradoksalnie: wraz z nadejściem męki i śmierci Jezusa dokonuje się manifestacja Jego królowania. Wobec Piłata ogłasza, że jest królem, a królestwo, którego jest Panem, nie jest z tego świata (por. J 18,36-37)⁴⁵⁷. Jako król został poniżony w drwinach żołnierzy rzymskich, wołających przed Nim: *Witaj, Królu Żydowski!* (Mk 15,18), a w oczach św. Jana – wywyższony na krzyżu, gdzie „winę” określał napis: *Jesus Nazarenus Rex Judæorum* (Vg. J 19,19). Króla w cierpiącym Jezusie rozpoznaje Dobry Łotr, który, widząc okoliczności ukrzyżowania, dostrzega we współtowarzyszu agonii kogoś niezwykłego – Pana wkraczającego do swojego królestwa (por. Łk 23,42)⁴⁵⁸.

Wydarzenie Paschy Jezusa jest początkiem eschatologicznego panowania Chrystusa Zmartwychwstałego. Księga Apokalipsy, kreśląc obraz czasów ostatecznych, zapowiada definitywne zwycięstwo Baranka, *bo Panem jest panów i Królem królów* (Ap 17,14). Powtórne przyjście Chrystusa będzie manifestacją Jego chwalebego królowania oraz epifanią Królestwa Bożego (por. Ap 11,15-19). W królewskiej władzy Syna Bożego będą uczestniczyć wszyscy, którzy nie oddali czci Bestii. Wierni zmartwychwstaną, by panować wraz z Ojcem i Synem nad otrzymanym królestwem (por. Ap 20,4)⁴⁵⁹.

Ojcowie Kościoła w swoich pismach kontynuują przesłanie biblijne o Jezusie, zapowiadającym i objawionym Królu – nie tylko Izraela, ale wszystkich narodów, ludów i języków⁴⁶⁰. Najstarsze teksty patrystyczne mówią o Królu Izraela zawieszonym na

⁴⁵⁶ Por. S. MĘDALA, *Ewangelia według świętego Jana. Rozdziały 1-12*, (NKBNT t. 4, cz. 1), Edycja św. Pawła, Częstochowa 2010, s. 331.

⁴⁵⁷ Por. TENŻE, *Ewangelia według świętego Jana. Rozdziały 13-21*, (NKBNT t. 4, cz. 2), Edycja św. Pawła, Częstochowa 2010, s. 217-219.

⁴⁵⁸ Por. J. SYNOWIEC, *Oto twój Król przychodzi*, s. 239-242.

⁴⁵⁹ Por. M. WOJCIECHOWSKI, *Apokalipsa Świętego Jana* (NKBNT t. 20), Edycja św. Pawła, Częstochowa 2012, s. 331, 264-266, 361-362.

⁴⁶⁰ Por. J. SYNOWIEC, *Oto twój Król przychodzi*, s. 243.

drzewie, zamordowanym przez Izrael własną ręką⁴⁶¹. Ten Król niesie człowiekowi zbawienie, dlatego męczennicy pierwotnego Kościoła służą Mu do końca, nie zapierając się wiary w Niego⁴⁶². Klemens Rzymski w liście adresowanym do Koryntian zawarł tzw. *wielką modlitwę*, skierowaną do Boga Ojca przez Jezusa Chrystusa, w której nazywa Stwórcę Królem wieków i władcą Nieba, dającym synom ludzkim chwałę, godność i władzę nad ziemią⁴⁶³. To wspólne panowanie zostanie zainicjowane w czasie paruzji, kiedy Jezus jako Król wszechświata zjednoczy w sobie wszystkie ludy, plemiona i języki⁴⁶⁴. Jednakże królowanie wraz z Chrystusem zależne jest również od człowieka. Jak pisze św. Polikarp:

Jeśli spodobamy Mu się w terażniejszości, da nam w zamian całą przyszłość, gdyż obiecał, że wskrzesi nas z martwych i że jeśli będziemy postępować w sposób godny Jego „współ też z Nim królować będziemy”, oczywiście jeśli mamy wiarę⁴⁶⁵.

Święty Justyn wielokrotnie odnosi słowo Król do Osoby Jezusa. Powołując się na tekst z Dn 7,9-28 wskazuje na potęgę panowania Chrystusa, która jeszcze mocniej objawi się w dniu Jego powtórnego przyjścia. Władca przyjdzie na obłokach w towarzystwie aniołów, a zostaną Mu poddane wszystkie królestwa ziemi. Panowanie trwające na wieki będzie dzielił ze swoim ludem świętym⁴⁶⁶, nowym Izraelem, stanowionym przez chrześcijan⁴⁶⁷. Ten wieczny Pan zapowiedziany w Ps 110 jest królem, kapłanem, Bogiem, *Kyriosem*, posłanym, człowiekiem, wodzem i skałą⁴⁶⁸. Te wszystkie tytuły zawierające się w godności królewskiej są darem otrzymanym od Ojca⁴⁶⁹, z którym Jezus jako *Król chwały* zasiada na tronie niebieskim⁴⁷⁰. Mimo podkreślenia królewskiej chwały i mocy, z jaką przychodzi Chrystus, św. Justyn widzi w nim króla pokornego i łagodnego,

⁴⁶¹ Por. MELITON Z SARDES, *Homilia paschalna* 95-96, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 328.

⁴⁶² Por. *Męczeństwo św. Polikarpa biskupa Smyrny* XI.3, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 165.

⁴⁶³ Por. KLEMENS RZYMSKI, *List do Kościoła w Koryncie* LXI.2, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 80.

⁴⁶⁴ Por. *Homilia z II wieku zwana dawniej „Drugim listem do Koryntian św. Klemensa”* XVII.4, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 92.

⁴⁶⁵ POLIKARP ZE SMYRNY, *List do Kościoła w Filipi* V.2, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 158.

⁴⁶⁶ Por. JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem* 31.1-7, s. 192-193.

⁴⁶⁷ Por. Tamże 135.1-5, s. 312-313.

⁴⁶⁸ Por. Tamże 34.1-7, s. 196-197.

⁴⁶⁹ Por. Tamże 86.3, s. 258; PSEUDO-HIPOLIT, *Homilia paschalna* 46, [w:] *Pisma paschalne. Orygenes, Pseudo-Hipolit, Pseudo-Chryzostom*, przekł., wstęp, kom. S. KALINKOWSKI, (BOK nr 3), Wydawnictwo M, Kraków 1993, s. 65; PSEUDO-CHRYZOSTOM, *Homilie paschalne* I, 19, [w:] tamże, s. 84.

⁴⁷⁰ Por. JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem* 36.1-6, s. 198-199.

wjeżdżającego do Jerozolimy na osłęciu⁴⁷¹, jednak królującego z krzyża. Przywołuje wówczas słowa Ps 96: *Pan zakrólował z drzewa*⁴⁷².

Tertulian, komentując Ps 96, podobnie jak św. Justyn kreśli postać Chrystusa królującego na drzewie. Przez męczeńską śmierć zapanował nad śmiercią, która od czasów Adama królowała nad człowiekiem. Krzyż jest znakiem władzy *Króla nowych wieków*⁴⁷³, wstępującego do Ojca jako Król chwały⁴⁷⁴, by objąć panowanie i sądzić narody⁴⁷⁵. Pierwsze przyjście Jezusa spotkało się z odrzuceniem przez ludzi i upokorzeniem, jednak ludzkość oczekuje drugiego przyjścia, będącego teofanią Jego władzy, która nie będzie miała końca⁴⁷⁶. Uczestnicy wiecznego królestwa będą przemienieni i odnowieni, a w ziemskim życiu przygotowują się na jego osiągnięcie poprzez odrzucanie zła⁴⁷⁷.

Godność królewska, która została udzielona człowiekowi dzięki misterium paschalnemu Chrystusa, urzeczywistnia się w sakramencie chrztu. Dlatego też w nauczaniu Ojców dotyczącym wtajemniczenia chrześcijańskiego Chrystus jawi się jako Król niebieski podejmujący wybranych podczas uczty⁴⁷⁸, gdzie sam im służy, wręczając drogocenny kielich pełen wielkiej mocy⁴⁷⁹. Przyjęcie na ucztę wiąże się z triumfem nad wszelkim złem nękającym człowieka, odniesionym przez zwycięskiego Króla⁴⁸⁰. Jak mówi św. Jan Chryzostom:

⁴⁷¹ Por. Tamże 53.1, s. 215.

⁴⁷² Justyn zarzuca Żydom, że usunęli właściwe brzmienie Ps 96, 10, zmieniając na *Powiedzcie pośród narodów, Pan posiadał królestwo*. Por. Tamże 73.1, s. 242. Należy w tym miejscu dodać, że niektórzy Ojcowie Kościoła jak Justyn czy Tertulian posługiwali się tekstem Ps 96 (w Septuagincie Ps 95) z werselem 10. kończącym się: *Pan zakrólował z drzewa*. Por. T. GACIA, *Motyw krzyża*, s. 110.

⁴⁷³ Por. TERTULIAN, *Przeciw Marcjonowi III*, 19.1, s. 128.

⁴⁷⁴ Por. Tamże V, 17.5, s. 303; ORYGENES, *O święcie Paschy II*, 48, [w:] *Pisma paschalne*, s. 45.

⁴⁷⁵ Por. TERTULIAN, *Przeciw Marcjonowi V*, 9.9, s. 281.

⁴⁷⁶ Por. Tamże III, 7.3-4, s. 111.

⁴⁷⁷ Por. Tamże V, 12.6, s. 290-291.

⁴⁷⁸ Por. JAN CHRYZOSTOM, *Katecheza 12*, 6, [w:] TEGOŻ, *Katechezy chrzcielne (homilie katechetyczne do tych, którzy mają otrzymać chrzest [zostać oświeceni] oraz do neofitów 9-12)*, przekł. W. KANIA, oprac. M. STAROWIEYSKI (UŻK t. 2), Wydawnictwo Kerygma, Lublin 1994, s. 56.

⁴⁷⁹ Por. TENŻE, *Katecheza 9*, 2, s. 10.

⁴⁸⁰ Por. TENŻE, *Katecheza 10*, 6, s. 32.

nasz Król wygrał wojnę z barbarzyńcami. Barbarzyńcami bowiem i groźniejszymi od barbarzyńców są demony. Teraz zniszczył grzech, teraz zniszczył śmierć, pokonał szatana i pojmał więźniów⁴⁸¹.

Chrzest święty jest dla chrześcijanina przywiązaniem do Chrystusa i zapoczątkowuje oczekiwanie na ostateczne spotkanie z Królem w wiecznym królestwie⁴⁸². Stąd relacja Król – poddany ma charakter eschatologicznego napięcia, w którym czekanie⁴⁸³ przenika się z posiadaniem⁴⁸⁴.

Pierwszy wiersz analizowanego hymnu charakteryzuje dynamika określona słowem *pródeunt*. Królewskie sztandary występują naprzód, stając się znakiem zwycięskiej bitwy stoczonej przez króla⁴⁸⁵. Czasownik zawierający określenie kierunku, użyty w stronie czynnej, kończący pierwszy wiersz utworu, sugeruje intensywny ruch posuwający się do przodu i cechuje go kontekst militarny. Postępowanie naprzód sztandarów króla jest manifestacją, wyraźnym dla obserwatorów pojawieniem się, wystąpieniem nie mogącym umknąć uwadze innych⁴⁸⁶. Uwzględniając kontekst znaczeniowy przedstawionego słowa, odnajdujemy jego synonimy w wielu tekstach Pisma Świętego.

Podczas wojny Izraela z Moabem, opisaney w 2 Księdze Królewskiej, wojsko izraelskie posuwało się naprzód, bijąc uciekających Moabitów, paląc ich miasta i niszcząc ich dobra (por. 2Krl 3,24-25). Żołnierze Judy Machabeusza, napelnieni męstwem, odważnie ruszyli naprzód, przystępując do walki w obronie Świętego Miasta przeciw Nikanorowi i jego wojsku (por. 2Mch 15,17). Na pamiątkę zwycięstwa ustanowili święto *Purim* (por. 2Mch 15,36). Postępowanie naprzód towarzyszy ludowi wyzwolonemu z niewoli babilońskiej. Autor Ps 126 zwanego *Pieśnią pielgrzymów* widzi pochód, którym Izraelici *postępują naprzód wśród płaczu, niosąc ziarno na zasiew* (Ps 126,6), co ma być zapowiedzią ostatecznej radości z obfitych plonów (por. Ps 126,7)⁴⁸⁷.

⁴⁸¹ TENŻE, *Katecheza 10,3*, s. 28.

⁴⁸² Por. TENŻE, *Katecheza 11,10*, s. 50.

⁴⁸³ Por. TENŻE, *Katecheza 11,1*, s. 39.

⁴⁸⁴ Por. TENŻE, *Katecheza 9,3*, s. 28-29.

⁴⁸⁵ Por. T. GACIA, *Motyw krzyża*, s. 109.

⁴⁸⁶ Por. *Słownik łacińsko-polski*, t. IV, P-R, red. M. PLEZIA, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1974, s. 310.

⁴⁸⁷ Por. W. BOROWSKI, *Psalmy. Komentarz biblijno-ascetyczny*, Drukarnia Wydawnicza Kraków, Kraków 1982, s. 404.

Istotną eksplikację słowa *pródeunt* odnajdujemy w tych momentach historii zbawienia, w których wybrana osoba lub grupa występuje w celu dokonania ważnego działania na rzecz narodu. Owo wystąpienie jest rozumiane jako manifestacja woli Boga lub ludzkiej siły, gotowości do walki czy odwagi. Juda, razem z całym swoim pokoleniem, jako pierwszy wystąpił i uderzył na Kananejczyków, zdobywając m.in. Jerozolimę (por. Sdz 1,1-21). Asa, występując w imieniu Boga, walczył z bałwochwalstwem i Kuszytami, zdobywając liczne łupy (por. 2Krn 14,10-11) Prorok Samuel wezwał do wystąpienia pokolenia Izraela, by wyłonić wśród nich króla Saula, powołanego po wystąpieniu mężczyzn z pokolenia Beniamina (por. 1Sm 10,20-21). Prorok Eliasz wystąpił na górze Karmel w godzinie składania ofiary (por. 1Krn 18,36), kiedy po wygłoszeniu modlitwy zstąpił ogień, trawiąc *zertwę i drwa oraz kamienie i muł, jako też pochłonął wodę z rowu. Cały lud to ujrzał i upadł na twarz, a potem rzekł: «Naprawdę Jahwe jest Bogiem!* (1Krn 18,39). W modlitwie Habakuka wystąpieniu Boga towarzyszą spektakularne zjawiska: ziemia się trzęsie, unizają pagórki, rozpadają góry, a ludy drżą (por. Ha 3,6). Wystąpienie wiąże się z wyjątkowym prorokiem, działającym na przełomie Starego i Nowego Testamentu – św. Janem Chrzcicielem, który, jak podaje ewangelista Mateusz, wystąpił w owym czasie i *głosił na Pustyni Judzkiej te słowa: Nawróćcie się, bo bliskie jest królestwo niebieskie* (Mt 3,1). Ostatecznie temat wystąpienia pojawia się w odniesieniu do eschatologii, czego przesłanki znajdujemy już w Księdze Daniela:

W owych czasach wystąpi
Michał, wielki książę,
który jest opiekunem dzieci twojego narodu.
Wtedy nastąpi okres ucisku,
jakiego nie było, odkąd narody powstały,
aż do chwili obecnej.
W tym czasie naród twój dostąpi zbawienia:
ci wszyscy, którzy zapisani są w księdze (Dn 12,1).

Prorok Zachariasz otrzymał wizję, w której wystąpił anioł głoszący, że Bóg stanie się murem dla Jerozolimy i chwała Pańska ją wypełni (por. Za 2,7-9). Natomiast w prorocत्वach Micheasza odnajdujemy wyraźne nawiązanie do postaci, która wystąpi jako Pan i król wyzwalaający Izraela z niewoli. Przebije zamkniętą bramę i pójdzie na czele swojego narodu (por. Mi 2,13).

W pismach Ojców Kościoła znajdujemy obrazy Chrystusa manifestującego swoją władzę w uroczystym pochodzie. Wystąpienie Zbawiciela rozumiane jest w nurcie

eschatologicznym. Według św. Justyna Jezus Chrystus jest Panem zastępów niebieskich, co potwierdza Ps 47. Apologeta widzi w Osobie Jezusa Boga wstępującego wśród radosnych okrzyków oraz przy głosie trąb. Dlatego też bramy nieba są wzywane do otwarcia się, gdyż wchodzi zmartwychwstały Król chwały, aby zasiać po prawicy Ojca⁴⁸⁸. Tertulian, dowodząc posiadanie rzeczywistego ciała przez Jezusa, przywołuje tekst z proroka Izajasza, będący apokaliptyczną wizją, zinterpretowaną przez autora w kluczu chrystologicznym. Pan idzie w szatach szkarłatnych, objawia swoją moc i potęgę, głosząc sprawiedliwość i wybawiając. Uwagę zwraca Jego zakrwawiona suknia i szaty jak u człowieka wygniatającego winogrona w tłoczni (por. Iz 63,1-2)⁴⁸⁹. Syn Boży, przychodząc w dniu ostatecznym, będzie szedł na czele tych, którzy zostali odnowieni przez Jego uniżenie. Orygenes za Jezusem umiejscawia wiernych, którzy usiłują Go naśladować. Jego ostateczne przyjście opóźnia się ze względu na człowieka, by każdy mógł w owym dniu znaleźć się za idącym Zbawicielem⁴⁹⁰.

Drugi werset hymnu rozpoczyna słowo *fulget*. Wyrażenie to występuje w 3. osobie liczby pojedynczej i oznacza m.in. jaśnienie, błyszczzenie, połysk⁴⁹¹. Biblijne koneksje tego terminu odnajdujemy w wydarzeniach podniosłych, objawiających splendor mającego miejsce epizodu. W Księdze Estery, po ogłoszeniu dekretu rehabilitującego Żydów, Mardocheusz wyszedł z pałacu króla w błyszczących szatach królewskich i wielkiej koronie ze złota (por. Est 8,15). Otrzymanie szat królewskich było znakiem triumfu i wywyższenia dla dostojnika wcześniej skazanego na zagładę wraz z całym narodem żydowskim (por. Est 7,4). Według Księgi Mądrości sprawiedliwi doświadczeni cierpieniem, doznają Bożego nawiedzenia, podczas którego zajaśnieją. Ten moment będzie początkiem ich wiecznego królowania (por. Mdr 3,1-8). Również ci, którzy posiadli mądrość

będą świecić
jak blask sklepienia,
a ci, którzy nauczyli wielu sprawiedliwości,
jak gwiazdy przez wieki i na zawsze (Dn 12,3).

⁴⁸⁸ Por. JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem* 37.1-2, s.199.

⁴⁸⁹ Por. TERTULIAN, *Przeciw Marcjonowi* IV, 40.5, s. 246.

⁴⁹⁰ Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza*, cz. 2: *Commentariorum series* 55; ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza*, cz. 2: *Commentariorum series*, przekł. K. AUGUSTYNIAK (ŻMT t. 25), Wydawnictwo WAM, Kraków 2002, s. 100.

⁴⁹¹ Por. *Słownik łacińsko-polski*, t. II, D-H, red. M. PLEZIA, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1962, s. 609.

Proroctwo Zachariasza wieszczące ocalenie Izraela zawiera zapowiedź wyjątkowego dnia zwycięstwa otrzymanego od Boga. Naród wybrany jest dla Stwórcy jak drogocenny kamień w koronie, który błyszczy światłem nad całą ziemią (por. Za 9,16). Starotestamentalne proroctwa o zajaśnieniu sprawiedliwych potwierdza Jezus Chrystus. Wyjaśniając przypowieść o chwaście ogłasza, że *sprawiedliwi jaśnieć będą jak słońce w królestwie Ojca swego* (Mt 13,43)⁴⁹². Działalność Jezusa jest objawianiem światłości wiecznej, jaką jest Bóg. Ona wypływa z tego, co jest w Zbawicielu – światłości prawdziwa, która oświeca każdego człowieka (por. J 1, 9)⁴⁹³. Podczas teofanii na górze Tabor Syn Człowieczy ukazuje się w chwale. Ewangelista Mateusz, opisując to wydarzenie, podkreśla, że *Jego twarz zajaśniała jak słońce, odzienie zaś stało się białe jak światło* (Mt 17,2). Przemienienie stało się zapowiedzią eschatologicznego dnia Syna Bożego, który w odpowiednim czasie zabłyśnie i będzie świecił jak błyskawica na widnokręgu od jednego krańca aż do drugiego (por. Łk 17,24). To światło zostanie udzielone wszystkim, którzy stają się świadkami zmartwychwstałego Pana (por. Łk 24,4). Wzywana jest do tego cała ludzkość, dlatego też wczesnochrześcijański hymn głosi:

Zbudź się, o śpiący,
i powstań z martwych,
a zajaśnieje ci Chrystus (Ef 5,14).

Orygenes rozumie Jezusa Chrystusa jako prawdziwą światłość, która błyszczy nad polami zasianymi przez ziarna Prawa i Proroków. Światło płynące z objawienia odwiecznego Słowa umożliwia dojrzewanie słowom zasianym w narodzie wybranym. Chrystus pozwala właściwie odczytać nauczanie Mojżesza i proroków, które prowadzi do spotkania z Bogiem w osobie Jezusa, by w ten sposób człowiek mógł zebrać plon dający życie wieczne⁴⁹⁴. Chrystus jawi się więc jako Prawda i Mądrość Boża, rozświetlająca świat⁴⁹⁵. On składając się w ofierze, jest błyszczącym z góry krzyża Słońcem Sprawiedliwości, otwierającym przed ludzkością wieczną światłość nieba⁴⁹⁶.

⁴⁹² Por. A. PACIOREK, *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 1-13*, (NKBNT t. 1, cz. 1), Edycja św. Pawła, Częstochowa 2005, s. 597.

⁴⁹³ Por. S. MĘDALA, *Ewangelia według świętego Jana. Rozdziały 1-12*, s. 267-268.

⁴⁹⁴ Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana* II, XIX.132- 133; TENŻE, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana*, z języka greckiego przełożył i przypisami opatrzył S. KALINKOWSKI (ŻMT t. 27), Wydawnictwo WAM, Kraków 2003, s. 111-112.

⁴⁹⁵ Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza* 47, s. 79.

⁴⁹⁶ Por. JAN CHRYZOSTOM, *Katecheza 11,4*, s. 44.

Krzyż, znak męki Syna Człowieczego, szczególnie jaśnieć będzie nad ziemią w czasie apokalipsy, gdy wszystko będzie pogrążone w ciemnościach grzechu⁴⁹⁷.

Blask pochodzący od Chrystusa – Światłości wiecznej jest skierowany na człowieka, który w sakramencie chrztu otrzymuje oczyszczenie. Jan Chryzostom, opisując nowo ochrzczonego wychodzącego ze źródła chrzcielnego, mówi o nowych ludziach, świecących blaskiem podobnym do słońca. Dzieje się to wskutek skruszenia starego człowieka i powołania do życia odrodzonych dzieci Bożych⁴⁹⁸. W ten sposób chrześcijanin staje się światłem dla świata dzięki zapoczątkowanemu w nim stylowi życia, w którym – jak powiada Orygenes: *uczynki błyszczą wobec ludzi*⁴⁹⁹. Czysty człowiek posiada ostatecznie zdolność widzenia Chrystusa *jaśniejącego w niedostępnym świetle swego zmartwychwstania*⁵⁰⁰. Według Złotoustego na końcu czasów, przy powtórным przyjściu Chrystusa, ukaże się na niebie znak Syna Człowieczego, którym będzie jaśniejący krzyż. Chryzostom, opisując ten znak, twierdzi, że będzie on jaśniejszy od słońca. Ów krzyż będzie znakiem sądu, ponieważ Zbawiciel ukaże nie tylko swoje święte rany, ale i haniebną śmierć. Symbol krzyża jest przeznaczony dla tych ludzi, przez których Jezus został ukrzyżowany, aby ich w tym znaku osądzić⁵⁰¹.

Ostatnie dwa słowa części ekspozycyjnej hymnu: *Crucis mystérium* pozostają ze sobą w ścisłym związku. Mimo że w tekstach biblijnych oba terminy nie występują obok siebie, to ich wektory zwrócone są ku osobie Jezusa Chrystusa. Dla właściwego nakreślenia problematyki tajemnicy Krzyża zawartej w tekstach Pisma Świętego należy na początku przybliżyć biblijne rozumienie słowa *mystérium*. W Starym Testamencie termin pojawia się w Księgach: Tb 12,7.10, 2Mch 6,11; 13,21, Mdr 2,22; 6,22; 17,3, Syr 4,18; 8,17-18; 22,22; 27,16-17.21; 39,7; 41,26; 43,32, Dn 2,18-19.27-30.47; 4,6; 8,23. O ile w księgach historycznych i mądrościowych słowo *mysterion* oznacza rzecz tajemną, o tyle w kontekście prorockim wyraża ukryte za symbolicznymi wizjami objawienie

⁴⁹⁷ Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza* 48, s. 81.

⁴⁹⁸ Por. JAN CHRYZOSTOM, *Katecheza* 9,13, s. 16-17.

⁴⁹⁹ Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana* II,XX.132; TENŻE, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana*, s. 112.

⁵⁰⁰ JAN DAMASCEŃSKI, *Kanon na Dzień Pański Zmartwychwstania* 10, przekł. M. BEDNARZ [w:] *Muza chrześcijańska. Poezja grecka od II do XV wieku*, s. 246.

⁵⁰¹ Por. JAN CHRYZOSTOM, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza* LXXVI,3, [w:] TEGOŻ, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza. Część pierwsza: homilie 1-40*, przekł. J. KRYSZYŃSKI, rewizja przekł., oprac. tekstu i przypisy A. BARON, uwspółcześnienie tekstu E. BUSZEWCZ, (ŻMT, t. 18), Wydawnictwo WAM, Kraków 2003, s. 396.

Bożych tajemnic, mających się spełnić w przyszłości⁵⁰². Wśród autorów Ewangelii, terminu *mysterium* używa jedynie św. Marek. Tajemnica Królestwa odsłania się przed słuchaczami Jezusa, natomiast jest zamknięta przed tymi, którzy są poza wspólnotą (por. Vg. Mc 4,11). Ustanawiane na ziemi Królestwo, będąc spełnieniem Bożych zapowiedzi, jest ukazaniem tajemnicy Boga, który realizuje swoje plany wobec stworzenia⁵⁰³. Misterium jako pedagogia Stwórcy stopniowo odsłaniana jest zawarta w Ef 3,1-9⁵⁰⁴:

Dlatego ja, Paweł, więzień Chrystusa Jezusa dla was, pogan... bo przecież słyszeliście o udzieleniu przez Boga łaski danej mi dla was, że mianowicie przez objawienie oznajmiona mi została ta tajemnica, jaką pokrótce przedtem opisałem. Dlatego czytając [te słowa] możecie się przekonać o moim zrozumieniu tajemnicy Chrystusa. Nie była ona oznajmiona synom ludzkim w poprzednich pokoleniach, tak jak teraz została objawiona przez Ducha świętym Jego apostołom i prorokom, to znaczy, że poganie już są współdziedzicami i współczłonkami Ciała, i współuczestnikami obietnicy w Chrystusie Jezusie przez Ewangelię. Jej sługą stałem się z daru łaski udzielonej mi przez Boga na skutek działania Jego potęgi. Mnie, zgoła najmniejszemu ze wszystkich świętych, została dana ta łaska: ogłosić poganom jako Dobrą Nowinę niezgłębione bogactwo Chrystusa i wydobyć na światło, czym jest wykonanie tajemniczego planu, ukrytego przed wiekami w Bogu, Stwórcy wszechzeczy.

Święty Paweł w swoich listach mówi o *tajemnicy Boga* (Kol 2,2), uobecnionej w *tajemnicy Chrystusa* (Kol 4,3), który realizuje swoje dzieło przez Kościół (por. 1Kor 12,12-31)⁵⁰⁵. Cała ludzkość włączona w misterium objawione w pełni w Osobie Jezusa Chrystusa i zespolona w Jego Ciele nabiera nowego znaczenia. Relacja mężczyzny i kobiety wyraża misterium zjednoczenia Chrystusa z Kościołem (por. Ef 5,32)⁵⁰⁶, każdy głosiciel owego misterium staje się *szafarzem tajemnic Bożych* (1Kor 4,1), a czyste sumienie wierzącego jest właściwym usposobieniem do przechowywania *tajemnicy wiary* (por. 1Tm 3,9).

⁵⁰² Por. J. RATZINGER, *Sakrament i misterium*, s. 50.

⁵⁰³ Por. D.J. HARRINGTON, *Ewangelia według świętego Marka*, [w:] *Katolicki Komentarz Biblijny*, wyd. 2, red. naukowa wyd. oryginalnego R.E. BROWN, J.A. FITZMYER, R.E. MURPHY, red. naukowa wyd. polskiego W. CHROSTOWSKI, Prymasowska Seria Biblijna, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2004, s. 995-996.

⁵⁰⁴ Por. A. SIELEPIN, *Między „źródłem a szczytem”*, s. 26-27.

⁵⁰⁵ Por. S. STASIAK, *Komentarz Teologiczno-Pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament*, t. 2: *Dzieje Apostolskie, List do Rzymian, 1-2 List do Koryntian, List do Galatów*, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań 2014, s. 478-482.

⁵⁰⁶ Por. M.S. WRÓBEL, H.H. LANGKAMMER, S. STASIAK, B. SMOLKA, *Komentarz Teologiczno-Pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament*, t. 3: *List do Efezjan, List do Filipian, List do Kolosan, 1-2 List do Tesaloniczan*, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań 2014, s. 50-61.

Po raz pierwszy tajemnica Krzyża pojawia się pośrednio w Ewangeliach synoptycznych, w kontekście zapowiedzi męki Jezusa (por. Mt 16,21; Mk 8,31; Łk 9,22). Warunkiem naśladowania Syna Człowieczego jest wzięcie krzyża i niesienie go. Krzyż jawi się uczniom Jezusa jako tajemnica jeszcze niezrozumiała, gdyż było to narzędzie haniebnej śmierci. Po zmartwychwstaniu jednak wszystko się wyjaśnia na podstawie proroctw spełnionych w wydarzeniach męki Mesjasza (por. Łk 24,25-27). Odczytanie *mystérium Crucis* w świetle starotestamentalnych zapowiedzi i spotkania Zmartwychwstałego staje się podstawą do głoszenia tajemnicy Krzyża jako objawienia zbawczego planu Ojca, spełnionego w dziele paschalnym Jezusa Chrystusa⁵⁰⁷. Szczególnym głosicielem Chrystusowego Krzyża jest św. Paweł. W jego pismach krzyż ciągle jest tajemnicą dla żydów i pogan, gdyż widzą w nim zgorzenie i głupstwo, jednak dla tych, którzy są powołani, jawi się jako mądrość i moc Boga (por. 1Kor 1,18.24). Krzyż odsłania tajemnicę mądrości Boga, wyrażającą się w Jego zbawczym działaniu w historii, zmierzającym ku pojednaniu człowieka ze Stwórcą (por. Ef 2,16), ustanowieniu pokoju pośród całego stworzenia (por. Kol 1,20) i ostatecznemu doprowadzeniu go do utraconej niegdyś chwały (por 1Kor 2,7-8). Święty Paweł dostrzega w krzyżu realizację usunięcia największej przeszkody w odzyskaniu pełni życia i uwolnieniu spod panowania śmierci, którą stanowił grzech. Wszelki przeciwnik oraz występki całej ludzkości zostały przybite do krzyża (por. Kol 2,14). Stąd Apostoł Narodów głosi Jezusa Chrystusa Ukrzyżowanego (por. 1Kor 2,2), gdyż rozpoznał w Nim *mystérium* zawierające prawdziwe oblicze Boga, źródło życia, wszystkie wydarzenia Pisma Świętego, sens istnienia stworzenia⁵⁰⁸. Przepowiadanie Dobrej Nowiny jest zatem kreśleniem obrazu Jezusa Chrystusa Ukrzyżowanego (por. Ga 3,1), a krzyż, w który zostało wpisane życie chrześcijanina – najwyższym powodem do chluby (por. Ga 6,14).

Tradycja patrystyczna używa terminu *mystérium Crucis*. Święty Justyn w polemice z Tryfonem oznajmia, że tajemnica Krzyża zawiera w sobie prawdę o Jezusie Chrystusie – Pierworodnym spośród wszelkiego stworzenia, który poprzez wodę, wiarę i drzewo krzyża odnowił całą ludzkość⁵⁰⁹. Misterium Krzyża należy rozumieć w kontekście jego starotestamentalnych zapowiedzi: błogosławieństwa otrzymanego

⁵⁰⁷ Por. F. MICKIEWICZ, *Ewangelia według świętego Łukasza. Rozdziały 12-24*, (NKBNT t. 3, cz. 2), Edycja św. Pawła, Częstochowa 2012, s. 595-597.

⁵⁰⁸ Por. J. RATZINGER, *Sakrament i misterium*, s. 53.

⁵⁰⁹ Por. JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem* 138.2, s. 314.

przez Józefa oraz wywyższonego na pustyni węża⁵¹⁰. Według św. Cypriana z Kartaginy *mysterium Crucis* objawiało się w Starym Testamencie w znaku wyciągniętych rąk, wzniesionych przez Mojżesza podczas bitwy z Amalekitami⁵¹¹. Z tajemnicy Krzyża chrześcijanin czerpie pokarm i napój dający ukojenie serca oraz lekarstwo podtrzymujące zdrowie duszy⁵¹². Dlatego w misterium Krzyża wpisane jest życie Kościoła⁵¹³.

Chrystus przyszedł na ziemię, aby w Jego czynach, a szczególnie w Jego ukrzyżowanym Ciele, wyjaśniły się wszystkie tajemnice zapowiadane w wydarzeniach Starego Testamentu⁵¹⁴. Atanazy Wielki, dokonując egzegezy hymnu chrystologicznego z Flp 2,5-11, ukazującego uniżenie Chrystusa – Boga i człowieka, zastosował określenie *Boska tajemnica*⁵¹⁵. W terminie tym biskup Aleksandrii zawiera wezwanie odwiecznego Logosu, będącego równym Ojcu, jednak uniżającego się ku człowiekowi, aby wywyższyć ludzką naturę. Logos – obraz Ojca – przyjął postać sługi i poprzez śmierć ofiarował się Stwórcy, wprowadzając upadłą ludzkość do chwały nieba⁵¹⁶. Meliton z Sardes w *Homilii paschalnej* wielokrotnie posługuje się określeniem *tajemnica paschy*⁵¹⁷ i *tajemnica Pana*⁵¹⁸ odnosząc ją do ofiary z Baranka, którym jest umęczony, zabity i zmartwychwstały Jezus⁵¹⁹. Tajemnica ta może być oglądana przez człowieka spoglądającego na starotestamentalne figury Chrystusa⁵²⁰. Według Melitona misterium paschy zawiera prawdę o umęczonym niewinnie Panu, który przyszedł na ziemię, aby, przyoblekwszy się w cierpienie, wynieść człowieka na wyżyny niebieskie⁵²¹. Tajemnica paschy posiada walor wiecznej trwałości, jest bowiem

⁵¹⁰ Por. Tamże 91.1,4, s. 264.

⁵¹¹ Por. CYPRIAN, *Do Fortunata* 8, [w:] TEGOŹ, *Pisma t. 1: Traktaty*, tł., wstęp i kom. J. Czuj (POK t. 19), Jan Jachowski. Księgarnia Uniwersytecka, Poznań 1937, s. 286.

⁵¹² Por. CYPRIAN, *O zazdrości i zawiści* 17, [w:] TEGOŹ, *Pisma t. 1: Traktaty*, tł., wstęp i kom. J. Czuj (POK t. 19), Jan Jachowski. Księgarnia Uniwersytecka, Poznań 1937, s. 380-381.

⁵¹³ Por. AUGUSTYN, *Początkowe nauczanie katechizmu* 32, [w:] TEGOŹ, *Pisma katechetyczne*, s. 46.

⁵¹⁴ Por. TERTULIAN, *Przeciw Marcjonowi IV*, 40.3-6, s. 247.

⁵¹⁵ Por. ATANAZY WIELKI, *Pierwsza mowa przeciw arianom* 41, [w:] TEGOŹ, *Mowy przeciw arianom I-III*, przekł. i oprac. P.M. SZEWCZYK, (ŻMT t. 67), Wydawnictwo WAM, Kraków 2013, s. 62.

⁵¹⁶ Por. Tamże 41, s. 62-63.

⁵¹⁷ Por. MELITON Z SARDES, *Homilia paschalna* 1, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 308.

⁵¹⁸ Por. Tamże 58, s. 319.

⁵¹⁹ Por. Tamże 8, s. 309.

⁵²⁰ Por. Tamże 59-65, s. 320-321.

⁵²¹ Por. Tamże 46-47, s. 317.

stara i nowa,
wieczna i przemijająca,
zniszczalna i niezniszczalna,
śmiertelna i nieśmiertelna,
stara według Prawa,
nowa według Słowa,
przemijająca jako figura,
wieczna jako łaska,
zniszczalna przez zabicie baranka,
niezniszczalna przez życie Pana,
śmiertelna przez pogrzebanie w ziemi,
nieśmiertelna przez powstanie z martwych⁵²².

Tajemnica śmierci Jezusa Chrystusa stała się przyczyną wydobywania ludzkości z ciemności do światła. Zauważa tę prawdę św. Ignacy Antiocheński, twierdząc, iż przez to misterium człowiek otrzymał wiarę i w niej trwa, będąc uczniem jedynego Mistrza – Jezusa Chrystusa⁵²³. Uwolnienie z mroków śmierci dokonuje się przez pełen tajemnic sakrament chrztu⁵²⁴, który czyni człowieka – jak mówi św. Jan Chryzostom – wtajemniczonym w misterium królestwa⁵²⁵. W ofierze krzyżowej, w której Chrystus jako Baranek Boży zglądził grzechy świata, urzeczywistniają się wszystkie tajemnice, gdyż – jak zauważa św. Leon Wielki – wraz z nią ustała skuteczność ofiar Starego Testamentu, a człowiek z misterium Krzyża czerpie błogosławieństwo, łaskę, chwałę, moc i życie⁵²⁶.

Dwa ostatnie wiersze pierwszej strofy hymnu rozpoczynają opis skutków objawienia tajemnicy Krzyża. Jej pierwszym owocem jest życie, które, jak głosi autor, *zniosło śmierć*. Wenancjusz odniósł się do historii zbawienia, naznaczonej odwieczną walką życia i śmierci, w której Chrystus pieczętuje ostateczne zwycięstwo życia poprzez swoją śmierć. Losy tego starcia rozpoczynają się już na pierwszych kartach Pisma Świętego. Biblia nazywa Stwórcę Dawcą życia, gdyż napełnił Adama, *tchnieniem* czyniąc z niego istotę żyjącą (por. Rdz 2,7). Jahwe jest Bogiem żywym, objawiającym swoją trwałą obecność w znaku Arki Przymierza (por. Joz 3,10), źródłem życia (por. Ps

⁵²² Por. Tamże 2-3, s. 308.

⁵²³ Por. IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *Do Kościoła w Magnezji IX.1*, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 122.

⁵²⁴ Por. JAN CHRYZOSTOM, *Katecheza 9,14*, s. 17.

⁵²⁵ Por. TENŻE, *Katecheza 9,2*, s. 10.

⁵²⁶ Por. LEON WIELKI, *Mowa 59,7*, s. 276.

36, 10) i tym, który podtrzymuje życie w świecie (por. Ps 104,27-30)⁵²⁷. Dając człowiekowi raj, prawa i nakazy, umożliwił mu życie na podobieństwo swojego własnego życia (por. Kpł 18,4-5; Mdr 2,23). Jednak, wskutek zawiści diabła i grzechu pierwotnego, życie stworzenia zaczęło dążyć do śmierci (por. Mdr 2,24)⁵²⁸. Konsekwencją każdego grzechu jest śmierć (por. Ez 18,20), która zagarnia wszystkich kroczących drogą zła (por. Prz 11,19). Śmierć ma być wyrokiem zasądzanym za popełnione przestępstwa (por. Kpł 9-21) i jest to najwyższy wymiar kary, gdyż wiąże się z unicestwieniem. Martwy człowiek to ten, który nie istnieje (por. Hi 7,8.21). Ludzkość jest bezradna wobec dramatu śmierci, a jedynym ratunkiem przed zagładą jest Bóg (por. Ps 16,10-11)⁵²⁹. Autorzy ksiąg Starego Testamentu żywili głęboką nadzieję na ratunek przed Szeolem – miejscem wiecznego potępienia i wierzyli w przeniesienie do chwały Pana (por. Mdr 5,1-3.15). Prorocy upatrywali realizację tej nadziei w śmierci Sługi Jahwe, który stanie się ofiarą przebłagalną za ludzkie grzechy (por. Iz 53,5-12)⁵³⁰. Jej spełnienie dokonało się w dziele Jezusa Chrystusa, który, zapowiadając swoją śmierć, już w trakcie publicznej działalności (por. Mk 10,34) wieścił jej zbawienne skutki (por. J 12,24)⁵³¹. Będąc posłusznym Ojcu aż do śmierci (por. Flp 2,8) i stając się grzechem dla narodu (por. 2Kor 5,21) uśmiercił grzech i przekleństwo śmierci wiszące nad człowiekiem (por. Rz 6,10). Wejście Chrystusa w śmierć wiązało się z zejściem do otchłani i wydobyciem z niej wszystkich uwięzionych z powodu nieprawości (por. 1P 3,19). Ofiara Jezusa została ogłoszona pograżonym w ciemnościach, dzięki czemu zostali przywróceni do życia (por. 1P 4,6)⁵³². Ponieważ śmierć nie miała władzy nad Chrystusem (Rz 6,9), stał się On Pierworodnym spośród umarłych (por. Kol 1,18), Zmartwychwstałym Panem, w którym wszyscy powstaną do życia wiecznego (por. 1Kor 15,20-22)⁵³³.

⁵²⁷ Por. G. RAVASI, *Psalmy. Psalmy 104-123 (wybór)*, cz. 4, przekł. K. STOPA, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2008, s. 86-90.

⁵²⁸ Por. A.G. WRIGHT, *Księga Mądrości*, [w:] *Katolicki Komentarz Biblijny*, s. 559.

⁵²⁹ Por. G. RAVASI, *Psalmy. Psalmy 1-19 (wybór)*, cz. 1, przekł. P. MIKULSKA, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2021, s. 277-280.

⁵³⁰ Por. T. BRZEGOWY, *Księga Izajasza. Rozdziały 40-66*, s. 516-525.

⁵³¹ Por. S. MĘDALA, *Ewangelia według świętego Jana. Rozdziały 1-12*, s. 864.

⁵³² Por. S. HAŁAS, *Pierwszy List św. Piotra*, (NKBNT t. 17), Edycja św. Pawła, Częstochowa 2007, s. 286-287.

⁵³³ Por. S. STASIAK, *Komentarz Teologiczno-Pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament*, t. 2, s. 502-503.

Autor hymnu zastosował pewną grę słów: *pértulit* i *prótulit*. Określenie *pértulit* oznacza *znieść, wycierpieć, wytrzymać*⁵³⁴. Natomiast *prótulit* należy rozumieć w znaczeniu *wnieść, dać komuś, dostarczyć*⁵³⁵. W misterium Śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa została zniesiona śmierć, a wniesione życie. Zniesione prawo grzechu i śmierci, zniewalające człowieka, zostało zastąpione prawem Ducha, który daje życie w Chrystusie (por. Rz 8,2). Wprowadzenie nowego porządku ma charakter wieczysty i ostateczny, co zostanie definitywnie potwierdzone w czasie powtórnego przyjscia Chrystusa oraz powszechnego zmartwychwstania (por. 1Kor 15,22-28)⁵³⁶. Apokalipsa głosi, że śmierć zostanie wrzucona do jeziora siarki (por. Ap 20,14) i na zawsze unicestwiona (por. Ap 21, 4). Święty Paweł Apostoł tak podsumowuje zniesienie śmierci:

A kiedy już to, co zniszczalne, przydzieje się w niezniszczalność, a to, co śmiertelne, przydzieje się w nieśmiertelność, wtedy sprawdzą się słowa, które zostały napisane: Zwycięstwo pochłonęło śmierć. Gdzież jest, o śmierci twoje zwycięstwo? Gdzież jest, o śmierci, twój oścień? (1Kor 15,54-55)

Zanim jednak wszystko się dopełni w paruzji Syna Bożego, On sam, będąc odwiecznym Słowem życia (por. 1J 1,1) i jego władcą (por. J 5,26), przebywając w chwale Ojca, udziela życia swojemu Kościołowi – wszystkim powierzonym Jego pasterskiej opiece (por. J 10,11-17). Dawca życia staje się pokarmem, dającym życie wieczne tym, którzy Go spożywają (por. J 6,53-56)⁵³⁷. Trwanie w życiu to droga wiary: *Każdy, kto żyje i wierzy we Mnie, nie umrze na wieki* (J 11,26), a osiąga się je przechodząc przez poznanie Ojca i Syna, gdyż, jak pisze św. Jan: *A to jest życie wieczne: aby znali Ciebie, jedyne prawdziwego Boga, oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa* (J 17,3). Życie wchłania śmierć poprzez posłannictwo Kościoła głoszącego słowa życia (por. Dz 5,20) i, mimo że chrześcijanin jak każdy człowiek podlega śmierci cielesnej, to nie ma ona już nad nim władzy (por. Rz 6,5-11), gdyż poprzez chrzest żyje w nim Chrystus (por. Ga 2,20)⁵³⁸.

⁵³⁴ Por. *Słownik łacińsko-polski*, t. IV P-R, red. M. PLEZIA, s. 94.

⁵³⁵ Por. Tamże, s. 316.

⁵³⁶ Por. S. STASIAK, *Komentarz Teologiczno-Pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament*, t. 2, s. 506.

⁵³⁷ Por. S. MĘDALA, *Ewangelia według świętego Jana. Rozdziały 1-12*, s. 601-603.

⁵³⁸ Por. S. STASIAK, *Komentarz Teologiczno-Pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament*, t. 2, s. 613-614.

Tematyka relacji życia wobec śmierci jest często podejmowana w pismach Ojców Kościoła. Święty Justyn w swoim filozoficznym wywodzie zawartym w ramach polemiki z Tryfonem twierdzi, że dusza nie żyje sama z siebie, lecz dlatego że jest uczestniczką życia darowanego jej przez Boga. Życie to atrybut Stwórcy, On jest jego dawcą i pragnie tym życiem obdarzać każdego. Duch życia może opuścić zarówno ciało, jak i duszę, gdyż Bóg może odebrać życie duszy i ciała. Wtedy człowiek przestaje istnieć⁵³⁹. Śmierć jednak nie jest przerażająca dla św. Justyna, gdyż wszyscy wierzący radują się, mogąc ponieść męczeństwo w imię Jezusa Chrystusa, dzięki któremu zostaną wskrzeszeni, otrzymają niezniszczalność i wolność od wszelkich cierpień⁵⁴⁰. Ta wiara zawarta jest w misterium śmierci Jezusa Chrystusa. Święty Leon Wielki w *Mowie 59* wyjaśnia zbawcze skutki męki Syna Bożego. Według biskupa Rzymu Bóstwo Chrystusa nie podlegało śmierci, dlatego przyjął On ludzką naturę, by złożyć ją w ofierze Ojcu. W ten sposób zrealizował zapowiadane słowa z Księgi Ozeasza, w których prorok ogłasza, że Bóg będzie śmiercią dla śmierci⁵⁴¹.

Poddał się bowiem prawom królestwa śmierci wtedy, kiedy umierał, ale je rozwiązał wtedy, kiedy zmartwychwstał. A w ten sposób skrócił trwanie śmierci, że ją z wiecznej uczynił doczesną⁵⁴².

Śmierć Jezusa na krzyżu kryje w sobie prawdziwe życie⁵⁴³, stąd jest życiodajna, ponieważ dzięki niej chrześcijanie stają się nowym ludem świętym, wprowadzonym w dynamikę nieustannego rozwoju⁵⁴⁴. Ów rozwój dokonuje się dzięki temu, że zwyciężona została pycha człowieka, dążąca do śmierci i oddalenia od Stwórcy, przez pokorę Chrystusa zbliżającą stworzenie do Boga i dającą prawdziwe życie w łasce⁵⁴⁵. W wydarzeniu Krzyża nastąpiła zbawienna wymiana śmierci, cechującej istnienie człowieka po grzechu pierwotnym, na życie będące przymiotem Boga:

Chrystus zniżył się aż do naszej śmiertelności po to, byśmy po Jego śmierci dla grzechu „nosili w ciele konanie Jezusa” i żebyśmy mogli we właściwy sposób przyjąć na wieki

⁵³⁹ Por. JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem* 6.1-2, s. 167.

⁵⁴⁰ Por. Tamże 46.7, s. 209.

⁵⁴¹ Por. LEON WIELKI, *Mowa 59,8*, s. 274-275.

⁵⁴² Tamże.

⁵⁴³ Por. IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *Do Kościoła w Efezie VII.2*, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 115.

⁵⁴⁴ Por. JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem* 119.3, s. 293.

⁵⁴⁵ Por. AUGUSTYN, *Podręcznik dla Wawrzyńca CVIII*, [w:] TEGOŻ, *Pisma katechetyczne*, s. 194.

wieków Jego życie, które nastąpiło po śmierci. Ci bowiem, którzy „zawsze noszą w ciele konanie Jezusa”, będą mieli również „życie Jezusa, które objawi się w ich ciałach”⁵⁴⁶.

Według Orygenesa konanie Chrystusa w ciele człowieka to uśmiercanie popędów ciała i mądrości doczesnej, tej nie pochodzącej od Boga. Takie działanie prowadzi do życia według ducha i jego mądrości⁵⁴⁷.

Ukrzyżowany Chrystus zapoczątkowuje nowy etap w historii ludzkości. Człowiek, dzięki śmierci Chrystusa, umiera dla śmierci i staje się Bożym człowiekiem, żyjąc dla Boga⁵⁴⁸. Zniesienie śmierci, a wprowadzenie życia w istnienie człowieka, które dokonało się w ofierze krzyżowej Chrystusa, pozwala wierzącym świecić jak słońce dla świata. Ta prawda, jak stwierdza św. Ignacy z Antiochii, jest celebrowana w *Dniu Pańskim* upamiętniającym zwycięstwo światła nad ciemnością⁵⁴⁹. Wyjątkowym obrzędem uobecniającym zwycięstwo życia nad śmiercią jest sakrament chrztu. Święty Jan Chryzostom, na podstawie nauczania św. Pawła, widzi w chrzcie krzyż⁵⁵⁰ unicestwiający śmierć⁵⁵¹. Podczas chrztu ma miejsce śmierć podobna do śmierci Chrystusa, z tą różnicą, że Jezus umarł na krzyżu fizycznie, natomiast w chrzcie umiera grzech⁵⁵². W ten sposób człowiek otrzymał lekarstwo dające życie i zbawienie⁵⁵³.

4.2. Źródło uświęcenia

4.2.1. Tekst

5Quæ vulneráta lánceæ

6Mucróno diro críminum,

7Ut nos laváret sórdibus,

8Manávit unda et sánguine.

On zraniony włóczni

Ostrzem srogim, aby nas

obmył z brudów przewinień

Spłynął wodnym strumieniem i krwią

⁵⁴⁶ ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana* I,XXXI.27, s. 68.

⁵⁴⁷ Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza* 94, s. 162.

⁵⁴⁸ Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana* I,IX.58-59, s. 38.

⁵⁴⁹ Por. IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *Do Kościoła w Magnezji* IX.1, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 122.

⁵⁵⁰ Por. JAN CHRYZOSTOM, *Katecheza* 10,4, s. 29.

⁵⁵¹ Por. TENŻE, *Katecheza* 12,22, s. 67.

⁵⁵² Por. TENŻE, *Katecheza* 10,4, s. 30.

⁵⁵³ Por. TENŻE, *Katecheza* 10,5, s. 31.

4.2.2. Leksykon słów

Rzeczowniki: *lancea, mucro, crimen, sordes, unda, sanguis*⁵⁵⁴

Czasowniki: *vulnero, lavo, mano*⁵⁵⁵

Przymiotnik: *dirus*⁵⁵⁶

Zaimek względny: *qui*⁵⁵⁷

Spójnik: *ut*

Zaimek osobowy: *nos*

4.2.3. Analiza biblijno-patrystyczna

Druga strofa hymnu wyraźnie odnosi się do objawionego *mysterium Crucis* przedstawionego w części ekspozycyjnej (por. w. 1-2). Tajemnica Krzyża została zraniona srogim ostrzem włóczni. Autor hymnu nawiązuje do wydarzeń z Golgoty opisanych przez św. Jana Ewangelistę. Po śmierci Jezusa na krzyżu, żołnierz *włócznią przebił Mu bok* (J 19,34). Zranienie martwego już ciała Jezusa było wyrazem nieuzasadnionej tyranii i nienawiści, z jaką spotkał się Syn Człowieczy ze strony swoich oprawców⁵⁵⁸. Jednak w kontekście Osoby Chrystusa i Jego zbawczej męki, tak rany, jak i włócznia, będąca narzędziem śmierci, mają szczególne znaczenie. Prorok Izajasz ogłasza, że

On był przebity za nasze grzechy,
zdruzgotany za nasze winy.
Spadła Nań chłosta zbawienna dla nas,
a w Jego ranach jest nasze zdrowie (Iz 53,5)

Rana zadana ludzkości przez grzech prowadziła do śmierci, gdyż zło stało się nieuleczalną skazą w ludzkiej egzystencji (por. Mi 1,9)⁵⁵⁹. Przebity na krzyżu Mesjasz jest spełnieniem zapowiedzi starotestamentalnych o przywróceniu zdrowia i uleczeniu

⁵⁵⁴ -ae, f, gen. sing.; -onis, m, abl. sing.; -inis, n, gen. pl.; -is, f, abl. pl.; -ae, f, abl. sing.; -inis, m, abl. sing.

⁵⁵⁵ -are, -avi, -atum, participium perf. pass., nom. pl.; -are, -avi, -atum, coniunctivus imperf. act., 3 os. l. poj.; -are -avi, -atum, indicativus perf. act., 3 os. l. poj.

⁵⁵⁶ -a, -um, m, abl. sing.

⁵⁵⁷ quae, quod, f, gen.sing.

⁵⁵⁸ Por. S. FAUSTI, *Rozważaj i głoś Ewangelię. Wspólnota czyta Ewangelię wg św. Jana*, tł. B.A. GANCARZ, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2005, s. 583.

⁵⁵⁹ Por. L. LABERGE, *Księga Micheasza*, [w:] *Katolicki Komentarz Biblijny*, s. 864.

z ran grzechu (por. Jr 30,17), które obejmowały wszystkie sfery życia człowieka (por. Jr 6,7)⁵⁶⁰.

Natomiast włócznia – z jej okrutnym ostrzem – będąca narzędziem walki w rękach żołnierzy⁵⁶¹, pojawia się na kartach Pisma Świętego jako broń podczas wojen, działań zbrojnych i różnego rodzaju starć pomiędzy ludźmi (por. 2Mch 15,11; 1Sm 17,7; Lb 25,7-9). Ratunkiem wobec ran, które zadają sobie ludzie, jest wywyższony nad narodami Bóg, kruszący łuki i łamiący włócznie (por. Ps 46,10-11). On jest dawcą pokoju i gwarantem pojednania. Znajdujemy tę myśl w proroctwie Izajasza o wystąpieniu Mesjasza, który będzie rozjemcą pomiędzy ludami, a pod wpływem Jego działalności narody przekują swe miecze na lemiesze, a swoje włócznie na sierpy (por. Iz 2,4)⁵⁶². Zatem przebicie boku Chrystusa kryje w sobie tajemnicę uzdrowienia i pojednania, co zostaje potwierdzone w znaku wypłynięcia wody i krwi z zadanej Mu rany.

Formuła *manávit unda* wskazuje na wypłynięcie silnego strumienia wody⁵⁶³. W czasie wędrówki Izraela przez pustynię, na skutek uderzenia laską w skałę przez Mojżesza, wypłynął z niej strumień (por. Vg. Ex 17,1-7). Obfite źródło wody, której spragnieni byli Izraelici, dało życie narodowi zagrożonemu śmiercią na pustyni⁵⁶⁴. Strumień wody nawadniający wysuszone obszary ziemi jest zapowiadany przez proroka Joela. Miejscem wypływu życiodajnej wody będzie dom Pański, a woda wypełni wyschnięty potok Szittim (por. Jl 4,18). Tematykę wody wypływającej ze świątyni pogłębia prorok Ezechiel, odnoszący się w swoich wizjach do czasów mesjańskich. W obrazie, który opisuje, spod prawej ściany świątyni wypływa strumień, kierujący się na

obszar wschodni, wzdłuż stepów i rozlewa się w wodach słonych, i wtedy wody jego stają się zdrowe. Wszystkie też istoty żyjące, od których tam się roi, dokądkolwiek potok wpłynie, pozostają przy życiu: będą tam też niezliczone ryby, bo dokądkolwiek dotrą te wody, wszystko będzie uzdrowione (Ez 47,8-9).

⁵⁶⁰ Por. A.S. JASIŃSKI, *Komentarz Teologiczno-Pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Stary Testament*, t. 7: *Księga Jeremiasza, Lamentacje, Księga Barucha, Księga Ezechela*, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań 2021, s. 25.

⁵⁶¹ Por. C.S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, red. naukowa wydania polskiego K. BARDSKI, W. CHROSTOWSKI, przekł. Z. KOŚCIUK, Prymasowska Seria Biblijna, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2000, s. 229.

⁵⁶² Por. JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem* 110.3, s. 282.

⁵⁶³ Por. A. JOUGAN, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, s. 405, 703.

⁵⁶⁴ Por. R.J. CLIFFORD, *Księga Wyjścia*, [w:] *Katolicki Komentarz Biblijny*, s. 83.

Ostateczną inspiracją dla analizowanych słów stały się wydarzenia z Golgoty, opisane przez św. Jana Ewangelistę. Po przebiciu boku Jezusa wypłynęły krew i woda (por. J 19,34). Święty Jan w innym miejscu, odwołując się do prorocत्व Starego Testamentu, wyraźnie wskazał, że *strumienie wody żywej popłyną z jego wnętrza* (J 7,38). Ukrzyżowany Chrystus jest ową skałą, świątynią, sadzawką Siloe, zawierającą wodę obmywającą ze ślepoty⁵⁶⁵. On jest źródłem, z którego wybucha strumień wody żywej obiecany Samarytance. To życiodajne źródło udzielone przez Jezusa ludzkości, którą reprezentuje Samarytanka, zapoczątkowuje w stworzeniu życie wieczne⁵⁶⁶. Poprzez obmycie i napojenie tą wodą, rodząc się tym samym z wody i Ducha, również wierzący staje źródłem wytryskującym ku życiu wiecznemu⁵⁶⁷.

Woda jest znakiem Ducha Świętego przekazanego przez Jezusa⁵⁶⁸. W kontekście ofiary na krzyżu szczególny związek wody i Ducha odnajdujemy w tajemnicy chrztu, gdzie Chrystus, wprowadzając w wodę i zanurzając, przez posługę kapłana dokonuje odrodzenia z wody i Ducha⁵⁶⁹. Stąd św. Jan Chryzostom, wśród kilku nazw chrztu, określa go krzyżem, gdyż w jego celebracji dawny człowiek został ukrzyżowany dla zniszczenia grzesznego ciała, aby żyć według Ducha⁵⁷⁰. Zatem woda wypływająca z boku Zbawiciela staje się początkiem nowego życia; jest to czas narodzin Kościoła, który – podobnie jak Ewa wydobyta z boku Adama – wytryska z przebitego serca Syna Bożego⁵⁷¹. Zrodzony w ofierze Chrystusa Kościół został obmyty wodą i słowem⁵⁷².

Wypływająca ze zranionego boku Chrystusa woda ma także wymiar eschatologiczny. W Apokalipsie św. Jana, jeden z siedmiu aniołów, ukazujący autorowi Jerozolimę czasów mesjańskich, doprowadza go do rzeki wody życia, lśniącej jak kryształ i wypływającej z tronu Boga i Baranka (por. Ap 22,1)⁵⁷³.

⁵⁶⁵ Por. S. FAUSTI, *Rozważaj i głos Ewangelii. Wspólnota czyta Ewangelii wg św. Jana*, s. 583.

⁵⁶⁶ Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana XIII,V.17*, s. 285.

⁵⁶⁷ Por. S. FAUSTI, *Rozważaj i głos Ewangelii. Wspólnota czyta Ewangelii wg św. Jana*, s. 587.

⁵⁶⁸ Por. Tamże.

⁵⁶⁹ Por. JAN CHRYZOSTOM, *Katecheza 11,8*, s. 48.

⁵⁷⁰ Por. TENŻE, *Katecheza 9,8*, s. 13.

⁵⁷¹ Por. S. FAUSTI, *Rozważaj i głos Ewangelii. Wspólnota czyta Ewangelii wg św. Jana*, s. 583.

⁵⁷² Por. JAN CHRYZOSTOM, *Katecheza 11,2*, s. 41.

⁵⁷³ Por. M. WOJCIECHOWSKI, *Apokalipsa Świętego Jana*, s. 390.

Wypływająca z boku Chrystusa krew nawiązuje do tajemnicy życia. W pismach starotestamentalnych krew jest przelewana na ołtarzu i staje się przebłaganiem za życie ludzi, zatem całe stworzenie otrzymuje nowe życie w ramach składanej ofiary (por. Kpł 17,11). Obrzędy ofiarne sprawowane przez Izrael przewidują pokropienie krwią ołtarza i jego otoczenia (por. Kpł 1,5), co nawiązywało do oczyszczenia⁵⁷⁴. Natomiast krew baranka paschalnego ma być przeznaczona na pokropienie nadproży i drzwi domów, by ocalić Izraelitów przed niszczycielską plagą (por. Wj 12,7.13). Pokropienie krwią ma również wymiar konsekuracyjny wobec członków narodu wybranych na kapłanów⁵⁷⁵. Użycie krwi w celu skropienia nabiera szczególnej wartości w odniesieniu do przymierza Boga z Izraelem. Opisany w Wj 24,3-8 obrzęd zawarcia przymierza zawiera czynność pokropienia krwią ołtarza i ludu przez Mojżesza. Pokropienie ołtarza krwią oznaczało w tym przypadku wyrażenie prawdy o Bogu - dawcy życia, natomiast pokropienie ludu było symbolicznym gestem ustanowienia szczególnej więzi Boga z narodem, który stał się Jego własnością⁵⁷⁶.

Wszystkie znaczenia krwi zawarte w Starym Testamencie znajdują realizację w ofierze Jezusa Chrystusa dokonanej na krzyżu. Podczas wieczerzy paschalnej, sprawowanej tuż przed swoją męką, Jezus, podając uczniom kielich z winem, wypowiedział słowa: *Pijcie z niego wszyscy, bo to jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów* (Mt 26,28). W konsekwencji przelania krwi przez Zbawiciela ludzkość otrzymała usprawiedliwienie (por. Rz 5,9), odkupienie (por. Ef 1,7), ponowny dostęp do Stwórcy (por. Hbr 10,19) oraz dar pokoju (por. Kol 1,20). Krew Chrystusa jest podstawą nowego i wiecznego przymierza, będąc zarazem owocem Jego złożenia się w ofierze przebłagalnej za grzechy świata (por. Hbr 9,18-25). Autor Listu do Hebrajczyków wyraźnie podkreśla, że krew Jezusa jest źródłem uświęcenia dla człowieka (por. Hbr 10,29)⁵⁷⁷, a św. Jan widzi w niej ustanowienie z ludzkości królestwa kapłanów (por. Ap 5,10)⁵⁷⁸. Ostatecznie, krew Zbawiciela jest zapowiadana przez Chrystusa jako pokarm dający życie wieczne (por. J 6,53-56), co

⁵⁷⁴ Por. J.H. WALTON, *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii hebrajskiej*, s. 116.

⁵⁷⁵ Por. Tamże, s. 123.

⁵⁷⁶ Por. Tamże, s. 97.

⁵⁷⁷ Por. J.J. KOBYŁKA, H.H. LANGKAMMER, M. MIKOŁAJCZAK, *Komentarz teologiczno-pastoralny*, t. 4, s. 273.

⁵⁷⁸ Por. M. WOJCIECHOWSKI, *Apokalipsa Świętego Jana*, s. 193.

znajdzie swoją realizację w Eucharystii sprawowanej przez Kościół⁵⁷⁹. Spożywanie Krwi i Ciała we wspólnocie uczniów stanie się głoszeniem zbawczej męki Jezusa i zapowiadaniem Jego powtórnego przyjścia (por. 1Kor 10,16).

Ignacy z Antiochii oraz Klemens Rzymski w znaku przelanej krwi Chrystusa widzą związek z miłością. Krew Zbawiciela umacnia miłość pomiędzy braćmi,⁵⁸⁰ a dana przez Niego ludziom, związała ich z odwiecznym Bogiem⁵⁸¹. Dla Orygenesusa krew Chrystusa ma charakter uświęcający⁵⁸². Utożsamia ją ze Słowem Bożym, które – podobnie jak krew – daje życie. Ojciec Kościoła powołuje się w tym porównaniu na słowa Chrystusa: *Jeśli nie będziecie pili krwi mojej, nie będziecie mieli życia w sobie* (J 6, 53)⁵⁸³. Jak Odwieczne Słowo zstąpiło na świat, tak krew z przebitego boku Jezusa spłynęła na ziemię⁵⁸⁴, dając pożywienie i rozweselając ostatecznie życie człowieka, obdarowanego nowym przymierzem w Chrystusie. Krew, będąc napojem dla wierzących, stała się słowem poznania Syna Bożego, według tajemnicy Jego człowieczeństwa⁵⁸⁵. Orygenes umieszcza obecność krwi Chrystusa w celebracji Kościoła, twierdząc, że jest ona nieustannie pita i przelewana.

Piją ją na pewno uczniowie, natomiast jest wylewana na odpuszczenie grzechów popełnionych przez tych, którzy ją piją i wylewają. Jeśli zaś pytasz, w jaki sposób jeszcze „jest wylewana”, rozważ z tym słowem także to, co zostało napisane: *Ponieważ miłość Boża rozlana jest w sercach naszych* (Rz 5, 5). Jeśli zaś Krew Przymierza wylana została w serca nasze na odpuszczenie grzechów naszych, to dzięki wylaniu owej pitnej Krwi do naszych serc odpuszczone zostają i wymazane wszystkie grzechy, które popełniliśmy przedtem⁵⁸⁶.

Jan Chryzostom w katechezach chrzcielnych odsłania skutki krwi przelanej przez Chrystusa na krzyżu. Jezus zapłacił wielką cenę za grzechy świata poprzez najdroższą krew, będącą znakiem wiecznego przymierza, zawieranego w obrzędach chrztu, co

⁵⁷⁹ Por. S. FAUSTI, *Rozważaj i głoś Ewangelię. Wspólnota czyta Ewangelię wg św. Jana*, s. 183.

⁵⁸⁰ Por. IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *Do Kościoła w Smyrnie* I.1, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 136.

⁵⁸¹ Por. KLEMENS RZYMSKI, *List do Kościoła w Koryncie* XLIX.1, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 73.

⁵⁸² Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza* 114, s. 181.

⁵⁸³ Por. TENŻE, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana* XLIII.223, s. 198.

⁵⁸⁴ Por. Tamże, VII.61, s. 95.

⁵⁸⁵ Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza* 85, s. 151.

⁵⁸⁶ Tamże, 86, s. 153.

potwierdza św. Paweł: *Za wielką bowiem cenę zostaliśmy nabyci* (1Kor 7,23)⁵⁸⁷. Związki wylewającej się z boku Chrystusa krwi z sakramentem chrztu dostrzegali już Cyryl Jerozolimski w swoich katechezach. Chrztost działa poprzez wodę i krew. W wodzie zostają obmyci katechumeni, natomiast we krwi – męczennicy w czasie prześladowań⁵⁸⁸.

4.3. Spełnienie oczekiwania

4.3.1. Tekst

⁹Impleta sunt quæ cōncinit

¹⁰David fidéli cārmīne,

¹¹Dicendo natiōnibus:

¹²Regnāvit a ligno Deus

Wypełniły się te, o których śpiewa

Dawid w pieśni pełnej wiary,

Mówiąc narodom:

Zakrólował z drzewa Bóg.

4.3.2. Leksykon słów

Rzeczowniki: *natio, lignum, carmen, Deus*⁵⁸⁹

Czasowniki: *impleo, concino, dico, regno*⁵⁹⁰

Przymiotnik: *fidelis*⁵⁹¹

Zaimek względny: *qui*⁵⁹²

4.3.3. Analiza biblijno-patrystyczna

Trzecia zwrotka w całej swej treści odnosi się do proklamacji Pana jako króla, zawartej w Ps 96. Utwór jest pochwałą Boga, który objawia swoją potęgę, majestat i piękno wobec świata (por. Ps 96,1-6). Natomiast werset 10. zachęca do ogłaszania wśród pogan prawdy o Panu i królu (por. Ps 96,10). Wenancjusz stosuje używany wśród apologetów wariant tego tekstu brzmiący: *regnabit a ligno Deus*⁵⁹³. Występował on w starożytnych przekładach tekstów biblijnych, takich jak: *Psalterium græco-latinum*

⁵⁸⁷ Por. JAN CHRZYSTOM, *Katecheza 12,18*, s. 65.

⁵⁸⁸ Por. CYRYL JEROZOLIMSKI, *Katecheza 13,21*, [w:] TEGOŹ, *Katechezy*, tł. W. KANIA, wstęp J.S. BOJARSKI, oprac. M. A. BOGUCKI (PSP t. 9), Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1973, s. 187.

⁵⁸⁹ -onis, f, dat. pl.; -i, n, abl. sing.; -inis, n, abl. sing.; -i, m, nom. sing.

⁵⁹⁰ -ere, -evi, -etum, n, indicativus per. pass. Impleta sunt, 3 os.l.mn.; -ere, -ui, indicativus præ. act. 3 os. l. poj.; -ere, -xi, -ctum, gerundium, abl. l. poj.; -are, -avi, -atum, indicativus perf. act. 3 os. l. poj.

⁵⁹¹ -is, -e, n, abl. sing.

⁵⁹² quae, quod, n, nom. pl.

⁵⁹³ Por. TERTULIAN, *Przeciw Marcjonowi III,19,1*, s. 128; JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem 73,1*, s. 242.

Veronense, wersje koptyjskie, *Psalterz rzymski*, opracowany przez św. Hieronima⁵⁹⁴. Autor, podobnie jak Ojcowie Kościoła, widzi w tym tekście biblijnym zapowiedź zwycięskiej męki Chrystusa na krzyżu i Jego wywyższenie. Omawiana zwrotka jest ogłoszeniem spełnienia się proroctwa wypowiedzianego przez króla Dawida⁵⁹⁵.

Określenie *impleta sunt* odnosi się do biblijnego wypełnienia zapowiedzi. Już w Starym Testamencie Bóg objawia się jako ten, który jest wierny i spełnia to, co zapowiada (por. 2Krn 6,10). Wypełnia obietnice zagłady, zbawienia (por. Jr 39,16-18) oraz zniszczenia nieprawości (por. Jr 51,29). Szczególnym adresatem obietnic i ich wypełnienia w Izraelu jest król Dawid i jego potomstwo. Bóg wybrał go jako pasterza na wielkiego wodza swojego narodu i przyobiecał mu wieczne trwanie jego dynastii⁵⁹⁶. Jahwe przez proroka Natana przekazał Dawidowi, że z jego rodu wyjdzie wyjątkowy władca i stanie się królem na wieki (por. 1Krn 17,14). Bóg nazywa dom Dawida swoim domem, przez co właściwym królem Izraela jest Jahwe, stąd trwałość tego królestwa jest oparta na wiecznym Bogu⁵⁹⁷. Mesjańskie obietnice, począwszy od proroctwa Natana, wzmacniały w narodzie oczekiwanie i pragnienie spełnienia⁵⁹⁸. Kiedy zatem wypełnił się czas, zrealizowały się Boże obietnice w Osobie Syna Bożego (por. Ga 4,4), zapowiadanego w Starym Testamencie. Ewangelie w wielu miejscach podkreślają prawdę o spełnieniu się: czasu (por. Mk 1,15), pisma (por. Mk 14,49), Prawa Pańskiego (por. Łk 2,39), wszystkiego (por. Łk 24,44), słowa zapisanego w Prawie (por. J 15,25), dzieła (por. J 17,4).

Autor w niniejszej strofie przywołuje króla Dawida, będącego według tradycji twórcą psalmów⁵⁹⁹. Stąd umiejscawia go w gronie proroków Starego Testamentu, wieszczących nadejście Mesjasza. W pismach Ojców Kościoła Dawid zajmuje ważne

⁵⁹⁴ Por. G. RAVASI, *Psalmy. Psalmi 72-103 (wybór)*, cz. 3, przekł. K. STOPA, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2008, s. 396-397.

⁵⁹⁵ Por. T. GACIA, *Motyw krzyża*, s. 110.

⁵⁹⁶ Por. J.S. SYNOWIEC, *Izrael opowiada swoje dzieje. Wprowadzenie do ksiąg: Powtórzonego Prawa, Jozuego, Sędziów, Samuela i Królewskich*, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 1998, s. 152.

⁵⁹⁷ Por. Tamże, s. 160.

⁵⁹⁸ Por. Tamże, s. 161.

⁵⁹⁹ Por. J.S. SYNOWIEC, *Wprowadzenie do Księgi Psalmów*, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 1996, s. 49.

miejsce jako figura Chrystusa⁶⁰⁰ i Jego piewca w psalmach⁶⁰¹. Tertulian w polemice z Marcjonem, powołując się na Ps 96,10 udowadnia, że owym Bogiem królującym z drzewa, ogłaszającym przez Dawida, jest Chrystus. Do momentu oddania życia przez Zbawiciela na krzyżu, władzę nad światem pełniła śmierć, natomiast wraz ze śmiercią Jezusa rozpoczęło się Jego wieczne królowanie⁶⁰². Święty Grzegorz z Nyssy głosi, że wraz z tymi wydarzeniami nadeszło królowanie życia, nastąpiło nowe narodzenie i przemiana naszej natury⁶⁰³. Wcześniej przez grzech panowała śmierć, a obecnie przez *sprawiedliwość króluje życie*⁶⁰⁴. Proklamację prawdy o królowaniu Chrystusa i jego konsekwencjach zapoczątkował Dawid: *dicendo nationibus*. Określenie *nationibus* wskazuje na powszechny wymiar owego głoszenia, uwzględniający wszystkie narody ziemi⁶⁰⁵. Kontynuatorem misji króla Dawida jest Kościół, który, przywołując słowa Ps 96 w śpiewanym hymnie *Vexilla Regis*, realizuje ją w akcie liturgicznym.

Ostatni werset omawianej zwrotki określa symbolicznie miejsce, z którego króluje Bóg. Jest nim drzewo – *lignum*. Wulgata w Księdze Rodzaju określa tym słowem m.in. drzewo życia i drzewo poznania dobra i zła (por. Vg. Gen 2,9). Prorok Ezechiel przywołuje ideę rajskiego drzewa życia w wizji licznych drzew rosnących po obu stronach potoku wypływającego spod świątyni. Owoce tych drzew nigdy się nie wyczerpują, będą służyć jako pokarm, a liście będą lekarstwem (por. Ez 47,12)⁶⁰⁶. Jednak w Starym Testamencie znajdujemy również drzewo przeklęte, na którym wieszają się przestępców skazanych na karę śmierci (por. Pwt 21,22). Na ten fragment powołuje się św. Paweł w liście skierowanym do Galatów:

Z tego przekleństwa Prawa Chrystus nas wykupił – stawszy się za nas przekleństwem,
bo napisane jest: Przeklęty każdy, którego powieszono na drzewie – aby

⁶⁰⁰ Por. TERTULIAN, *Przeciw Marcjonowi* III,14.1-5, s. 121-122.

⁶⁰¹ Por. Tamże, 19.1, s. 128.

⁶⁰² Por. Tamże.

⁶⁰³ Por. GRZEGORZ Z NYSSY, *O trzech dniach pomiędzy śmiercią a zmartwychwstaniem naszego Pana Jezusa Chrystusa* 277, [w:] TEGOŻ, *Homilie Paschalne*, tł., wstęp i oprac. R. WIĘCŁAWEK, (ŻMT t. 84), Wydawnictwo WAM, Kraków 2021, s. 60.

⁶⁰⁴ Por. GRZEGORZ Z NYSSY, *Na świętą i zbawienną paschę* 310, [w:] TEGOŻ, *Homilie Paschalne*, s. 80.

⁶⁰⁵ Por. *Słownik łacińsko-polski*, t. III, I-O, red. M. PLEZIA, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1969. s. 577.

⁶⁰⁶ Por. A.S. JASIŃSKI, *Komentarz Teologiczno-Pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Stary Testament*, t. 7, s. 261.

błogosławieństwo Abrahama stało się w Chrystusie Jezusie udziałem pogan i abyśmy przez wiarę otrzymali obiecane go Ducha (Ga 3,13-14).

Pisarze Nowego Testamentu w drzewie krzyża dostrzegają z jednej strony okrutne narzędzie zbrodni (por. Dz 5,30; 10,39), jednak św. Jan, pisząc w Apokalipsie o drzewie, nawiązuje do rajskiego drzewa życia. Owo drzewo rośnie nad brzegami rzeki wypływającej z tronu Boga i Baranka. Każdego miesiąca wydaje dwanaście owoców, a jego liście przyczyniają się do leczenia narodów (por. Ap 22,1-2). Według św. Jana udziału w drzewie życia będą pozbawieni wszyscy, którzy odejmują jakiegokolwiek słowa z proroctwa wygłoszonego przez niego (por. Ap 22,19)⁶⁰⁷.

Postrzeganie drzewa życia zasadzonego w raju jako zapowiedzi osoby Chrystusa i Jego zbawczych czynów było żywe w nauczaniu Ojców Kościoła. Święty Justyn Męczennik w *Dialogu z Żydem Tryfonem* zaznacza, że ukrzyżowany i zmartwychwstały Chrystus, który przyjdzie powtórnie w swej chwale, był symbolicznie ukazany w drzewie życia⁶⁰⁸. Natomiast Tertulian w proroctwie Izajasza dostrzega uniżonego Zbawiciela, który objawia się ludzkości wyrastając jak młode drzewo i jako korzeń z wyschniętej ziemi (por. Iz 53,2)⁶⁰⁹. Święty Grzegorz z Nyssy dostrzega w tajemnicy drzewa jego dwa wymiary, obejmujące cierpienie w uniżeniu oraz chwałę w wywyższeniu. To misterium umieszcza w kontekście całej historii zbawienia, szczególnie w odniesieniu do wydarzeń z góry Moria:

Oto baran zawiesił się rogami na drzewie, drwa na całopalenie zaś niesie na samym sobie jednak. Zobacz więc, jak Ten, który wydzwiga wszystko słowem swojej mocy, dzwiga także brzemień naszych drzew i za sprawą drewna właśnie został wywyższony, aby jako Bóg dzwigać i jako baranek być dzwigany. W ten sposób Duch Święty za pomocą symboli ukazuje jedną wielką tajemnicę podwójnie – przez ukochanego Syna i jednocześnie przez baranka – aby przedstawić w baranku misterium śmierci, w Jednorodzonym zaś życie nieprzerwane przez śmierć⁶¹⁰.

W homilii na uroczystość Paschy, Nysseńczyk przedstawia drogę powrotu człowieka do pierwotnej harmonii wynikającej z bliskości życia ze Stwórcą. Dzięki wydarzeniom paschalnym stworzenie, ze względu na chwałę płynącą ze zbawczej śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, na nowo zbliża się do drzewa życia i radości raju. Otwiera

⁶⁰⁷ Por. M. WOJCIECHOWSKI, *Apokalipsa Świętego Jana*, s. 401.

⁶⁰⁸ Por. JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem* 86.1, s. 258.

⁶⁰⁹ Por. TERTULIAN, *Przeciw Marcjonowi* III,7.2, s. 111.

⁶¹⁰ GRZEGORZ Z NYSSY, *O trzech dniach* 275, s. 58.

się przed nim możliwość spożywania do woli owoców życia i wody wypływającej z poczwórnego źródła rajskiego, jakim są ewangelie pojące każdego członka Kościoła⁶¹¹.

Orygenes w Komentarzu do Ewangelii wg św. Jana utożsamia drzewo z osobą Jezusa Chrystusa. Ojciec Kościoła, nawiązując do Ps 1, widzi w Jezusie drzewo zasadzone nad płynącą wodą i wydające owoce we właściwym czasie. Chrystus, będąc Mądrością, jest drzewem życia. Jako Mądrość stał się drzewem życia dla wszystkich, którzy z tą Mądrością są złączeni, obdarowując ich owocami i nigdy niewiędnącymi liśćmi⁶¹². Ponadto dla Orygenesesa drzewo jest samym krzyżem, narzędziem triumfu Syna Bożego, którym pokonał zwierzchności i władze. W tym znaku Chrystus ustanowił pomnik swojego zwycięstwa nad potęgą zła⁶¹³, ustanawiając pokój pomiędzy niebem a ziemią⁶¹⁴. W ten sposób, zwyciężając na drzewie krzyża wrogie królestwo będące w rękach człowieka, zaprowadził panowanie królestwa Bożego⁶¹⁵.

4.4. Drzewo jaśniejące

4.4.1. Tekst

¹³Arbor decóra et fúlgida,

¹⁴Ornáta Regis púrpura,

¹⁵Elécta digno stípíte

¹⁶Tam sancta membra tángere

Drzewo ozdobne i jasne,

Ozdobione purpurą Króla

Wybrany szczep, godzien,

Aby dotykać tak święte członki

4.4.2. Leksykon słów

Rzeczowniki: *arbor, Rex, purpura, stipes, membrum*⁶¹⁶

Czasowniki: *tango*⁶¹⁷

⁶¹¹ Por. TENŻE, *Na świętą i zbawienną paschę* 310-311, s. 81.

⁶¹² Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana XIII,XXXVI.322*, s. 450.

⁶¹³ Por. Tamże XIII,XXXVI.330, s. 451.

⁶¹⁴ Por. Tamże XIII,XXXV.327, s. 552.

⁶¹⁵ Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza 125*, s. 195.

⁶¹⁶ -oris, f, nom. sing.; regis, m, gen. sing.; -ae, f, nom. sing.; -its, m, abl. sing.; -i, n, acc. pl.

⁶¹⁷ -ere, tetigi, tactum, infinitivus praes. act.

Przymiotniki: *decorum, fulgidus, ornatus, dignus, sanctus*⁶¹⁸

Spójnik współrzędny łączny: *et*

4.4.3. Analiza biblijno-patrystyczna

Treść utworu w kolejnych wierszach czwartej i piątej strofy koncentruje się na drzewie, z tą różnicą, że słowo *ligno* zostaje zastąpione określeniem *arbor*. Zarówno Stary, jak i Nowy Testament w przekładzie Wulgaty, stosuje słowo *arbor*, kiedy opisuje drzewo w znaczeniu konkretnej rośliny (zob. Vg. Gen 18,4.8; 23,17; Vg. Ex 10,15; Vg. Lev 27,30; Vg. Iudic 9,48; Vg. Matth 21,8.19; Vg. Luc 19,4; Vg. Apoc 7,1.3 itp.). Wyjątkowe znaczenie drzewa znajdujemy w Księdze Daniela. Król Nabuchodonozor otrzymał widzenie wielkiego drzewa, w środku ziemi, sięgającego nieba i rozciągniętego na wszystkie strony świata, mającego piękny wygląd, stanowiącego schronienie dla ptaków i będącego źródłem pokarmu dla każdej istoty żyjącej. Prorok Daniel, wyjaśniając wizję króla, obwieścił mu, że tym drzewem jest on i jego królestwo. Lecz aby nie zostało ono zniszczone, musiał podjąć pokutę i ogłosić, że to Niebo panuje nad królestwem (por. Dn 4,7-24)⁶¹⁹.

Ewangelista Mateusz⁶²⁰ w przekładzie Wulgaty określa słowem *arbor* drzewo, które ma być wycięte, jeśli nie przyniesie owocu (por. Vg. Matth 3,10). Drzewo dające dobre owoce zostanie zachowane, natomiast drzewo wydające owoce złe, po wycięciu zostanie spalone (por. Vg. Matth 7,17-19). W innym miejscu Jezus, w dyskusji z faryzeuszami, nawiązując do swojej działalności oznajmia, że dzięki dobrym owocom poznajemy dobre drzewo (por. Vg. Matth 12,33). Chrystus porównuje Królestwo Boże do wyrosłego z małego ziarnka gorczycy wielkiego drzewa, w którego gałęziach gnieźdzą się liczne ptaki (por. Vg. Matth 13,31-32). Królestwo rozwija się w pokorze i uniżeniu, dorastając ostatecznie do chwały, będącej objawieniem jego potęgi⁶²¹.

Innym drzewem, na które powołuje się Jezus, jest figowiec. Na podstawie owocowania tego drzewa rozpoznaje się początek lata, podobnie uczniowie spostrzegą przyjscie Mesjasza w chwale poprzez znaki, które poprzedzą paruzję (por. Mt 24,32-35).

⁶¹⁸ - a, -um, f, nom. sing.; -a -um, f, nom. sing.; -a -um, f, nom. sing.; -a, -um, m, abl. sing.; -a, -um, n, acc. pl.

⁶¹⁹ Por. L.F. HARTMAN, A.A. DI LELLA, *Księga Daniela*, [w:] *Katolicki Komentarz Biblijny*, s. 788.

⁶²⁰ Również św. Łukasz w swoim przekazie wielokrotnie stosuje określenie *arbor*. Por. Vg. Luc 13,6.19; 19,4; 21,29.

⁶²¹ Por. B.T. VIVIANO, *Ewangelia według świętego Mateusza*, [w:] *Katolicki Komentarz Biblijny*, s. 950.

Dojrzałe drzewo figowe jest zapowiedzią nadchodzenia Pana i Jego wiecznego królestwa⁶²². Orygenes porównuje drzewo figowe do świata i człowieka, w których dzięki Chrystusowi istnieje życiodajna siła. Kościół, jako soczysta gałąź wyrastająca ze świata, symbolizowanego przez figowiec, dostarcza liści, będących znakiem życia, będzie on również obfitował w owoce wynikające z wiary, czułego serca i dobrych czynów⁶²³.

Autor hymnu w części laudacyjnej stosuje wybrane epitety, określające dostojność drzewa będącego przedmiotem pochwały. *Arbor decóra et fúlgida* – wskazuje na piękność i jasność opiewanego drzewa. Przymiotnik *decóra* oznaczający w stosunku do drzewa: *ozdobne, piękne*, występuje na kartach Pisma Świętego jako określenie piękna Racheli, córki Labana i żony Jakuba (por. Vg. Gen 29,17), piękna postaci Estery, żony króla Aswerusa (por. Vg. Esth 2,7), piękna oblubienicy, bohaterki Pieśni nad Pieśniami (por. Vg. Cant 2,14) oraz jej pełni wdzięku (por. Vg. Cant 6,4; 7,7). Drugi z kolei przymiotnik, *fúlgida*, określa drzewo jako jasne, jaśniejące, świetlane, błyszczące⁶²⁴. Oba słowa wzajemnie się dopełniają, gdyż piękno i światłość, w myśl nauczania Ojców Kościoła, są ze sobą ściśle związane⁶²⁵. Święty Augustyn w Wyznaniach zwraca uwagę na to, iż

oczy lubują się w pięknych i różnorodnych kształtach, w świetlistych i powabnych barwach (...) sama bowiem królowa barw, jasność dzienna, nasycając sobą wszystko, co dostrzegamy – zawsze gdziekolwiek za dnia się znajdę, przymila się do mnie coraz to innym układem swych promieni nawet wtedy, gdy zajęty czymś innym nie zwracam na nią uwagi. Tak przemożnie mną owłada, że jeśli nagle jej zabraknie, pragnę, aby powróciła.⁶²⁶

Biskup Hippony pochwała światłość ujrzaną przez Tobiasza, dostrzeżoną przez Izaaka i widzianą przez Jakuba, by następnie przejść do rozważań nad pięknem, które swe źródło ma w Bogu – największej piękności. Owo piękno pochodzące od Stwórcy dotyka ludzkich oczu przez dzieła artystów⁶²⁷.

⁶²² Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza* 53, s. 96.

⁶²³ Por. Tamże 53, s. 94-95.

⁶²⁴ Por. *Słownik łacińsko-polski*, t. II, s. 609.

⁶²⁵ Por. GRZEGORZ PALAMAS, *Triadi*, za: R. KMISZA, *I wszystko co stworzył Bóg było piękne... Teologia piękna*, RTK 3(2004), s. 108.

⁶²⁶ AUGUSTYN, *Wyznania* X.34, tł. oraz wstępem i kalendarium opatrzył Z. KUBIAK, Wydawnictwo Znak, Kraków 2001, s. 294-295.

⁶²⁷ Por. Tamże, X. 34, s. 296.

Piękno, ozdobność i świetlistość są przypisane drzewu, którego pochwałę wypiewuje omawiany hymn. Święty Grzegorz z Nyssy głosi, że krzyż jest wzniesiony jako trofeum w zwycięskiej walce ze śmiercią. Z niego wypływa obdarowanie ludzkości życiem i królestwem⁶²⁸. Święty Leon Wielki w jednej z mów o Męce Pańskiej wymienia dalsze owoce wynikające z misterium krzyża, którymi są wszelkie błogosławieństwa i łaski, udzielanie mocy w słabości, obdarowanie chwałą za wzdarcie⁶²⁹. Dawcą tych dóbr jest Chrystus, najpiękniejszy spośród synów ludzkich (por. Ps 45,3) i Ten, który jest blaskiem chwały Ojca i odbiciem Jego istoty (por. Hbr 1,3). Ten blask staje się udziałem człowieka odkupionego przez dzieło zbawcze Chrystusa, co upoważnia stworzenie do mówienia o drzewie krzyża *decóra et fúlgida*, na podstawie słów św. Pawła:

Albowiem Bóg, Ten, który rozkazał ciemnościom, by zajaśniały światłem, zabłysnął w naszych sercach, by olśnić nas jasnością poznania chwały Bożej na obliczu Chrystusa. (2Kor 4,6).

Święty Efreem Syryjczyk w *Homilii o naszym Panu* wychwala tajemnicę Krzyża, dostrzegając w tym znaku zbawienia światło dla siedzących w ciemności grzechu i ozdobę królów⁶³⁰. Krzyż jest dla Efrema świetlistym znakiem, oświecającym cały świat pogrążony w mroku. To w krzyżu Chrystus przywrócił światło światu i zjednoczył na nowo wszystkie ludy ziemi⁶³¹. Dlatego też autor hymnu w kolejnym wierszu czwartej strofy wzmacnia prawdę o przyczynie piękna i jasności tego wyjątkowego drzewa: jest ono przyozdobione purpurą Króla. Purpura była szlachetną i bardzo kosztowną tkaniną, wydobywaną z barwnika zawartego w czerwonych ślimakach⁶³². W tradycji Izraela początkowo spełniała cele kultyczne, gdyż została zawieszona jako zasłona w przybytku postawionym przez Mojżesza na pustyni (por. Wj 26,1). Kiedy wybudowano świątynię w Jerozolimie, sporządzono zasłonę z purpury, bisioru, szkarłatu oraz karmazynu i zawieszono ją w miejscu Świętym Świętych (por. 2Krn 3,14). Ponadto, począwszy od czasów Aarona, szaty kapłańskie miały być wykonane m. in z purpury (por. Wj 28,5). Purpura była atrybutem władzy Boskiej i królewskiej⁶³³. To purpurą, według Pnp 3,10

⁶²⁸ Por. GRZEGORZ Z NYSSY, *Na wniebowstąpienie* 326, [w:] TEGOŻ, *Homilie Paschalne*, s. 106.

⁶²⁹ Por. LEON WIELKI, *Mowa* 59, 7, s. 276.

⁶³⁰ Por. EFREM SYRYJCZYK, *Homilia o naszym Panu*, za: B. NADOLSKI, *Poetyka znaku*, s. 31.

⁶³¹ Por. Tamże, s. 32.

⁶³² Por. M. LURKER, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tł. K. ROMANIUK, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań 1989, s. 193.

⁶³³ Por. Tamże.

był wyścielony tron Salomona, a prorok Daniel został przyodziany w purpurę na znak otrzymania urzędu sprawowania władzy w państwie króla Baltazara (por. Dn 5,29). W Ewangelii wg św. Marka, po wyznaniu przed Piłatem przez Jezusa, że jest królem i odrzuceniu przez naród, żołnierze nałożyli Mu purpurę, szydząc i wyśmiewając Go jako króla (por. Mk 15,16-20). Podobnie św. Jan relacjonuje, iż Jezusa przyodziano w płaszcz purpurowy (por. J 19,2). Natomiast Ewangelista Mateusz pisze o płaszczu szkarłatnym (por. Mt 27,27)⁶³⁴. Inną narrację znajdziemy w przekazie św. Łukasza, według którego Herod, aby wykpić Jezusa, kazał Mu nałożyć lśniący płaszcz i odesłał do Piłata (por. Łk 23,11).

Orygenes, komentując perykopę o nałożeniu Jezusowi szkarłatnego płaszcza na podstawie Ewangelii wg św. Mateusza, powołuje się na purpurowy powróż przygotowany przez Rachab dla ocalenia jej i całej rodziny (por. Joz 2,18). Ojciec Kościoła widzi w nim zapowiedź ocalenia ludzkości przez zbawienną krew Chrystusa, a szkarłatny płaszcz jest znakiem przyjęcia na siebie całej krwi świata⁶³⁵. Udział w tych tajemnicach jest przywilejem wszystkich ochrzczonych, którzy poprzez zanurzenie chrzcielne otrzymują królewski płaszcz – purpurową szatę zroszoną krwią Zbawiciela. Święty Jan Chryzostom wyraźnie wskazuje na królewskie dostojęństwo otrzymywanej szaty, gdyż–odnowiony człowiek otrzymuje na głowę diadem jako dar Oblubieńca⁶³⁶. Liturgia wschodnia w starożytnej *Prosomoi na wspomnienie cesarza Konstantyna* w interesujący sposób przedstawia powierzenie swojej cesarskiej władzy Jezusowi Chrystusowi przez Konstantyna wyrażone przez poddanie purpury: *ty pierwszy swoją królewską purpurę poddałeś chętnie Chrystusowi, poznawszy w Nim Boga*. Następnie treść modlitwy określa Jezusa jako wszechwładnego Króla, dobroczyńcę wszystkich, zwycięzcę nad każdą władzą, górującego nad każdą potęgą⁶³⁷.

Kolejnym epitetem określającym wychwalane drzewo jest *elécta*. Drzewo zostało wybrane z godnego szczepu (plemienia). Spośród wielu drzew dokonano wyboru

⁶³⁴ Mimo że św. Marek i św. Jan stosują określenie *purpura*, to żołnierze mogli użyć szkarłatnego rzymskiego płaszcza. Por. C.S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. 118.

⁶³⁵ Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza* 125, s. 195.

⁶³⁶ Por. JAN CHRYZOSTOM, *Katecheza* 9,2, s. 10.

⁶³⁷ Por. *Porosomia, Na wspomnienie cesarza Konstantyna*, przekł. A. SZASTYŃSKA-SIEMION, [w:] *Muza Chrześcijańska. Poezja grecka od II do XV wieku*, s. 238.

najlepszego, najbardziej godnego pnia⁶³⁸. Święty Eferem Syryjczyk w hymnach o raju twierdzi, że Adam zjadł przedwcześnie owoc z drzewa wydzielającego słodycz w określonym czasie. Owoc zerwany zbyt szybko sprawił, że człowiek zdobył wiedzę, nie będąc w stanie jej przyjąć⁶³⁹. Ta wiedza zachowana w drzewie rajskim była przygotowana przez Boga, aby ją ostatecznie przekazać stworzeniu dla napełnienia radością, jednak przywłaszczona przez człowieka przyczyniła się do głębokiej rozpacz i upadku⁶⁴⁰. Stwórca jednak wybrał nowe drzewo, które odwróciło sytuację człowieka. Wenancjusz w omawianym hymnie – oraz w innym utworze skomponowanym na cześć krzyża i stosowanym w liturgii pod nazwą *Pange lingua* – zwraca uwagę na fakt wybrania szczególnego drzewa. Spośród wszystkich drzew świata został wybrany wierny i szlachetny krzyż. Piękniejszego drzewa nie zrodził żaden las⁶⁴¹. Krzyż Chrystusa powstał, jak głosi św. Leon Wielki, z mocy Boskiej Rady, został zatem wybrany w wolnej decyzji, która zapadła wewnątrz Trójcy – Wspólnoty Ojca, Syna i Ducha⁶⁴², aby to nowe drzewo dźwignęło ludzką naturę, upadłą wskutek upadku związanego z zerwaniem owocu z dawnego drzewa⁶⁴³.

Krzyż, jako wyjątkowe drzewo, został wybrany, gdyż zawiera w sobie tajemnicę zapowiadanego w Starym Testamencie ołtarza, na którym, jako ofiara odkupienia, miała być złożona ludzka natura w Osobie Chrystusa Pana⁶⁴⁴. Ostatni wiersz czwartej strofy niejako uzasadnia wartość wybranego drzewa, gdyż tylko ono mogło dotyczyć świętych członków Zbawiciela. Słowo *membra* pojawia się w Piśmie Świętym jako określenie członków ludzkiego ciała (por. Vg. Rom 12,24; Vg. 1Cor 12,18-27; Vg. Col 3,5). Jezus Chrystus, będąc Bogiem, przyjął prawdziwe ludzkie ciało, poddane słabości i cierpieniu⁶⁴⁵.

⁶³⁸ Słowo *stipes* oznacza pień drzewa, drzewo, pień cisowy, drzewo krzyża. Por. A. JOUGAN, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, s. 644.

⁶³⁹ Por. EPHREM THE SYRIAN, *Hymn XII,3*, [w:] TEGOŹ, *Hymns of Paradise*, wpraw. i tł. S. BROOCK, St. Wladimir's Seminary Press, Crestwood, New York 1990, s. 161.

⁶⁴⁰ Por. TENŹE, *Hymn III,7*, s. 93.

⁶⁴¹ Por. VENANTIUS FORTUNATUS, *Pange lingua, gloriosi proelium*, [w:] L. MAŁUNOWICZÓWNA, *Roma Christiana*, s. 203.

⁶⁴² Por. LEON WIELKI, *Mowa 52,1,3*, s. 239.

⁶⁴³ Por. TENŹE, *Mowa 57,4*, s. 262.

⁶⁴⁴ Por. TENŹE, *Mowa 55,3*, s. 253.

⁶⁴⁵ Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza 90*, s. 158.

Poddał się narodzeniu z Dziewicy, podjął śmierć krzyżową i zmartwychwstał, i ubóstwił przyjętą przez siebie ludzką naturę⁶⁴⁶.

Wcielenie Odwiecznego Słowa wyzwoliło całe stworzenie i ludzką naturę z niewoli skażenia grzechem. Wyjątkową rolę w tym dziele ma Duch Święty, który, jak zauważa Orygenes, spoczywa na Osobie Jezusa Chrystusa oraz zstępuje na Niego. Ojciec posyła Syna wraz z Duchem, który współdziała z Nim w misji⁶⁴⁷. Ciało Chrystusa jest zatem świątynią, wypełnioną Duchem Świętym, która zburzona w męce krzyżowej została odbudowana w zmartwychwstaniu (por. J 2,21-22)⁶⁴⁸. Jego święte członki dźwigały grzechy ludzkości (por. 1P 2,24), a św. Paweł poucza, że w doczesnym ciele Jezusa Bóg pojednał człowieka z sobą, czyniąc z Jego fizycznego ciała narzędzie odkupienia (por. Kol 1,22).

Sancta membra może mieć jeszcze jedno znaczenie o charakterze eklezjalnym. Apostoł Narodów, przedstawiając tajemnicę Kościoła, porównuje go do ciała i jego członków. Poszczególne członki tworzą ciało, a wszyscy ochrzczeni, będąc wszczępieni w życie Chrystusa, stanowią Jego Ciało, czyli Kościół (por. 1Kor 12,12-27)⁶⁴⁹. Pomiędzy członkami zachodzi wzajemna relacja, dlatego Apostoł wzywa do życia w prawdzie wobec siebie (por. Ef 4,25), a wszystko, co przyziemne: rozpusta, nieczystość, złe żądze i chciwość ma być poskramiane (por. Kol 3,5). Dlatego nowi członkowie Ciała Chrystusa stają się w Nim narodem świętym, Bogu na własność przeznaczonym (por. 1P 2,9) i są świadomie nazywani świętymi (Hbr 13,24)⁶⁵⁰. W ukrzyżowanych członkach Zbawiciela można dostrzec wszystkich należących do Jego Ciała, którzy przez misterium chrztu razem z nim umarli dla grzechu, a teraz żyją w Chrystusie dla Boga (por. Rz 6,8-11)⁶⁵¹.

⁶⁴⁶ Tamże 32, s. 52.

⁶⁴⁷ Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana* II,XI.83, s. 100.

⁶⁴⁸ Por. S. FAUSTI, *Rozważaj i głos Ewangelie. Wspólnota czyta Ewangelie wg św. Jana*, s. 65.

⁶⁴⁹ Por. S. STASIAK, *Komentarz Teologiczno-Pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament*, t. 2, s. 478-481.

⁶⁵⁰ Por. J.J. KOBYŁKA, H.H. LANGKAMMER, M. MIKOŁAJCZAK, *Komentarz teologiczno-pastoralny*, t. 4, s. 310.

⁶⁵¹ Por. S. STASIAK, *Komentarz Teologiczno-Pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament*, t. 2, s. 294-295.

4.5. Drzewo zbawienne

4.5.1. Tekst

17Beáta, cuius bráchiis	Błogosławione, na którego ramionach
18Prétium pepéndit sæculi:	Zapłata świata zawisła:
19Statéra facta córporis,	Stając się wagą dla ciała,
20Tulítque prædam tártari.	Zabrała łup piekła.

4.5.2. Leksykon słów

Rzeczowniki: *brachium, premium, seculum, statera, corpus, præda, tartarus*⁶⁵².

Czasowniki: *pendo, facio, tuli*⁶⁵³.

Przymiotniki: *beatus*⁶⁵⁴

Zaimek względny: *qui*⁶⁵⁵.

Spójnik: *que*.

4.5.3. Analiza biblijno-patrystyczna

Piąta strofa kontynuuje pochwałę drzewa, określając je szczęśliwym, gdyż na jego ramionach zawisła zapłata świata. Badacze tekstu dopatrują się w słowach: *beáta, cuius bráchiis* metafory porównującej krzyż do człowieka z rozpostartymi szeroko ramionami, na których zawisła zapłata świata⁶⁵⁶. W Starym Testamencie Bóg objawia swoją siłę mocnym i wyciągniętym ramieniem, wyprowadzając Izraela z niewoli i czyniąc go Narodem Wybranym (por. Vg. Deut 7,19). Jego wyciągnięte ramię pokonuje wszystko, co może zagrażać Izraelitom: faraona, wrogie wojsko, przeciwności pustyni. Ponadto jest wyobrażeniem wszelkich cudów wobec człowieka (por. Pwt 11,2-7)⁶⁵⁷. Ramię Pańskie objawiło się szczególnie w Osobie Chrystusa, o czym świadczy św. Jan Ewangelista. Po uroczystym wjeździe do Jerozolimy i znakach, które dokonały się w Świętym Mieście za przyczyną Jezusa, Żydzi nie uwierzyli w Jego posłannictwo (por. J 12,37). Umiłowany

⁶⁵² - ii, n, abl. pl.; -ii, n, acc. sing.; -i, n, gen. sing.; -ae, f, nom. sing.; Corporis, n, gen. sing.; -ae, f, acc. sing.; -i, m, gen. sing.

⁶⁵³ -ere, pependi, pensum, indicativus perf. act., 3 os. l. poj.; -ere, feci, factum, f, participium perf. pass., nom. sing.; fero, ferre, tuli, latum, verbum anomalium, indicativus perf. act., 3 os. l. poj.

⁶⁵⁴ -a, -um, f, nom. sing.

⁶⁵⁵ Qui, quae, quod, gen. sing.

⁶⁵⁶ Por. T. GACIA, *Motyw krzyża*, s. 110.

⁶⁵⁷ Por. J.H. WALTON, *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii hebrajskiej*, s. 187.

uczeń dostrzega w tych wydarzeniach spełnienie się proroctwa Izajasza, mówiącego o niedowiarstwie narodu: *Panie, któż uwierzył naszemu głosowi? A ramię Pańskie komu zostało objawione?* (Iz 53, 1). Cuda Jezusa dokonane na oczach ludzi oraz Jego męka, śmierć i zmartwychwstanie, zapowiadane w *Czwartej Pieśni Sługi Pańskiego*, przytoczonej przez św. Jana, ukazują Boga z wyciągniętym ramieniem pokonującym śmierć i grzech, spełniającego swoje obietnice. Wskazują na ciągłość Jego działania w historii zbawienia i objęcie całego świata swoimi zbawczymi interwencjami⁶⁵⁸.

Rozpostarte na krzyżu ramiona Chrystusa są znakiem Jego wszechobecnego zbawczego działania. Święty Grzegorz z Nyssy w homilii *O trzech dniach pomiędzy śmiercią a zmartwychwstaniem naszego Pana* zwraca uwagę na kształt krzyża, na którym zawisł Chrystus. Rozciąga się On w poprzek w stronę najodleglejszych krańców kosmosu oraz z wysokości ku największej głębi. Nysseńczyk zwraca uwagę na to, iż tę rozciągłość opiewał Dawid w Ps 139:

Gdzież się oddalę przed Twoim duchem?
Gdzie ucieknę od Twego oblicza?
Gdy wstąpię do nieba, tam jesteś;
jesteś przy mnie, gdy się w Szeolu położę.
Gdybym przybrał skrzydła jutrzeńki,
zamieszkał na krańcu morza:
tam również Twa ręka będzie mnie wiodła
i podtrzyma mnie Twoja prawica. (Ps 139, 7-10)

Zawieszony na drzewie krzyża Syn Człowieczy jest epifanią Logosu współistotnego Ojcu, który według Boskiej ekonomii rozszerzał się w świecie, ogarniając jego szerokość, długość, wysokość i głębokość⁶⁵⁹. Ukrzyżowany staje się obecny wszędzie, i jak naucza Grzegorz z Nyssy, jawi się jako zwornik świata. To On podtrzymuje przy życiu wszelkie istnienie. Wszystkie kierunki rozchodzące się z krzyża ukazują moc obecnego na nim Zbawiciela. Jezus nie tyle musi umierać, co zostać ukrzyżowanym, aby krzyż stał się teologiem – mówiącym swoim kształtem o wszechpotężnej władzy Syna Bożego, objawiającego się światu jako ten, który jest wszystkim we wszystkich⁶⁶⁰.

⁶⁵⁸ Por. S. FAUSTI, *Rozważaj i głoś Ewangelię. Wspólnota czyta Ewangelię wg św. Jana*, s. 359-360.

⁶⁵⁹ Por. IRENEUSZ Z LYONU, *Wykład nauki apostoelskiej* 34, s. 52-53.

⁶⁶⁰ Por. GRZEGORZ Z NYSSY, *O trzech dniach* 300-303, s. 74-76.

W drugim wierszu omawianej zwrotki występuje słowo *prétium* oznaczające zapłatę, cenę⁶⁶¹. Wulgata stosuje to określenie odnosząc je do zapłaty Judaszowi trzydziestu srebrników za zdradę Jezusa. Jak podaje Ewangelista Mateusz, zwrócone przez zdrajcę pieniądze nie zostały umieszczone w skarbonie świątyni, gdyż, jak orzekli arcykapłani, były zapłatą za krew (por. Vg. Matth 27,3-9). Autor hymnu podaje, że zapłata należała do *sæculi* – czyli do ludzkości, całego świata, wszystkich pokoleń żyjących na przestrzeni wieków⁶⁶². Określenie to odsłania prawdę o tajemnicy powszechnego zbawienia⁶⁶³. Cena obejmująca wszystkie czasy została zawarta w ukrzyżowanym Jezusie Chrystusie. Potwierdza tę prawdę św. Piotr Apostoł:

Wiecie bowiem, że z waszego, odziedziczonego po przodkach, złego postępowania zostaliście wykupieni nie czymś przemijającym, srebrem lub złotem, ale drogocenną krwią Chrystusa, jako baranka niepokalanego i bez zmazy (1P 1, 18-19).

Według tłumaczenia hymnu *Vexilla Regis* zaproponowanego we współczesnej liturgii godzin⁶⁶⁴ oraz ks. abp. Piotra Mańkowskiego⁶⁶⁵ *prétium* oznacza okup, co będzie nawiązywało do łacińskiego słowa *redemptio*⁶⁶⁶. Ewangelie nauczają, że Syn Człowieczy przyszedł na ziemię, aby dać swoje życie na okup za wielu (por. Mt 20,28; Mk 10,45). Ludzkość zaciągnęła karę śmierci z powodu grzechu wymierzonego w stronę Boga (por. Rz 3,23) i nie mogła w żaden sposób wynagrodzić poniesionej winy. Jezus Chrystus, posłany przez Ojca, wziął dobrowolnie na siebie spłatę długu wynikającego ze złego postępowania człowieka wobec Stwórcy i stworzenia. Poniósł najwyższą cenę, oddając swoje życie. Tajemnica skuteczności czynu Jezusa tkwi w pełnym oddaniu się z miłości, czyli głębokiej ofierze złożonej Ojcu i wyrażonej na drzewie krzyża⁶⁶⁷. W anonimowym *Liście do Diogeneta* czytamy, że w wyniku zapłaty, do której został pociągnięty człowiek

⁶⁶¹ Por. A. JOUGAN, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, s. 538.

⁶⁶² Por. Tamże, s. 599.

⁶⁶³ Por. S. ROPIAK, *Teologia hymnów polskojęzycznej liturgii godzin*, t. 2: *Okres wielkanocny*, Wydawnictwo „Hosianum”, Olsztyn 2002, s. 78.

⁶⁶⁴ Por. *Liturgia godzin zakonów franciszkańskich w Polsce*, t. 2: *Okres Wielkiego Postu, Okres Wielkanocy*, Franciszkańskie Wydawnictwo św. Antoniego, Wrocław 2013, s. 334.

⁶⁶⁵ Por. J. SIEDLECKI, *Śpiewnik Kościelny*, wyd. XLI, red. W. KAŁAMARZ, A. ZIÓŁKOWSKI, Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, Kraków 2018, s. 195.

⁶⁶⁶ Por. A. JOUGAN, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, s. 574.

⁶⁶⁷ Por. M. PALUCH, *Traktat o zbawieniu*, [w:] *Dogmatyka*, t. 3, red. E. ADAMIAK, A. CZAJA, J. MAJEWSKI, Biblioteka Więzi, Warszawa 2006, s. 328-330.

z powodu grzechu, Bóg Ojciec wziął na siebie ten dług i w swoim Synu objawił potęgę, dobroć i miłość.

Nie znieawdził nas, nie odtrącił, nie pamiętał złego, lecz długo okazywał cierpliwość, długo nas znośił. Litując się nad nami, wziął na siebie nasze grzechy, swego własnego Syna wydał na okup za nas, świętego za niegodziwych, niewinnego za grzeszników, sprawiedliwego za niesprawiedliwych, niezniszczalnego za zniszczalnych, nieśmiertelnego za śmiertelnych⁶⁶⁸.

Drugą metaforą występującą w czwartej strofie jest waga, którą stał się krzyż dla zawieszzonego na nim ciała Chrystusa⁶⁶⁹. W Starym Testamencie waga oznacza sprawiedliwość. Izraelici wezwani są do postępowania sprawiedliwego, gdyż Bóg w swojej sprawiedliwości wyprowadził ich z niewoli (por. Kpł 19,36). Księga Przysłów głosi, że *waga i szala to sprawa Pana* (por. Prz 16,11) i brzydzi się On niesprawiedliwością wynikającą z czynów człowieka (por. Prz 20,23). Boska waga może zważyć człowieka i kiedy staje się on zbyt lekki z powodu niewłaściwego życia, ponosi śmierć, co miało miejsce w przypadku króla Baltazara (por. Dn 5,27). Postać władcy może być w tym przypadku antytezą ciała Chrystusa, które, zawieszony na ramionach krzyża, miało odpowiednią wagę, by przechylić jej szalę ku Bożej sprawiedliwości, wydobywającej z otchłani uwięzione tam dusze, otrzymujące w ten sposób na nowo dar życia. Ciężar, jaki mógł przechylić szalę owej wagi, był ukryty w Bóstwie i człowieczeństwie Chrystusa. Święty Ireneusz tak argumentuje sens wcielenia i ofiary Jezusa – Syna Bożego:

trzeba było, abyśmy przez posłuszeństwo tego, który dla nas stał się człowiekiem, zostali uwolnieni od śmierci. Śmierć bowiem zapanowała w ciele, trzeba więc było przez ciało przyjmujące zniszczenie uwolnić człowieka od jej władzy. Tak więc „słowo stało się ciałem”, aby grzech, który zapanował przez ciało, przez to właśnie ciało zniszczony, oddalił się od nas. To, dlatego Pan nasz przyjął tę samą cielesność, jak pierwszy człowiek, aby móc walczyć za ojców i aby zwyciężyć w Adamie tego, który w Adamie nas pokonał⁶⁷⁰.

Zatem z jednej strony za wagę możemy uznać krzyż, a ciało Chrystusa za odpowiedni ciężar zawieszony na jej szali. Jednak w tradycji chrześcijańskiej znajdujemy

⁶⁶⁸ Do Diogeneta IX.2, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 345.

⁶⁶⁹ Wenancjusz stosuje tę samą metaforę w odniesieniu do krzyża w swoim *Expositio simboli: Aut ideo Dominus in cruce suspenditur ut pro captivitate nostra pretium sui corporis mercatus in statera pensaret*. VENANTII HOM. CLEM. FORTUNATI, *Miscellanea* XI,1, kol. 319.

⁶⁷⁰ Por. IRENEUSZ Z LYONU, *Wykład nauki apostołskiej* 31, s. 50.

również bezpośrednio utożsamienie osoby Jezusa z wagą⁶⁷¹. Współczesny Wenancjuszowi papież Grzegorz Wielki w komentarzu do Księgi Hioba ujął tę przenośnię w następujących słowach:

Kogo symbolizuje waga, jeśli nie Pośrednika między Bogiem a ludźmi? W Nim wszystkie nasze zasługi ważone są sprawiedliwie i w Jego przykazaniach odkrywamy to, czego brakuje w naszym życiu. Na tej wadze ważymy się, ilekroć pobudza nas przykład Jego życia⁶⁷².

Święty Grzegorz w innym miejscu swojego komentarza do Księgi Hioba objaśnia, że Chrystus stał się jakby wagą w ręku Ojca, na której dokonało się pojednanie wszechświata. W ukrzyżowanym Synu Bożym zostało wyrażone to, na co zasłużył człowiek nieponoszący ostatecznie kary, gdyż przyjął ją na siebie Jezus Chrystus⁶⁷³.

Ostatni wiersz 5. zwrotki hymnu podejmuje temat zstąpienia do otchłani⁶⁷⁴. Jezus Chrystus, poprzez umęczenie na drzewie krzyża, będąc zadośćuczynieniem za grzechy, uwolnił skazanych na wieczne potępienie, zabierając ich spod władzy piekła. Użyte przez Wenancjusza określenie *Tartar* pojawia się na kartach Wulgaty jeden raz – w 1P 2,4. Jego autor twierdzi, że Bóg umieścił w lochach *Tartaru* aniołów, którzy zgrzeszyli przeciw Niemu, aby tam przebywali do czasu sądu. *Tartar* jest odpowiednikiem hebrajskiego *Szeolu* lub *Abaddonu* i oznacza miejsce przebywania wszystkich zmarłych. Jednak koncepcja semicka i grecka różnią się co do rozumienia *Tartaru*, gdyż według tradycji żydowskiej człowiek z ciałem i duszą przebywa w Otchłani, natomiast myśl grecka traktuje ją jako rzeczywistość, w której egzystują dusze zmarłych⁶⁷⁵. Biblijne przekazy ujmują *Tartar* jako Otchłań – miejsce znajdujące się pod ziemią (por. Tb 13,2), oddalone od obecności i działania Boga (por. Iz 38,18), spowite w ciemnościach (por. Ps 49,20). Uwięzieni w Otchłani są niezdolni do tworzenia relacji ze Stwórcą (por. Ps 115,17), gdyż są pogrążeni w ciemności grobu oddzielającej ich od świata (por. Ps 30,10). Wobec ogromu *Tartaru* rodzi się jednak nadzieja na uwolnienie spod jego panowania, co wyraża psalmista w słowach: *bo nie pozostawisz mojej duszy w Szeolu i nie dozwolisz, by wierny*

⁶⁷¹ Interesujące studium omawiające ten temat przedstawił Francis Wormald: Por. F. WORMALD, *The Crucifix and the Balance*, *Journal of the Warburg Institute*, t. 1, 4 (1938), s. 276-280.

⁶⁷² GRZEGORZ WIELKI, *Moralia XXI,VI.11* [w:] TEGOŹ, *Moralia. Komentarz do Księgi Hioba*, t. 4: Księgi XVII-XXII, (ŻM, t. 63), Tyniec 2013, s. 340.

⁶⁷³ Por. TENŹE, *Moralia VII,II.2*, [w:] TEGOŹ, *Moralia. Komentarz do Księgi Hioba*, t. 2: Księgi XVII-XXII, (ŻM, t. 41), Tyniec 2006, s. 78.

⁶⁷⁴ Por. S. ROPIAK, *Teologia hymnów*, s. 78.

⁶⁷⁵ Por. A. NALEWAJ, *Artykuł wiary „Zstąpił do piekiel” w ujęciu biblijnym*, SE 15 (2014), s. 234.

Tobie zaznał grobu (Ps 16,10). Księga Daniela głosi prawdę o powstaniu z prochu ziemi do życia wiecznego postępujących mądrze, a niesprawiedliwych ku wiecznej zagładzie (por. Dn 12,2). Realizacja tych zapowiedzi urzeczywistniła się w zbawczym zstąpieniu Chrystusa do piekieł⁶⁷⁶, opisywanym na kartach Nowego testamentu:

Chrystus bowiem również raz umarł za grzechy, sprawiedliwy za niesprawiedliwych, aby was do Boga przyprowadzić; zabity wprowadzie na ciełe, ale powołany do życia Duchem. W nim poszedł ogłosić [zbawienie] nawet duchom zamkniętym w więzieniu, niegdyś nieposłusznym, gdy za dni Noego cierpliwość Boża oczekiwała, a budowana była arka, w której niewielu, to jest osiem dusz, zostało uratowanych przez wodę (1P 3,18-20)⁶⁷⁷.

Według znanej Wenancjuszowi interpretacji tego tekstu, Jezus Chrystus zstąpił do *Tartaru*, by ogłosić swoje zwycięstwo nad śmiercią i wydobyć do życia wiecznego wszystkich będących dotąd pod władzą śmierci z powodu upadku Adama (por. Hbr 2,14-15). Apokalipsa św. Jana, ukazując Zbawiciela jako władcę świata, głosi, że w Jego posiadaniu są klucze śmierci i otchłani, stąd jako jedyny mógł je otworzyć przed człowiekiem i wprowadzić do chwały Ojca (por. Ap 1,18). Będąc władcą absolutnym, ma moc zamknąć śmierć i odizolować ją od niszczycielskiego wpływu na stworzenie⁶⁷⁸.

Święty Paweł, podejmując temat zstąpienia do Otchłani, przedstawia dwa kierunki zbawczego ruchu Chrystusa. Apostoł Narodów wyjaśnia prawdę, że słowo *wstąpił* oznacza również zstąpienie do niższych części ziemi. Jezus Chrystus jest tym, który zstąpił, jak również Panem wstępującym ponad niebiosa, aby wszystko napełnić (por. Ef 4,9-10). Przywrócenie człowiekowi pełni życia i uwolnienie go z ciemności śmierci wiąże się z udziałem stworzenia w darze królewskiego panowania. Zbawiciel, jako ten, nad którym śmierć nie miała władzy (por. Dz 2,24), przyjął pod swoje władanie

⁶⁷⁶ Por. B. ZIEZIULA, *Zstąpienie Chrystusa do piekieł jako zbawcze wydarzenie w historii zbawienia*, RTK 11/2 (2012), s. 112.

⁶⁷⁷ Niniejszy fragment jest obecnie różnie interpretowany, szczególnie jeśli chodzi o uwięzionych. Większość współczesnych opinii widzi w nich zbuntowanych aniołów, którym Chrystus przyszedł objawić swoje zwycięstwo (S. Hałas, D.H. Stern). Inne rozumienie perykopy wiąże uwięzione duchy ze zmarłymi, którym Chrystus ogłasza Dobrą Nowinę i wydobywa ich spod władzy piekła (J. Załęski, L. Goppelt). Szersze opracowanie na ten temat Por. A. NALEWAJ, *Artykuł wiary „Zstąpił do piekieł”*, s. 238-241. Pogląd na 1P 3,18-20, w którym dostrzegano dusze zmarłych, był również powszechny wśród Ojców Kościoła. Por. C.S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. 557. Stąd tego typu interpretacja była zapewne bliska Wenancjuszowi Fortunatowi.

⁶⁷⁸ Por. A. NALEWAJ, *Artykuł wiary „Zstąpił do piekieł”*, s. 242.

wszystkich znajdujących się dotąd pod panowaniem śmierci i nappełnił umarły świat potęgą Króla i łaską odkupienia⁶⁷⁹.

Szczególnym tekstem biblijnym opisującym skutki śmierci Chrystusa na krzyżu jest ewangeliczna relacja przekazana przez św. Mateusza. Ewangelista relacjonuje wydarzenia związane z następstwami męki Jezusa, wśród których wymienia: drżenie ziemi, pęknięcie skał, otwarcie grobów i powstanie wielu ciał świętych (por. Mt 27,51-52). Kontynuując, św. Mateusz pisze, iż po zmartwychwstaniu owi zmarli, wyszedłszy z grobów, weszli do Miasta Świętego, ukazując się wielu osobom. Fakt ten wskazuje na prawdę o zstąpieniu do Otchłani i uwolnieniu z niej zmarłych, a zarazem o wyniesieniu ich do chwały – przebywania w świetle i świecie relacji z innymi⁶⁸⁰. Ponadto Ewangelista Mateusz podkreśla, że ciała świętych powstały z grobów. Wyrwanie człowieka z mocy *Tartaru* jest integralne, gdyż obejmuje ciało i duszę, co stanowi chrześcijańskie wyznaczenie wiary⁶⁸¹.

Prawda o zstąpieniu do Otchłani i wyprowadzeniu stamtąd zmarłych była żywa w Kościele pierwszych wieków. W literaturze apokryficznej znajdujemy opisy wydarzeń mających miejsce w Otchłani. Datowana na IV-V w. Ewangelia Nikodema przedstawia Chrystusa zstępującego do Hadesu jako Król Chwały, na widok którego otwierają się wszystkie bramy. Po Jego wejściu rozjaśniły się wszelkie ciemności, a Szatan został uwięziony w Otchłani. Następnie Zbawiciel ujął za rękę Adama i wezwał do powstania wszystkich zmarłych: patriarchów, proroków, męczenników i praojców. Kreśląc na nich znak krzyża, opuścił z nimi Otchłani i wprowadził do raję przy śpiewie otrzymujących łaskę uwolnienia: *Błogosławiony, który idzie w imię Pańskie. Alleluja. Jemu niech będzie chwała od wszystkich świętych*⁶⁸². W podobny sposób opuszczenie *Szeolu* i wejście do Raję opisuje św. Efreem Syryjczyk w *VIII Hymnie o raję*. Chrystus ukazany jest jako ten, który odnalazł w Otchłani Adama i wprowadził go na nowo do ogrodu Eden. W wydarzeniu uczestniczą liczni sprawiedliwi, odnowieni w ciele i w duszy. Odkupieni

⁶⁷⁹ Por. M.S. WRÓBEL, *Komentarz Teologiczno-Pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament*, t. 3, s. 39-40.

⁶⁸⁰ Por. G.L. MÜLLER, *Podręcznik Teologii Dogmatycznej. Chrystologia - Nauka o Jezusie Chrystusie*, Wydawnictwo M, Kraków 1998, s. 248.

⁶⁸¹ Por. A. NALEWAJ, *Artykuł wiary „Zstąpił do piekiel”*, s. 241.

⁶⁸² Por. *Ewangelia Nikodema V(XXI)-X(XXVI)*, [w:] *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. 1: *Ewangelie apokryficzne*, red. M. STAROWIEYSKI, (Źródła i monografie t. 107), Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1980, s. 447-450.

pozdrawiają Zbawiciela aklamacją *hosanna*, określając Go błogosławionym, który wywiódł Adama i wprowadził wraz z wieloma do chwały raj⁶⁸³.

Wymiar zbawczy zstąpienia do Otchłani Chrystusa podkreśla św. Ireneusz w *Wykładzie nauki apostołskiej*. Biskup Lyonu, powołując się na Pseudo-Jeremiasza zaznacza, że Pan Bóg, Święty Izraela, pamiętał o zmarłych, którzy spoczęli w grobowcach i zstąpił do nich, aby ogłosić im ewangelię zbawienia oraz obdarować ich zbawieniem. *Tartar* jest miejscem głoszenia Dobrej Nowiny przez samego Chrystusa, dzięki czemu zbawienia dostąpili wszyscy, którzy tam się znajdowali⁶⁸⁴.

Starożytna homilia nieznanego autora przeznaczona na Wielką Sobotę zgłębia tajemnicę tego dnia w odniesieniu do zstąpienia Chrystusa do Otchłani. Anonim pisze o wielkiej ciszy, która nastąpiła na świecie w wyniku zaśnięcia Króla. Jednak Jego śmierć nie przeszkadza Mu w tym, by udać się odnaleźć Adama oraz wszystkich pogrążonych w cieniu śmierci w celu ich ostatecznego wyzwolenia z niewoli, w której się znaleźli. Jezus Chrystus objawia się jako Bóg i jako syn Ewy, trzymając w ręku zwycięski oręż krzyża, i wzywa do przebudzenia argumentując, że człowiek zaistniał nie po to, by trwać w Otchłani, lecz ma cieszyć się wiecznym życiem, gdyż On jest życiem umarłych. Słowa, jakie kieruje do Adama, poza wezwaniem do przebudzenia przypominają mu o tym, że jest obrazem uczynionym na podobieństwo Boga, co ukazuje wyrwanie Adama z *Tartaru* jako przywrócenie właściwego oblicza upodobnionego do Stwórcy. Stąd Chrystus wzywa, by opuścić Otchłań, wejść do raj^u, aby otrzymać chwałę, jaka należy się samemu Bogu⁶⁸⁵.

Odebranie piekła przez Ukrzyżowanego łupu, którym stał się człowiek po grzechu pierworodnym, jest nie tylko nastawione na tych, którzy się tam znaleźli do czasu przyjścia Zbawiciela. Orygenes rozpatruje tę prawdę w odniesieniu do przyszłości. Komentując wydarzenia z Golgoty, wprowadza porównanie człowieka z Chrystusem, doświadczonym śmiercią i zejściem do Otchłani. Syn Boży nie został opuszczony i pozostawiony w *Szeolu*, po trzech dniach Ojciec wskrzesił Go z martwych, a Jego ciało mimo doświadczenia śmierci nie uległo zniszczeniu. Dlatego jeśli człowiek będzie oddawał swego ducha Bogu i trwał w bliskiej relacji z Ojcem, również nie pozostanie w Otchłani, a jego ciało nie ulegnie skażeniu. Podobnie do Chrystusa w odpowiednim

⁶⁸³ Por. EPHREM THE SYRIAN, *Hymn VIII*,11, s. 135.

⁶⁸⁴ Por. IRENEUSZ Z LYONU, *Wykład nauki apostołskiej* 78, s. 85.

⁶⁸⁵ Por. *Homilia II in Sabbato Magno*, PG 43, kol. 442-450.

czasie ludzie zostaną odwołani z *Szeolu*, by cieszyć się życiem w sprawiedliwości⁶⁸⁶. Orygenes twierdzi, że Zbawiciel, przyjmując naturę ludzką, przyoblekł się również w śmierć, po to, by jako umęczony, obecny w Otchłani i zmartwychwstały zapanować nad umarłymi i nad żywymi⁶⁸⁷. Dlatego według św. Jana Chryzostoma chrześcijanin w swojej codzienności przeżywanej po otrzymaniu sakramentu chrztu powinien złożyć wszelką nadzieję w krzyżu i jego zbawczym działaniu oraz odwrócić się od wszelkich zabobonów. Złotousty argumentuje swoje wezwanie do uczestniczących w inicjacji tym, że *krzyż unicestwił śmierć, zgładził grzech, piekła wydarł łupy, złamał moc diabła*⁶⁸⁸.

Święty Atanazy Wielki, rozważając tajemnicę uniżenia odwiecznego Logosu, widzi w niej prawdę o jednoczesnym wywyższeniu stworzenia, które wcześniej upadło w grzech. Chrystus, istniejąc przed wiekami w Bożej postaci, będąc zrodzonym synem Ojca, uniżył się jako człowiek i sługa. Gdyby nie wcielenie i jego następstwa, człowiek nie dostąpiłby odpuszczenia grzechów, nie mógłby powstać z martwych, lecz pogrążony w ciemnościach grobu trwałby w Otchłani. Atanazy, kontynuując swój wywód, twierdzi, że: *Nie moglibyśmy również być wywyższeni do niebios, lecz leżelibyśmy w Hadesie*⁶⁸⁹. Dla biskupa Aleksandrii zstąpienie do otchłani, pokonanie śmierci i udzielenie daru życia wszystkim umarłym jest potwierdzeniem Bóstwa Jezusa, gdyż to On zapanował nad śmiercią, a nie ona nad Nim⁶⁹⁰. Wobec potęgi śmierci Chrystus staje jako zwycięski Pan, nie lękając się jej mocy⁶⁹¹.

4.6. Krzyż chwalebny

4.6.1. Tekst

²¹O Crux ave, spes única,
²²Gentis redéemptæ gloria*,
²³Piis adáuge grátiam,
²⁴Reisque dele crímina

O krzyżu witaj! Jedyna nadziejo,
Chwało ludu odkupionego,
Pobożnym pomnóż łaskę,
Oskarżonym zmaż przestępstwa

⁶⁸⁶ Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza* 138, s. 209.

⁶⁸⁷ Por. TENŻE, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana* XXXV,176, s. 189.

⁶⁸⁸ Por. JAN CHRYZOSTOM, *Katecheza* 12,22, s. 67.

⁶⁸⁹ Por. ATANAZY WIELKI, *Pierwsza mowa przeciw arianom* 43, s. 65.

⁶⁹⁰ Por. ATANAZY WIELKI, *Druga mowa przeciw arianom* 16, [w:] TEGOŻ, *Mowy przeciw arianom I-III*, s. 103.

⁶⁹¹ Por. TENŻE, *Trzecia mowa przeciw arianom* 54, [w:] TEGOŻ, *Mowy przeciw arianom I-III*, s. 219.

- * Temp. Pass.: Hoc Passionis tempore.
- * Temp. Pasch.: Paschale quæ fers gaudium.
- * In Festo Exaltationis S. Crucis: In hac triumphi gloria.
- * Okres pasyjny: W tym czasie męki.
- * Okres paschalny: Który przyniosłeś radość paschalną.
- * W Święto Podwyższenia Krzyża Świętego: W tej triumfu chwale.

4.6.2. Leksykon słów

Rzeczowniki: *Crux, spes, gens, gloria, gratia, reus, crimen, passio, tempus, gaudium, gloria, triumphus*⁶⁹².

Czasowniki: *redimo, adaugeo, deleo, fero, ave*⁶⁹³

Przymiotniki: *unicus, pius, paschalis*⁶⁹⁴

Zaimek wskazujący: *hic, hic*⁶⁹⁵

4.6.3. Analiza biblijno-patrystyczna

Kolejna zwrotka hymnu rozpoczyna się od laudacji na cześć krzyża. *O Crux, ave* jest uroczystą formułą: *O Krzyżu, bądź pozdrowiony!* Niniejsza strofa, jak również kolejna, nie są autorstwa Wenancjusza, co już zaznaczono wcześniej. Warte zauważenia jest to, iż analizowany pierwszy wiersz 6. zwrotki stał się swego rodzaju wzorem dla innych powstałych w późniejszym czasie dzieł, w których pojawia się motyw pozdrowienia krzyża⁶⁹⁶. Autor tekstu zwraca się bezpośrednio do krzyża. Nie znajdujemy w Piśmie Świętym tego typu zwrotów, choć św. Paweł głosi, że jedynym, czym chce się chlubić jest krzyż Chrystusa (por. Ga 6,14). Ukrzyżowany Chrystus jest tym, którego przepowiada Apostoł Narodów, gdyż On jest mocą i mądrością Bożą (por. 1Kor 1,23-

⁶⁹² *crucis*, f, voc. sing.; *spei*, f, voc. sing.; *gentis*, f, gen. sing.; *-ae*, f, voc. sing.; *-ae*, f, acc. sing.; *-i*, m /*rea*, ae, f, dat. pl.; *-inis*, n, acc. pl.; *-oinis*, f, gen. sing.; *-oris*, n, abl. sing.; *-ii*, n, acc. sing.; *-ae*, f, abl. sing.; *-i*, m, gen. sing.

⁶⁹³ *-ere*, *-emi*, *-emptum*, f, participium perf. pass., gen. sing.; *-ere*, *-auxi*, *-auctum*, imperativus praes. act., 2os. l. poj.; *-ere*, *-evi*, *-etum*, imperativus praes. act., 2os. l. poj.; *ferre*, *tuli*, *latum*, verbum anomalium, indicativus praes. act., 2os. l. mn.; wyraz pochodzenia punickiego, w łacinie tylko jako imperativus: *ave* (2 os. l. poj).

⁶⁹⁴ *-a*, *-um*, f, voc. sing.; *-a*, *-um*, f, m, dat. pl.; *-e*, n, acc. sing.

⁶⁹⁵ *haec*, *hoc*, f, abl. sing.; *haec*, *hoc*, f, abl. sing.

⁶⁹⁶ Por. G. TROŚCIŃSKI, *Pieśń o Krzyżu i jej nieznanym późnośredniowiecznym przekazie z zagadnień polskojęzycznego zasobu literackich pozdrowień Krzyża*, Pamiętnik Literacki 106/1 (2015), s. 29.

24). Jednak nowotestamentalna świadomość krzyża jako narzędzia zbrodni daleka była od eksponowania go jako przedmiotu kultu. Święty Paweł pisze, że ukrzyżowany Chrystus jest zgorszeniem dla Żydów i głupstwem dla pogan (por. 1Kor 1,23). Dopiero refleksja teologiczna Ojców Kościoła zdobyła się na sformułowania sławiące wprost drzewo krzyża. Tertulian w *Apologetyku* broni kultu krzyża. Według niego chrześcijanie, oddając cześć krzyżowi, modlą się do Boga⁶⁹⁷. Orygenes w komentarzu do Ewangelii wg św. Jana zdaje się nakreślić wymiar konstytuujący wyjątkową wartość krzyża, któremu należy się odpowiednia cześć. Ojciec Kościoła w kontekście tajemnicy Krzyża ukazuje Jezusa

który jako jedyny „rozbroił Zwierzchności i Władze, jawnie wystawił je na widowisko i powiódł je w tryumfie na drzewie”, ustanowiwszy krzyż jako pomnik zwycięstwa nad wszelką wrogą potęgą⁶⁹⁸.

Krzyż jest dla Chrystusa doświadczeniem hańby i uniżenia, jednak św. Ireneusz rozpatruje jego znaczenie w kategoriach znaku. Dla człowieka narzędzie śmierci Jezusa jest znakiem panowania królestwa Bożego, stąd jako znak otrzymuje szczególne miejsce w dziele zbawienia⁶⁹⁹. Krzyż w kategoriach znaku rozpatrywany jest przez św. Andrzeja z Krety w modlitwie na święto Podwyższenia Krzyża Świętego. Biskup Gortyny głosi, że krzyż jest wielki i cenny. Wielki, ponieważ jest źródłem wielkiej ilości dóbr, jakie otrzymał człowiek, a cenny, gdyż jest znakiem męki i triumfu Boga. Święty Andrzej zauważa, że krzyż stał się powszechnym w świecie znakiem zbawienia ludzkości. Ponadto, powołując się na teksty Ewangelii wg św. Jana, twierdzi, że narzędzie śmierci Chrystusa stało się Jego chwałą i wywyższeniem⁷⁰⁰. Święty Efreem Syryjczyk w *Hymnach o raju* używa sformułowania *chwalebne drzewo krzyża*. To określenie występuje w *XII Hymnie*, gdy autor opisuje wydarzenia po grzechu Adama, podczas których pierwszy człowiek przyodział się w liście figowe i usłyszał od figowca, że przez chwalebne drzewo krzyża powróci kiedyś do raju⁷⁰¹. Według św. Leona Wielkiego krzyż został wniesiony przez Chrystusa na Golgotę jako zwycięski sztandar zbawienia, aby go uczynić

⁶⁹⁷ Por. TERTULIAN, *Apologetyk* 16,6-8, tł. wstęp, objaśnienia, J. SAJDAK, (POK t. 20), Księgarnia Akademicka. Spółdzielnia z Odp. Udz., Poznań 1937, s. 74-75.

⁶⁹⁸ Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana XIII*, XXXVI. 330, s. 451.

⁶⁹⁹ Por. IRENEUSZ Z LYONU, *Wykład nauki apostoelskiej* 56, s. 72.

⁷⁰⁰ Por. ANDREA CRETENSIS, *Oratio X, In venerabilem pretiosae et vivificae crucis Exaltationem*, PG 97, kol. 1019-1022.

⁷⁰¹ Por. ST. EPHREM THE SYRIAN, *Hymn XII*, 10, s. 164.

przedmiotem czci wobec wszystkich narodów ziemi⁷⁰². Święty papież, zadziwiony mocą krzyża, wypowiedział znamienne słowa, kierując je bezpośrednio do niego: *O dziwna potęgo Krzyża! O niewymownie wspaniałe zwycięstwo cierpienia*⁷⁰³.

Pochwała dla drzewa krzyża rozwinęła się szczególnie po II soborze w Nicei, gdzie postanowiono uznać należną cześć krzyżowi, będącemu narzędziem zbawienia. Według ojców soborowych hołd krzyżowi, wyobrażającemu tajemnicę zbawczej śmierci Chrystusa, można oddawać poprzez ofiarowanie kadzidła i zapalenie świec. Uzasadniając kult krzyża, powołano się na nauczanie św. Bazylego, który w traktacie *O Duchu Świętym* stwierdził, że cześć oddawana wizerunkowi składana jest ostatecznie Istocie, jaką on wyraża⁷⁰⁴. Konsekwencją nauczania soboru nicejskiego II był rozwój tekstów liturgicznych, sławiących drzewo krzyża. Dokonał się on szczególnie dzięki twórczości Alkuina (†804), autora licznych modlitw poświęconych *misterium Crucis*⁷⁰⁵. Anglosaski mnich kieruje swoje modlitwy do Boga Ojca przez Jezusa Chrystusa, jednak w częściach anamnetycznych oraz *petitio* odwołuje się do krzyża. Jest on dla Alkuina święty, zwycięski, ożywiający, będący sztandarem wieszczącym odpuszczenie grzechów⁷⁰⁶.

Działalność Alkuina zaważyła na dziełach jego ucznia Rabana Maura (780-856), twórcy licznych utworów wielbiących znak krzyża⁷⁰⁷. Opat klasztoru w Fuldzie i biskup Moguncji w swoich tekstach wielokrotnie sławi krzyż Chrystusa i przypisuje mu szczególną moc: uśmierza groźne burze, odpędza chmury⁷⁰⁸, pokonał moc *Tartaru*⁷⁰⁹. Krzyż jest sztandarem Chrystusa⁷¹⁰, czcigodnym znakiem, lśniącym blaskiem łaski⁷¹¹.

⁷⁰² Por. LEON WIELKI, *Mowa 59,4*, s. 273.

⁷⁰³ Por. Tamże, 7, s. 275.

⁷⁰⁴ Por. *Sobór nicejski II (787)* 16, [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych, Tekst grecki, łaciński, polski*, t. 1 (325-787), Nicea I, Konstantynopol I, Efez, Chalcedon, Konstantynopol II, Konstantynopol III, Nicea, układ i oprac. A. BARON, H. PIETRAS, (ŻMT t. 24), Wydawnictwo WAM, Kraków 2002, 339.

⁷⁰⁵ Por. J.J. KOPEĆ, *Męka Pańska*, s. 76.

⁷⁰⁶ FLACCUS ALBINUS SEU ALCUINUS, ABBATIS ET CAROLI MAGNI IMPERATORIS MAGISTRI, *Opusculum I, Liber Sacramentorum*, PL t. 101, kol. 463-464.

⁷⁰⁷ Por. T. GACIA, *Raban Maur, Poezje (wybór)*, VP, 71 (2019), s. 681.

⁷⁰⁸ Por. RABANUS MAURUS FULDENSIS ABBATIS ET MOGUNTINI ARCHIEPISCOPI, *Carmina. Sectio I, Poemata de diversis XCI*, PL t. 112, kol. 1637.

⁷⁰⁹ Por. Tamże XC, kol. 1637.

⁷¹⁰ Por. Tamże.

⁷¹¹ Por. Tamże XCIII, kol. 1638.

Jest drzewem życiodajnym, uświęconym krwią Chrystusa⁷¹². Maur zachęca, by krzyżowi zawsze oddawać godną cześć i chwałę⁷¹³, zanosząc przed nim swoje modlitwy⁷¹⁴.

Również inny uczeń Alkuina, Amalary z Metz (†850) w dziele opisującym święte obrzędy Kościoła przedstawia wykładnię uzasadniającą kult krzyża. Amalary uważa, że krzyż jest czczony przez chrześcijan od samego początku, gdyż Pan uświęcił go swoją krwią. W jego pismach często występuje określenie *święty krzyż*⁷¹⁵. Krzyż jest adorowany i wielbiony przez wiernych słowami i czynami⁷¹⁶. Dla średniowiecznego teologa najgłębszym oddaniem czci krzyżowi jest padnięcie przed nim na twarz – uniżenie całego ciała przed drzewem, któremu ludzkość zawdzięcza odkupienie. Amalary czci krzyż, ale modli się ostatecznie do Osoby Chrystusa, gdyż to On jest Zbawicielem⁷¹⁷.

Istotny dla liturgii Kościoła wyraz pochwały drzewa krzyża odnajdujemy w tekstach liturgicznych przeznaczonych na święta: Odnalezienia oraz Podwyższenia Krzyża Świętego, skodyfikowanych w antyfonarzach pochodzących z IX/XII w., a więc korespondujących czasowo z pojawieniem się omawianej zwrotki w dziele Fortunata⁷¹⁸. Autorzy oficjum zwracają się bezpośrednio do krzyża: *o crux benedicta*⁷¹⁹, *o crux gloriosa*, *o crux veneranda*⁷²⁰, *o crux gloriosa*, *o crux adoranda*⁷²¹, *o crux admirabilis*⁷²², *o crux benedicta et valde honoranda*⁷²³, *o crux splendor*⁷²⁴. Przyczyną pozdrowień krzyża, występującą w poszczególnych antyfonach i responsoriach, jest wiszący na nim

⁷¹² Por. Tamże XC, kol. 1638.

⁷¹³ Por. Tamże XCIII, kol. 1638.

⁷¹⁴ Por. Tamże XCVII, kol. 1638.

⁷¹⁵ Por. AMALARIUSZ Z METZU, *Dzieła*, t. 1, s. 119, 120, 122, 123.

⁷¹⁶ Por. Tamże, s. 119.

⁷¹⁷ Por. Tamże, s. 121.

⁷¹⁸ Por. K. LIJKA, *Misterium Krzyża*, s. 149.

⁷¹⁹ *Antiphonarium*, 1245/597, (860-870), Stadtbibliothek Weberbach, Trier, k. 118r; *Antiphonarium*, 44.2, k. 141v.; *Antiphonarium*, 1012, (1100), Augustiner-Chorherrenstift – Bibliothek, Klosterneuburg, k. 68r.

⁷²⁰ *Antiphonarium*, 44.1, k. 125v.

⁷²¹ *Antiphonarium ad usum Sancti Mauri Fossatensis*, k. 184r.

⁷²² *Antiphonarium*, 1012, k. 68r.

⁷²³ *Antiqui Canones. Collectio vetus Gallica*, Codex 205(416), (X-XI w.), Kloster Einsiedeln Musikbibliothek, Einsiedeln, s. 1.

⁷²⁴ *Antiphonarium*, I-CHV, (XI w.), Tesoro della Collegiata di S. Lorenzo - Museo Capitolare, Chiavenna, 80v; *Antiphonarium*, 1013, k. 160.

Chrystus, Stworzyciel, Zbawiciel świata⁷²⁵, Król i Pan Nieba⁷²⁶. Drzewo krzyża jest sławione, ponieważ miało zaszczyt nosić Boga – swego Stwórcę⁷²⁷, na nim zawisł wyjątkowy Skarb, przez który świat został wykupiony z niewoli grzechu⁷²⁸. Krzyż zatem jest godny uwielbienia⁷²⁹, kochany, czczony na całym świecie⁷³⁰ i adorowany⁷³¹. Zanoszona jest do niego modlitwa, by zachował gromadzących się ku Jego chwale⁷³².

Wśród tekstów paralelnych wielbiących drzewo krzyża znajdujemy sekwencję powstałą ok. XI w. i przeznaczoną na celebrację świąt: Odnalezienia i Podwyższenia Krzyża Świętego⁷³³. Jej treść posiada charakter wielbiący krzyż Zbawiciela – drzewo święte i godne noszenia największego Klejnotu świata, którym, według anonimowego autora, jest ciało Chrystusa. Sekwencja rozpoczyna się wymownym pozdrowieniem drzewa krzyża: *Salve, crux sancta, arbor digna*⁷³⁴.

Kontynuacją pozdrowienia jest zwrot *spes unica*. Autor dostrzega w krzyżu jedyną nadzieję. Jest to nawiązanie do prawdy wyrażonej przez św. Pawła, gdy ukazuje Chrystusa żyjącego wśród ludzi, będącego nadzieją chwały (por. Kol 1,27). Cała nadzieja ludzkości jest skierowana ku Bogu, który wzbudził z martwych swego Syna i udzielił mu chwały (por. 1P 1,21). Zatem sens pokładania jedynej nadziei w krzyżu uzasadniony jest mocą płynącą od Jezusa Chrystusa oddającego na nim życie⁷³⁵. Jest to nadzieja wyjątkowa, której wzorem jest Abraham, żyjący nadzieją wbrew nadziei (por. Rz 4,18). Nie znajduje ona podstawy w ludzkich wysiłkach, lecz w zbawczej woli Boga, potwierdzonej spełnieniem wszelkich zapowiedzi dokonanych przez dzieło Jezusa Chrystusa. Jak stwierdza św. Paweł, ta nadzieja zawieść nie może (por. Rz 5,5). Odkupienie ciała (Rz 8,23) i przemienienie żyjących (1Kor 15,51) są żywymi nadziejami

⁷²⁵ Por. *Antiphonarium*, 44.1, k. 125v.

⁷²⁶ Por. *Antiphonarium*, 1245/597, k. 118r.

⁷²⁷ Por. *Antiqui Canonis. Collectio vetus Gallica*, Codex 205(416), s. 1.

⁷²⁸ Por. *Antiphonarium*, 1012, k. 68r.

⁷²⁹ Por. *Antiphonarium ad usum Sancti Mauri Fossatensis*, k. 184r.

⁷³⁰ Por. *Antiphonarium*, I-CHV, k. 160.

⁷³¹ Por. *Antiphonarium ad usum Sancti Mauri Fossatensis*, k. 184r.

⁷³² Por. *Antiphonarium*, I-CHV, k. 160.

⁷³³ Por. J.J. KOPEĆ, *Męka Pańska*, s. 160.

⁷³⁴ *Graduale Benedictinum*, Cz-R 418, (XII w.), Knihovna Benediktinského opatství, Rajhard, k. 133r.

⁷³⁵ Por. K. LIJKA, *Misterium Krzyża*, s. 149.

Kościół, które wybrzmiewają w teologii św. Pawła. Jednak ich realizacja nie tylko jest kwestią przyszłości, bo – jak naucza Apostoł Narodów – w oczekiwaniu chrześcijanin dotyka już jego spełnienia (por. 2Kor 3,18 - 4,6)⁷³⁶.

Wątek nadziei złożonej w krzyżu występuje pośrednio w pismach apologetów. Święty Justyn twierdzi, że nadzieja chrześcijan jest *zawieszona* na Chrystusie Ukrzyżowanym. Wynika ona z objawienia się w Jezusie Tego, który istnieje przed wszystkim. Jest on Namaszczonym, wiecznym Kapłanem Boga i Królem, dzięki któremu człowiek otrzyma wszelkie dobra⁷³⁷. Są one związane z misterium Krzyża i chrztu. Autor *Listu Barnaby*, łącząc obie tajemnice, głosi, że ci, którzy, złożąwszy nadzieję w krzyżu, zstąpili do wody chrzcielnej, wchodzą w poczet błogosławionych, gdyż w swoim czasie otrzymają swoją zapłatę⁷³⁸. Wszelka nadzieja pochodzi od Ojca, jest ona darem dla człowieka otrzymanym od Stwórcy poprzez Ukrzyżowanego Zbawiciela⁷³⁹. Chrystus jako Król zasiadający na tronie krzyża rodzi w stworzeniu nadzieję na przywrócenie Królestwa Bożego na ziemi⁷⁴⁰. Święty Ignacy widzi w męce Jezusa Chrystusa nadzieję na spotkanie z Bogiem Ojcem w zmartwychwstaniu⁷⁴¹. Do nadziei w kontekście męki Chrystusa zachęca św. Polikarp:

Bądźmy nieustannie z Tym, kto jest nadzieją naszą i zadatkiem naszej sprawiedliwości, z Jezusem Chrystusem, który *w swoim ciele poniósł nasze grzechy na drzewo*, który grzechu nie popełnił, a w Jego ustach nie znaleziono podstępów. On dla nas, abyśmy żyli, wycierpiał wszystko⁷⁴².

Święty Jan Chryzostom w *12. Katechezie chrzcielnej* zwraca uwagę na to, iż nie można pokładać nadziei w tym, co ziemskie i przemijające, przeciwstawiając temu potęgę krzyża. Po krzyżu i męczeńskiej śmierci Jezusa nie ma już nic silniejszego. To krzyż zniszczył śmierć, zgładził wszystkie grzechy, wydarł piekłu zdobycz, którą stał się upadły człowiek, i złamał siłę złego. On odnowił cały świat, ma moc zachować w zdrowiu

⁷³⁶ Por. S. STASIAK, *Komentarz Teologiczno-Pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament*, t. 2, s. 540-543.

⁷³⁷ Por. JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem* 96.1-3, s. 268-269.

⁷³⁸ Por. *List Barnaby* XI,8, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 191.

⁷³⁹ Por. Tamże, 110.3, s. 282.

⁷⁴⁰ Por. IRENEUSZ Z LYONU, *Wykład nauki apostołskiej* 57, s. 73.

⁷⁴¹ Por. IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *Do Kościoła w Tralleis*, Wstęp, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 124.

⁷⁴² POLIKARP ZE SMYRNY, *List do Kościoła w Filipi* VIII.1, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 159.

ludzkie ciała, stąd jest on jedynym, któremu można zawierzyć⁷⁴³. W myśl nauczania Złotoustego wpisuje się refleksja św. Atanazego, który rozróżnia nadzieję pokładaną w Chrystusie od innej nadziei. Według niego Bóg jest wyższy od wszystkich bytów, najwyższa jest ofiara, jaką złożył, zatem wyższa jest i nadzieja, jaką człowiek może żywić wobec Niego⁷⁴⁴.

Nadzieja, która kierowana jest wobec krzyża, dotyczy sprawiedliwości opartej na miłosierdziu Boga, polegającej na oddaniu życia za niesprawiedliwych i grzesznych. Święty Leon Wielki widzi w krzyżu Trybunał Pański, sąd nad światem i władczą moc Ukrzyżowanego. Z krzyża wypływa wszelka łaska, moc, chwała i życie. To w Nim Bóg wszystko przyciągnął ku sobie, otwierając ręce swego Syna na krzyżu. Powołując się na św. Pawła (1Tm 1,15) papież twierdzi, że prawda o zbawieniu dokonanym na drzewie krzyża jest pewna i godna wszelkiej wiary⁷⁴⁵. Chrystus, będąc w pełni człowiekiem i mając ludzkie ciało, umarł na krzyżu, by ostatecznie stać się pierwszym, który zmartwychwstał. Ponieważ wszyscy umierają w Adamie, to w Jezusie zostaną ożywieni. Dalej Leon Wielki stwierdza, że na tej prawdzie⁷⁴⁶ oraz na tajemnicach życia Chrystusa, będących źródłem wszelkich łask⁷⁴⁷, opiera się cała nadzieja chrześcijan. Wierzący powinni ją zachować poprzez silne przyłgnięcie i trwanie w Ciele Chrystusa⁷⁴⁸.

Amalary z Metz, objaśniając wielkopiątkową adorację krzyża, zwraca uwagę na aspekt nadziei, jaką człowiek może żywić wobec niego. Powołując się na Pseudo-Chryzostoma, wymienia liczne pochwały skierowane ku adorowanemu znakowi męki Chrystusa. Wśród nich znajdujemy wyznanie, że krzyż jest nadzieją dla chrześcijan oraz wszystkich znajdujących się w rozpacz. Ponadto uczeń Alkuina głosi, że święte drzewo zbawienia jest pocieszeniem, obroną, stróżem, światłem, lekarstwem, oczyszczeniem, chlebem. Wymienione przymioty krzyża są powodem czci, którą otaczają go wierzący, czego potwierdzeniem są uroczyste obrzędy Wielkiego Piątku⁷⁴⁹.

⁷⁴³ Por. JAN CHRYZOSTOM, *Katecheza 12,22*, s. 67.

⁷⁴⁴ Por. ATANAZY WIELKI, *Pierwsza mowa przeciw arianom 59*, s. 82.

⁷⁴⁵ Por. LEON WIELKI, *Mowa 59,7*, s. 275-276.

⁷⁴⁶ Por. TENŻE, *Mowa 65,2,5*, s. 305, 307.

⁷⁴⁷ Por. TENŻE, *Mowa 56,1*, s. 255.

⁷⁴⁸ Por. TENŻE, *Mowa 65,2,5*, s. 307.

⁷⁴⁹ Por. AMALARIUSZ Z METZU, *Dzieła*, t. 1, s. 121.

Teksty liturgiczne należące do oficjum na *Inventio* i *Exaltatio Sanctæ Crucis* zawierają hymn pochodzący z X-XI w. autorstwa Heryberta z Rotenburga († 1042) rozpoczynający się od słów *Salve, crux sancta*. W pierwszej strofie utworu, będącej pozdrowieniem krzyża jako chwały świata, autor określa go *naszą prawdziwą nadzieją*. Kontynuując swoje pozdrowienie wydaje się on uzasadniać zwrot: *vera spes nostra*. Krzyż jest dawcą prawdziwej radości, znakiem zbawienia, zbawieniem w niebezpieczeństwie, życiodajnym drzewem, niosącym życie wszelkiemu stworzeniu⁷⁵⁰. W kontekście zwrotu *spes unica* warty zauważenia jest inny hymn, powstały w XI w., skomponowany przez św. Piotra Damianiego († 1072). Jego treść również łączy nadzieję z drzewem krzyża: *spes certa que redemptio*. Autor cieszy się pewnością odkupienia przez misterium Krzyża, stąd wyraża wobec niego nadzieję. Kiedyś krzyż przynosił gehennę, jednak teraz, po zbawczej śmierci Chrystusa, stał się bramą do nieba⁷⁵¹.

Twórczość okresu średniowiecza wydała wyjątkowy utwór pozaliturgiczny, zawierający teksty inspirowane nadzieją złożoną w tajemnicy Krzyża. To dzieło anonimowego autora, powstałe na terenie Anglii między VIII a IX w., zostało sporządzone w języku staroangielskim⁷⁵² i jest poematem będącym mistyczną medytacją skupioną na krzyżu, wydarzeniach z Golgoty i zapowiedziach powtórnego przyjścia Chrystusa oraz związanym z paruzją sądem ostatecznym⁷⁵³. W drugiej części dzieła podmiot liryczny – krzyż – podkreśla swoją rolę i wartość w kontekście dzieła zbawienia. Krzyż ogłasza, że nadszedł czas, by mieszkańcy ziemi oddali mu należną cześć, a wszelkie stworzenie ukorzyło się przed nim, ponieważ na nim Syn Boży cierpiał i umarł. Z tej racji krzyż góruje ponad wszystkimi innymi drzewami, uzdrawiając wszystkich, którzy zbliżają się do niego w Bożej bojaźni. Krzyż, wcześniej narzędzie sromotnej kary, stał się nadzieją i ratunkiem dla ludzkości, otwierając przed nią drogę życia⁷⁵⁴.

⁷⁵⁰ Por. L. VAN TONGEREN, *Exaltation of the Cross. Toward the origins of the Feast of the Cross and the meaning of the Cross in early medieval liturgy*, (Liturgia Condenda t. 110, Leuven-Paris-Sterling, Virginia, Peeters, Leuven 2000, s. 212.

⁷⁵¹ Por. *Te decet hymnus. L'innaro della "Liturgia horarum"*, s. 111.

⁷⁵² Por. M. OPALIŃSKA, *Sen o krzyżu. Staroangielski poemat mistyczny*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013, s. 13-19.

⁷⁵³ Por. Tamże, s. 13.

⁷⁵⁴ Por. Tamże, s. 74.

Pozdrawiany krzyż w drugim wierszu jest głoszony jako chwała ludu odkupionego. Określenie *gentis* wywodzi się od słowa *gens*, oznaczającego naród, pokolenie, szczep, plemię, ród⁷⁵⁵. Ponieważ *gentis* występuje w liczbie pojedynczej, może oznaczać cały rodzaj ludzki lub tych, którzy przyjęli prawdę o zbawieniu w krzyżu Jezusa Chrystusa, dlatego też dostrzegających w nim chwałę. *Signum crucis* nie może być chwałą dla pogan, określanych w łacinie tylko w liczbie mnogiej – jako *gentes*⁷⁵⁶, gdyż oni widzą w nim znak hańby i narzędzie zbrodni⁷⁵⁷. Teksty biblijne stosują słowo *gens* do narodu wybranego, z którym Stwórca zawiera przymierze i ogłasza go narodem kapłanów i ludem świętym (por. Vg. Ex 19,6). Ten konkretny lud jest wybrany przez Boga jako Jego dziedzictwo (por. Ps 33,12). Posiadając sprawiedliwe prawa i zachowując je, Izraelici będą postrzegani przez pogan jako naród mądry i rozumny, żyjący ze swoim Bogiem w szczególnej bliskości (por. Pwt 4,6-8)⁷⁵⁸. Lud Izraela jest wyjątkowo traktowany przez Jahwe, gdyż do niego przyszedł Bóg wybawiając go, czyniąc swoim narodem i dokonując wobec niego wielkich dzieł (por. 1Krn 17,21). Według kryterium Nowego Testamentu, zawartym w *I Liście św. Piotra*, do nowego narodu należą ci, którzy odrzucili wszelkie zło oraz zbliżyli się do umarłego i zmartwychwstałego Jezusa. Są nimi wszyscy ochrzczeni, przeznaczeni do składania Bogu przez Chrystusa duchowych ofiar. Ten nowo ustanowiony naród jest *wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, narodem świętym* i przeznaczonym na chwałę Boga. Należą do niego ci, którzy doznali miłosierdzia (por. 1P 2,1-10), co nawiązuje do słowa *redemptæ*⁷⁵⁹, będącego w ścisłym związku z określeniem *gentis*. *Redemptæ* oznacza kogoś odkupionego z niewoli, wybawionego⁷⁶⁰. Wulgata określa tak ludzi odkupionych z rąk przeciwnika przez Pana, który zgromadził ich przy sobie z wszystkich stron świata (por. Vg. Ps 107,2). Prawdziwym dawcą odkupienia jest Bóg, zsyłający je w darze dla człowieka (por. Ps 111,9). Jego objawienie jako Odkupiciela w pełni nastąpiło w Osobie Jezusa Chrystusa, który, wtajemniczając uczniów w swoją kenozę, obwieścił im, że przyszedł po to, by dać

⁷⁵⁵ Por. A. JOUGAN, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, s. 281.

⁷⁵⁶ Por. Tamże.

⁷⁵⁷ Por. S. KOBIELUS, *Krzyż Chrystusa*, s. 16-20.

⁷⁵⁸ Por. C.S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. 180.

⁷⁵⁹ Psalmista w Ps 129, według przekładu Wulgaty, głosi, że w Bogu jest miłosierdzie i odkupienie: *speret Israel in Domino, quia apud Dominum misericordia, et copiosa apud eum redemptio* Ps 129,7.

⁷⁶⁰ Por. A. JOUGAN, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, s. 574.

swoje życie na okup za wielu (Mt 20,28)⁷⁶¹. Odkupienie jest zapowiadane i realizowane w Bożym dziele zbawienia, czego doświadczył Zachariasz po narodzeniu Jana Chrzciciela, gdy w uniesieniu i wdzięczności wielbił Boga. Prorok wysławia Pana, który odkupił swój lud z rąk nieprzyjaciół i wszystkich, którzy żywili wobec niego nienawiść, ogłaszając tym samym spełnienie obietnic w Osobie Jezusa, symbolizowanego przez Wschodzące Słońce (por. Łk 1,68-72)⁷⁶². Lud odkupiony to również ten, który oczekuje ostatecznego przyjścia Syna Bożego w chwale i majestacie, gdy nastąpi kres czasu (por. Łk 21,25-28)⁷⁶³. W pismach Nowego Testamentu odkupienie dotyczy przede wszystkim człowieka pogrążonego w grzechu i niewoli, którą zaciągnął przez czynione zło. Święty Paweł głosi, że:

wszyscy bowiem zgrzeszyli i pozbawieni są chwały Bożej, a dostępują usprawiedliwienia darmo, z Jego łaski, przez odkupienie, które jest w Chrystusie Jezusie (Rz 3,23-24).

Według Apostoła Narodów odpuszczenie grzechów jest owym odkupieniem udzielonym ludzkości według Bożej łaski. Darowanie win pozwala na nowo powrócić do stanu świętości, niewinności i dostępu do oblicza Boga (por. Ef 1,3-10, Kol 1,14). W śmierci Chrystusa na krzyżu dokonało się ustanowienie nowego ludu odkupionego, wezwanego do otrzymania wiecznego dziedzictwa, obiecanego przez Stwórcę (por. Hbr 9,13-15)⁷⁶⁴.

Święty Justyn w dialogach z Tryfonem wyjaśnia swojemu rozmówcy prawdę o tym, że chrześcijanie są narodem odkupionym przez Pana. Zostali oni powołani jako nowy lud święty przyobiecany Abrahamowi. Apologeta wykazuje ciągłość istnienia tego ludu od Ojca Narodów do pełni, którą osiągnął w Osobie Jezusa Chrystusa. Zrodzeni w ofierze Jedynego Sprawiedliwego wierzący rozkwitli i wyrosli jak świeże pędy, rozrastając się na wszystkie strony świata. Nowy lud, odkupiony przez Chrystusa, ciągle się powiększa, przez co wzbudza podziw. Ze względu na przynależność do Boga nie jest

⁷⁶¹ Por. H.H. LANGKAMMER, *Komentarz teologiczno-pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament, Nowy Testament*, t. 1.1: *Ewangelia wg św. Mateusza, Ewangelia wg św. Marka*, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań 2014, s. 181-182.

⁷⁶² Por. F. MICKIEWICZ, *Ewangelia według świętego Łukasza. Rozdziały 1-11*, (NKBNT t. 3, cz. 1), Edycja św. Pawła, Częstochowa 2011, s. 151-153.

⁷⁶³ Por. TENŻE, *Ewangelia według świętego Łukasza. Rozdziały 12-24*, s. 404-406.

⁷⁶⁴ Por. J.J. KOBYŁKA, H.H. LANGKAMMER, M. MIKOŁAJCZAK, *Komentarz teologiczno-pastoralny*, t. 4, s. 258-259.

ludem barbarzyńców, lecz wspólnotą miłą Bogu, prawą i wierną⁷⁶⁵. Święty Klemens Rzymski wymienia pewne kryteria, które trzeba spełnić, aby zostać zaliczonym do grona ludu odkupionego. Jeśli ktoś ze względu na prawdę o żyjącym Bogu Ojcu, Jezusie Chrystusie i Duchu Świętym oraz wiarę w dobroć i bez oglądania się za siebie przyjmuje Boże przykazania i zalecenia, zostanie zaliczony do odkupionych⁷⁶⁶. Starożytna homilia nieznanego autorstwa również podkreśla moralny wymiar przyjęcia przez człowieka daru odkupienia. Chrześcijanin, żyjąc na ziemi, oczekuje pełni odkupienia, mającego nastąpić w dniu powtórnego przyjścia Chrystusa. W tym czasie jest wezwany do wiary, przestrzegania przykazań, znoszenia udręk i wyzbycia się wszelkich przyjemności świata⁷⁶⁷.

Lud odkupiony nie podlega władzy prawodawstwa Starego Testamentu, ponieważ Prawo zostało wypełnione w Chrystusie. Nową drogą zbawienia jest nowy człowiek, utworzony według słowa, przez wiarę w Syna Bożego i miłość. Owa droga jest życiem w Duchu Świętym, posłanym przez Ojca. Jak głosi św. Ireneusz: w nowości Ducha tkwi nasze powołanie, a nie w przestarzałej literze⁷⁶⁸. Stąd życie chrześcijanina jest trwaniem w wolności, która – według św. Augustyna – nie polega na samowoli, lecz wypływa z poznania Jezusa Chrystusa⁷⁶⁹. Święty Atanazy w *Mowach przeciwko arianom* stwierdza, że wykupienie człowieka z grzechu, który panował nad nim, jest zaprowadzeniem w świecie Królestwa Bożego⁷⁷⁰. Należący do tego królestwa widzą w Chrystusie Pana żywych i umarłych, poddając się w wolności dzieci Bożych służbie odwiecznemu Bogu, aby przestać być sługą tego, co nie jest Bogiem⁷⁷¹.

Autor omawianej zwrotki pozdrawia krzyż, nazywając go chwałą ludu odkupionego. Określenie *gloria* (heb. *kabod*, gr. *doksa*) wskazuje na to, co jest pełne wagi, znaczenia, godne, ponadto oznacza bogactwo i majestat. *Gloria* może oznaczać godność i zasobność człowieka, jednak najpełniej odnosi się do Boga⁷⁷². W Starym

⁷⁶⁵ Por. JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem* 119.1-119.5, s. 292-294.

⁷⁶⁶ Por. KLEMENS RZYMSKI, *List do Kościoła w Koryncie* LVIII.2, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 77.

⁷⁶⁷ Por. *Homilia z II wieku* XVII.4-7, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 99-100.

⁷⁶⁸ Por. IRENEUSZ Z LYONU, *Wykład nauki apostołskiej* 89, s. 91.

⁷⁶⁹ Por. AUGUSTYN, *Wiara i uczynki* XXIV,45, [w:] TEGOŻ, *Pisma katechetyczne*, s. 474-275.

⁷⁷⁰ Por. ATANAZY WIELKI, *Druga mowa przeciw arianom* 52, s. 138.

⁷⁷¹ Por. TENŻE, *Druga mowa przeciw arianom* 13, s. 101.

⁷⁷² Por. K.T. WENCEL, *Hans Urs Von Balthasar: Teologia Chwały*, Wydawnictwo M, Kraków 2001, s. 146.

Testamencie Bóg objawia swoją chwałę przez wielkie dzieła dokonane wobec narodu wybranego, którymi były Jego interwencje i znaki, podziwiane przez starotestamentalnych autorów (por. Wj 14,18; Wj 16,7; Ps 102,17). *Gloria Dei* jawi się również jako blask, splendor, światłość płynąca z Jego obecności (por. Iz 60,1)⁷⁷³. Wyjątkowym momentem objawienia chwały Boga jest Osoba Jezusa Chrystusa, Jego ziemskie życie i wydarzenia paschalne. Autor Listu do Hebrajczyków postrzega Jezusa jako Syna Bożego, będącego odbłaskiem chwały Ojca i odbiciem Jego istoty (por. Hbr 1,3). Chwała Odwiecznego Słowa objawia się w tajemnicy wcielenia (por. J 1,14; Łk 2,14) u początku działalności, na weselu w Kanie (J 2,11), w momencie wskrzeszenia Łazarza (J 11,4) oraz podczas przemienienia na Górze Tabor (por. Łk 9,32). Ponadto sam Chrystus zapowiada swoje przyjście w chwale Ojca na końcu czasów, aby *oddać każdemu według jego postępowania* (por. Mt 16,27).

Epifania chwały Jezusa Chrystusa dokonuje się, paradoksalnie, w Jego kenozie realizowanej w męce krzyżowej. Ukrzyżowany stanie się wywyższonym Synem Człowieczym, który wszystkich pojednał w sobie (por. J 12,32). Święty Paweł, opisując prawdę o mądrości krzyża, widzi w Chrystusie Ukrzyżowanym Pana chwały (por. 1Kor 2,8). Golgota staje się teofanią chwały Króla (por. J 19,19), w której spełniają się wszystkie prorocтва (por. J 19,24.36-37)⁷⁷⁴. Ofiara krzyżowa znajduje następnie realizację w członkach Kościoła, gdyż nowy lud odkupiony mocą zmartwychwstałego Pana jest miejscem objawienia Jego chwały, poprzez uwolnienie spod panowania grzechu, cierpliwość i stałość w wierze, wydawanie wszelkich dobrych czynów i coraz głębsze poznanie Stwórcy. W ten sposób członkowie Kościoła uczestniczą w chwale świętych w światłości (por. Kol 1,10-14)⁷⁷⁵. Jest to partycypowanie w chwale przynależnej narodowi wybranemu, będącej darem otrzymanym od Boga przed wiekami (por. Rz 9,4).

Mimo że Pismo Święte nie zawiera sformułowania określającego krzyż *chwałą ludu odkupionego*, to pośrednio wyraził powyższą myśl św. Piotr głosząc, że uczestnicząc w cierpieniach Chrystusa chrześcijanie otrzymują udział w Jego chwale, dzięki Duchowi chwały żyjącemu we wspólnocie uczniów (por. 1P 4,13-14). Współcierpienie

⁷⁷³ Por. T. BRZEGOWY, *Księga Izajasza. Rozdziały 40-66*, s. 699.

⁷⁷⁴ Por. S. MĘDALA, *Ewangelia według świętego Jana. Rozdziały 13-21*, s. 241-242, 260-261.

⁷⁷⁵ Por. B. ADAMCZEWSKI, *List do Filemona. List do Kolosan*, (NKBNT t. 12), Edycja św. Pawła, Częstochowa 2006, s. 175-183.

z Chrystusem, czyli udział w Jego krzyżu, jest chwałą dla chrześcijanina. Duch Święty, udzielony Kościołowi w wydarzeniach paschalnych (por. J 19,30; 20,22; Dz 2,1-4), przemienia dramat cierpienia w chwałę (por. 1P 4,14)⁷⁷⁶.

Według koncepcji Ojców Kościoła krzyż jest chwałą Chrystusa. Święty Andrzej z Krety w przytoczonym w niniejszym opracowaniu tekście X modlitwy na Podwyższenie Krzyża Świętego powołuje się na fragment Ewangelii wg św. Jana:

Syn Człowieczy został teraz otoczony chwałą, a w Nim Bóg został chwałą otoczony.

Jeżeli Bóg został w Nim otoczony chwałą, to i Bóg Go otoczy chwałą w sobie samym, i to zaraz Go chwałą otoczy (J 13,31-32).

Zdaniem bizantyjskiego teologa słowa te odnoszą się do wydarzeń na Golgocie, gdzie Chrystus otrzymał chwałę od Ojca. Ukazując krzyż w perspektywie chwalebnych skutków przekonuje, że gdyby nie on, świat nie zostałby oczyszczony krwią i wodą wypływającymi z przebitego boku Zbawiciela. W związku z tym człowiek nie otrzymałby daru wolności i radości, a bramy rajy nie zostałyby otwarte. Gdyby nie było krzyża, piekło nie zostałoby pokonane, a śmierć miałaby status niezwyciężonej. Krzyż przywrócił człowieka do jego pierwotnej niewinności, polegającej na przebywaniu w chwale Boga⁷⁷⁷. Święty Augustyn w *Objaśnieniach do psalmów* oznajmia, że śmierć krzyżowa została zniesiona jako kara, lecz trwa jako chwała dla wszystkich, którzy przyjmują krzyż jako znak zbawienia⁷⁷⁸. W *Kanonie na Dzień Pański Zmartwychwstania* św. Jan Damasceński nazywa chwałę płynącą z tajemnicy męki i śmierci Chrystusa *chwałą niezniszczalności*, którą Zbawiciel przyoblekł wszystko, co było poddane śmierci. Zatem chwała polega na udziale człowieka w nieśmiertelności i nieprzemijalności Stwórcy, a krzyż jest znakiem tej chwały⁷⁷⁹. Teodor Studyta, opisując dostojęstwo krzyża, określa go *chwałą apostołów*. Jest on wieńcem chwały, którym zostają ukoronowani apostołowie i męczennicy, oraz uświęceniem dla wszystkich sprawiedliwych⁷⁸⁰. Podobnie w myśli nauczania Pseudo-Hipolita krzyż jest trofeum zwycięstwa nad złem, wzniesionym w chwale przez samego Chrystusa⁷⁸¹.

⁷⁷⁶ Por. S. HAŁAS, *Pierwszy List św. Piotra*, s. 308-311.

⁷⁷⁷ Por. ANDREA CRETENSIS, *Oratio X*, kol. 1019, 1022.

⁷⁷⁸ Por. AUGUSTYN, *Objaśnienia psalmów*, Ps 36-57, 36 (2), 4, tł. J. SUŁOWSKI, oprac. E. STANULA (PSP t. 38), Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1986, s. 6.

⁷⁷⁹ Por. JAN DAMASCEŃSKI, *Kanon na Dzień Pański Zmartwychwstania* 130, s. 250.

⁷⁸⁰ Por. THEODORUS STUDITÆ, *Oratio II in Adorationem Crucis*, [w:] TEGOŹ, *Opera omnia*, PG t. 99, kol. 698.

⁷⁸¹ Por. PEUDO-HIPOLIT, *Homilia paschalna* 55, s. 69.

Trzeci werset omawianej zwrotki, po pozdrowieniu drzewa krzyża, przechodzi w *petitio* wyrażone w dwóch prośbach. Pierwszą jest błaganie o przymnożenie łaski. Aby zrozumieć o jaką łaskę prosi podmiot liryczny, należy określić kim są ci, dla których *petitio* jest wnoszone. Słowo *piis* wskazuje na podmiot kierowanej prośby. Przymiotnik występujący jako celownik liczby mnogiej określa osoby pobożne, bogobojne, uczciwe, prawe, sprawiedliwe, prawowierne, miłosierne⁷⁸². Zakres znaczeń zawartych w terminie *pius* odpowiada biblijnym postawom Stwórcy wobec stworzenia oraz ludzkim w stosunku do Boga i drugiego człowieka. Wulgata mianem *pius* nazywa Boga, który jest litościwy wobec człowieka (por. Vg. Eccli 2,11) i miłosierny w stosunku do Izraela, który odstąpił od wierności Jahwe (por. Vg. Ier 3,12). Wyjątkowe światło dotyczące znaczenia słowa pobożny daje św. Paweł w 1Tm 3,16. Apostoł Narodów przytacza treść starochrześcijańskiego hymnu stosowanego w liturgii pierwotnego Kościoła. Osoba Jezusa Chrystusa została w nim ukazana jako *tajemnica pobożności* (gr. *eusebeias mysterion*, łac. *pietatis mysterium*). Termin ten oznacza życie według wiary. W przypadku Jezusa tajemnica pobożności zawarta jest w orędziu wiary, jakie ogłosił swoim zbawczym dziełem, dokonany na ziemi od wcielenia, przez mękę, śmierć, zmartwychwstanie i wejście do chwały, by następnie jako Zmartwychwstały i żyjący w Kościele być głoszony narodom⁷⁸³.

Pobożność jako spójność egzystencji z treścią wiary autorzy pism Nowego Testamentu dostrzegają w szczególnych postaciach występujących w kontekście przyjścia Chrystusa na ziemię oraz wydarzeń popaschalnych. Według Biblii Tysiąclecia, pobożnym (gr. *eulabes*) nazywany jest Symeon, o którym Ewangelista Łukasz pisze, że był ponadto sprawiedliwy, wyczekujący pociechy Izraela i pełen Ducha Świętego (por. Łk 2,25). Ten sam pisarz w *Dziejach Apostolskich* podobnie nazywa pielgrzymów przybyłych do Jerozolimy na uroczystości Pięćdziesiątnicy (por. Dz 2,5) oraz mężów, którzy pogrzebali Szczepana po męczeńskiej śmierci (por. Dz 8,2). Bóg oferuje szczególną pomoc pobożnym, wiedząc w swojej mądrości, jak wyrwać ich z przeciwności (por. 2P 2,9).

Święty Justyn Męczennik twierdzi, że postawa sprawiedliwości i pobożności została zawarta przez Chrystusa w przykazaniu miłości Boga i bliźniego. Miłość do

⁷⁸² Por. *Słownik łacińsko-polski*, t. IV, s. 173.

⁷⁸³ Por. J.J. KOBYLKA, H.H. LANGKAMMER, M. MIKOŁAJCZAK, *Komentarz teologiczno-pastoralny do Biblii Tysiąclecia, Nowy Testament*, t. 4: 1-2 *List do Tymoteusza, List do Tytusa, List do Filemona, List do Hebrajczyków*, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań 2014, s. 45-46.

Stwórcy uchroni człowieka od zwrócenia się ku obcym bogom, a miłość do drugiego pozwala obdarowywać innych tym, czego człowiek pragnąłby dla samego siebie⁷⁸⁴. Bóg Ojciec czyni człowieka pobożnym, jest to dar płynący od Ojca przez Ukrzyżowanego Syna. Dlatego chrześcijanin jest zobowiązany do pielęgnowania tej łaski⁷⁸⁵. Dla Orygenesusa postawą pobożności jest zbliżanie się do Ojca przez Pośrednika, Arcykapłana i Rzecznika, którym jest Jezus Chrystus oraz postępowanie zgodne z Jego nauką⁷⁸⁶. W myśl nauczania św. Justyna twierdzi, że doskonała pobożność wywodzi się z miłości⁷⁸⁷ i jest łaską otrzymaną od Boga⁷⁸⁸. W innym miejscu Ojciec Kościoła rozpatruje pobożność w kontekście kultu. Jest nią oddawanie Bogu czci w Duchu i prawdzie przez rozumną służbę Bożą⁷⁸⁹. Święty Jan Chryzostom widzi przykład człowieka pobożnego w Hiobie. Oznakami jego pobożności były: sprawiedliwość, prawdomówność, bogobojność i wstrzymanie się od wszelkiego złego czynu. Złotousty zauważa, że całe życie Hioba było ćwiczeniem się w pobożności⁷⁹⁰.

Po ustaleniu kim są owi *pios* – pobożni, możemy właściwie odczytać znaczenie kolejnych słów: *ad auge gratiam*. Prośba o pomnożenie łaski ściśle wiąże się z podmiotem prośby. Łaska pojmowana jest przez autora zwrotki zgodnie z nauczaniem Kościoła o łasce utrwalonym w czasach patrystycznych⁷⁹¹ oraz na synodach w Kartaginie (418 r.)⁷⁹², Arles (ok. 470-475 r.)⁷⁹³ a także Orange (529 r.)⁷⁹⁴. Łaska jest mocą płynącą z daru Stwórcy, przez którą człowiek jest zdolny do czynienia dobra, unikania zła, poznawania

⁷⁸⁴ Por. JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem* 93.2, s. 266.

⁷⁸⁵ Por. Tamże 110.3, s. 282.

⁷⁸⁶ Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana* VI,XXXIV.209, s. 130.

⁷⁸⁷ Por. TENŻE, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza* 4, s. 10.

⁷⁸⁸ Por. Tamże 69, s. 124.

⁷⁸⁹ Por. TENŻE, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana* XXV.148, s. 307.

⁷⁹⁰ Por. JAN CHRYZOSTOM, *Katecheza* 12,2, s. 52.

⁷⁹¹ Por. Z.J. KIJAS, *Traktat o Duchu Świętym i łasce*, [w:] *Dogmatyka*, t. 4, red. E. ADAMIAK, A. CZAJA, J. MAJEWSKI, Biblioteka Więzi, Warszawa 2007, s. 481-485.

⁷⁹² Por. *Kartagina (1 maja 418)* 111-113, [w:] *Acta Synodalia, ann. 381-431*, ukł. i oprac. A. BARON, H. PIETRAS, *Synodi et collectiones legum*, vol. IV, (ŻMT t. 52), Wydawnictwo WAM, Kraków 2010, s. 247*-248*.

⁷⁹³ Por. *Arles (ok. 470-475), II. Pismo prezbitera Lucidusa odwołujące wcześniejsze błędy* 10-14, [w:] *Acta Synodalia, ann. 431-504*, ukł. i oprac. A. BARON, H. PIETRAS, *Synodi et collectiones legum*, vol. VI, (ŻMT t. 62), Wydawnictwo WAM, Kraków 2011, s. 259*-260*.

⁷⁹⁴ Por. *Orange II (3 lipca 529)* 3-10, [w:] *Acta Synodalia, ann. 506-553*, ukł. i oprac. A. BARON, H. PIETRAS, *Synodi et collectiones legum*, vol. VIII, (ŻMT t. 73), Wydawnictwo WAM, Kraków 2014, s. 129*-131*.

Boga, Jego woli oraz postępowania zgodnie z poznanymi przykazaniami⁷⁹⁵. Uprzedza ona wszelkie ludzkie działanie, sprawiając w człowieku, że sama jest wzywana, usposabiając przy tym ludzką naturę do poszukiwania największego dobra w celu osiągnięcia zbawienia. Synod w Orange wyraźnie zachęca wszystkich chrześcijan do tego, by prosić o *wspomożenie Boże, aby dojść do końca i wytrwać w dobrym dziele*⁷⁹⁶.

Termin *grátia* zastosowany w przekładzie Wulgaty zastąpił greckie *haris*, będące odpowiednikiem hebrajskiego słowa *hen*, pochodzącego od czasownika *hennah*, oznaczającego łaskawe usposobienie i postawę zmiłowania wobec kogoś. W tym znaczeniu łaskawość jest stałą postawą Boga w stosunku do człowieka, wychodzeniem naprzeciw jego potrzebom i udzielaniem mu wszelkich darów by czynić go szczęśliwym⁷⁹⁷. Stary Testament ukazuje Stwórcę miłosiernego, pełnego litości, cierpliwego i bogatego w łaskę i wierność. Bóg zachowuje łaskę dla człowieka na wieki, pomimo jego niewierności (por. Wj 34,6-7). Szczytem jej epifanii jest Osoba Jezusa Chrystusa, który, będąc uosobieniem łaski Boga Ojca, objawił bezkompromisową miłość, pełną ofiary i bezinteresownego daru z siebie, aby wydobyć człowieka z upadku:

Łaską bowiem jesteście zbawieni przez wiarę. A to pochodzi nie od was, lecz jest darem Boga: nie z uczynków, aby się nikt nie chlubił. Jesteście bowiem Jego dziełem, stworzeni w Chrystusie Jezusie dla dobrych czynów, które Bóg z góry przygotował, abyśmy je pełnili. (Ef 2,8-10).

Święty Jan Ewangelista już na początku swojej narracji wyraźnie zaznacza, że łaska przyszła w osobie Chrystusa (por. J 1,14). Stąd św. Paweł w listach do poszczególnych Kościołów życzy i modli się dla nich o łaskę pochodzącą od Jezusa Chrystusa (por. 2Kor 13,13; 1Tes 1,1). W świadomości Kościoła apostołskiego żywe jest pojmowanie łaski jako mocy, energii, dzięki której jest możliwe kontynuowanie dzieła zbawienia⁷⁹⁸. Pan współdziałający ze swoimi uczniami po wniebowstąpieniu, obdarowuje ich łaską, szczególnie w momentach cierpienia i przeciwności (por. 2Kor 12,8-9)⁷⁹⁹. Przez łaskę chrześcijanin staje się wydoskonalony, ugruntowany i umocniony na drodze do wiecznej chwały (por. 1P 5,10). Dlatego właściwa postawa wierzącego, którą jest pokora, to wyraz otwartości na łaskę, zsyłaną przez Boga na pokornych (por. 1P 5,5).

⁷⁹⁵ Por. *Kartagina (1 maja 418)* 111-113, s. 247*-248*.

⁷⁹⁶ Por. *Orange II (3 lipca 529)* 3-10, s. 129*-131*.

⁷⁹⁷ Por. Z.J. KIJAS, *Traktat o Duchu Świętym i łasce*, s. 465-466.

⁷⁹⁸ Por. S. STASIAK, *Komentarz Teologiczno-Pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament*, t. 2, s. 594.

⁷⁹⁹ Por. Tamże, s. 586.

Rozumienie łaski jako daru ożywiającego chrześcijanina znajdujemy w tekstach starochrześcijańskich pisarzy. Święty Justyn jest przekonany, że tylko łaska Boga sprawia, iż jest on w stanie rozumieć pisma i zachęcać innych do życia według niej. Męczennik jest świadom jej darmości i obfitości ze strony Stwórcy⁸⁰⁰ i wskazuje Eucharystię jako miejsce wspólnej liturgicznej modlitwy chrześcijan o łaskę pełnienia dobrych uczynków, zachowywania przykazań i dostąpienia wiecznego zbawienia⁸⁰¹. Autor *Listu Barnaby* wprost widzi w krzyżu źródło łaski⁸⁰². *List do Diogeneta* określa warunki pomnażania się łaski: *łaska rozkwita i mnoży się w świętych*⁸⁰³.

Człowiek pobożny, rozumiany w duchu autora omawianej zwrotki, to osoba posiadająca dyspozycję do rozwinięcia się w nim łaski Bożej. Święty Augustyn głosi, że łaska

sama z siebie zyskuje wzrost, aby pomnożona i pełna mocy mogła działać w towarzystwie woli, która jej nie prowadzi i nie poprzedza⁸⁰⁴.

Kontynuując swoje rozważania biskup Hippony stwierdza, że Bóg jest hojny w obdarowywaniu człowieka, a obfitość łaski mu udzielonej nie została wysłużona przez żadne działanie ze strony stworzenia, tylko poprzez pobożne i pełne wiary poznanie Tego, od kogo ona pochodzi⁸⁰⁵. Poznanie Boga łączy się z udzieleniem Ducha Świętego osobie poznającej. Taki człowiek widzi dobrodziejstwa Stwórcy, który leczy wszelkie choroby, obdarza łaską i zmiłowaniem⁸⁰⁶. Chrześcijanin jest zaproszony do współpracy z łaską, na wzór św. Pawła (por. 1Kor 15,10)⁸⁰⁷, gdyż owa łaska wspiera poszczególne działania człowieka⁸⁰⁸ dążące do dobra⁸⁰⁹.

We właściwym zrozumieniu analizowanych słów przychodzi z pomocą Cezary z Arles w traktacie *O łasce*. Powołując się na Mt 13, 12: *[temu] kto ma, będzie dodane,*

⁸⁰⁰ Por. JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem* 58.1, s. 223.

⁸⁰¹ Por. TENŻE, *Najstarszy chrześcijański opis Eucharystii*, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 386.

⁸⁰² Por. *List Barnaby* IX, 7, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 188.

⁸⁰³ Por. *Do Diogeneta* XI. 5, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 347.

⁸⁰⁴ AUGUSTYN, *O łasce Bożej przeciw herezji pelagiańskiej. List 186* III. 10, przekł., wstęp A. Strzelecka, PST, 9 (2000), s. 60.

⁸⁰⁵ Por. Tamże, s. 61.

⁸⁰⁶ Por. Tamże VII.25, s. 67.

⁸⁰⁷ Por. Tamże X.36, s. 72.

⁸⁰⁸ Por. Tamże IX.33, s. 71.

⁸⁰⁹ Por. Tamże X.36, s. 72.

wskazuje na dynamiczny charakter łaski, która – udzielona darmo człowiekowi – jest pomnażana w nim dzięki właściwej kondycji duchowej. Określa ją wyznanie, że wszystko, co człowiek otrzymuje, dokonuje się za sprawą Bożej łaski. Natomiast ten, kto uważa, że jego zasługą jest zysk jakiegoś dobra, straci nawet to, co wydaje mu się, że posiadał, gdyż ma postawę pysznego faryzeusza⁸¹⁰.

Reasumując, w *petitio* zawarta jest prośba o pomnożenie tego, co już otrzymali pobożni. Zdolność życia według wyznawanej wiary, sprawiedliwość, obdarowanie Duchem Świętym, miłość Boga i bliźniego, prawdomówność, wstrzymywanie się od złego postępowania, wreszcie oddawanie czci Bogu w Duchu i prawdzie razem z całym Kościołem są tymi przymiotami pobożnego chrześcijanina, które otrzymał darmo z rąk Stwórcy, mocą Ukrzyżowanego Chrystusa. Wymienione łaski, dzięki wytrwałej współpracy z Bogiem, są nieustannie pomnażane w wierzącym, by mógł w pełni cieszyć się osiągnięciem doskonałości w życiu wiecznym.

Przedmiotem drugiej prośby skierowanej do krzyża jest zmazanie przestępstw oskarżonym: *Reisque dele crimina*. Określenie *reisque* pochodzi od słowa *reus*, oznaczającego oskarżonego lub winowajcę⁸¹¹. W przekładzie Wulgaty określa się nim osoby, przez które zaistniało jakieś przestępstwo. Według prawa narodu wybranego każdy, kto dopuścił się zabójstwa, winien jest śmierci i nie można za niego przyjąć żadnego okupu (por. Lb 35,31). Dawid oskarża się, że jest winien śmierci synów kapłana Abiatar, których zamordował król Saul (por. 1Sm 22,22). W nauczaniu Jezusa Chrystusa objęty winą jest zabójca, człowiek gardzący i gniewający się na swojego brata oraz mówiący bliskiemu *bezbożniku* (por. Mt 5,21-22). Sam Zbawiciel, fałszywie oskarżony o bluźnierstwo, zostaje uznany przez Wysoką Radę za winnego śmierci (por. Mt 26,66). Święty Paweł uważa za winnego przelania krwi i umęczenia Chrystusa każdego, kto niegodnie przyjmuje Święte Postaci podczas Eucharystii (por. 1Kor 11,27)⁸¹².

Starożytny Kościół za oskarżonych licznymi ciężkimi przestępstwami i skrupowanych więzami grzechów uznawał nieochrzczonych, przygotowujących się do przyjęcia sakramentów inicjacji. W takim stanie duchowym człowiek był nazywany *niewolnikiem grzechu*. Jednak dzięki wierze, katechumenatowi i otrzymanym sakramentom doświadczał

⁸¹⁰ Por. CEZARY Z ARLES, *O łasce. O tajemnicy Trójcy Świętej*, przekł. A. STRZELECKA, wstęp P. WYGRALAK, PST, 9 (2000), s. 84.

⁸¹¹ Por. *Słownik łacińsko-polski*, t. IV, s. 551.

⁸¹² Por. S. STASIAK, *Komentarz Teologiczno-Pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament*, t. 2, s. 472.

uwolnienia, odrodzenia i usynowienia⁸¹³. Orygenes w komentarzu do Ewangelii wg św. Mateusza zalicza do oskarżonych człowieka, który nie pomnożył otrzymanego talentu. Jako zły, leniwy i nieużyteczny, wskutek niewłaściwego postępowania został on wtrącony w ciemności. Ojciec Kościoła nie zamyka jednak jego losu na trwaniu w świecie bez dostępu do Boga. Być może został tam zesłany dla nawrócenia lub też z innej przyczyny⁸¹⁴. Święty Jan Chryzostom wśród oskarżonych stawia osoby zapierające się wiary w Chrystusa. Złotousty twierdzi, że przez swoje czyny pozbawiają się łaski⁸¹⁵. Grzegorz z Nyssy w homilii *Na świętą Paschę* naucza, że za grzech należy oskarżać całego człowieka: duszę i ciało. Szczególnie ciało przechodzi w stan oskarżenia przez oczy spoglądające z pożądaniem, uszy wsłuchane w niewłaściwe słowa, czy też ręce mogące w sposób grzeszny dotykać. Zatem winne grzechu w człowieku są również zmysły⁸¹⁶.

Biorąc pod uwagę kontekst biblijno-patrystyczny analizowanego słowa, należy je rozumieć jako stan będący wynikiem popełnionego grzechu, którego dopuszcza się stworzenie. Człowiek jest oskarżonym, winowajcą (*reus*), na podstawie zarzucanych mu *crimina* czyli win, zarzutów⁸¹⁷. Zatem w pojęciu *crimina* znajdujemy poszczególne czyny, które wprowadziły człowieka w stan oskarżenia. W pismach Nowego Testamentu rzeczownik ten występuje w odniesieniu do św. Pawła, wobec którego kierowano zarzuty z powodu głoszenia Dobrej Nowiny (por. Vg. Act 25,5). W innym miejscu Apostoł Narodów, określając przymioty duchownych, zaznacza, że diakoni mogą spełniać posługę, jeśli tylko są bez zarzutu (por. 1Tm 3,10).

Temat winy często powraca w tekstach św. Grzegorza Wielkiego. Ojciec Kościoła, komentując Księgę Hioba w dziele *Moralia*, podkreśla pozytywny wymiar ludzkiej egzystencji. Dostrzega bowiem wielką liczbę osób będących pod działaniem Ducha Świętego i przewyciężających słabości swego ciała. Tacy członkowie Kościoła odznaczają się cnotami i świecą pośród postępujących niegodziwie. Jednak cały rodzaj ludzki dopuszcza się grzechu i nie ma nikogo, kto swoje życie mógłby przeżyć, nie popełniając przewinień, stąd wina wywodząca się z dziedziczenia grzechu

⁸¹³ Por. CYRYL JEROZOLIMSKI, *Katecheza 1,1-2*, s. 33.

⁸¹⁴ Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza 69*, s. 124-125.

⁸¹⁵ Por. JAN CHRYZOSTOM, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza XXXIV,3*, [w:] TEGOŻ, *Homilie, Część druga*, s. 406.

⁸¹⁶ Por. GRZEGORZ Z NYSSY, *Na świętą paschę 267*, [w:] TEGOŻ, *Homilie Paschalne*, s. 101.

⁸¹⁷ Por. *Słownik łacińsko-polski*, t. I, A-C, red. M. PLEZIA, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1959, s. 793.

pierworodnego dotyka wszystkich ludzi⁸¹⁸. Wina zaciągana przez człowieka powstaje ostatecznie z wyboru zła, którego dokonuje on w sposób wolny, dzięki wolnej woli otrzymanej od Stwórcy⁸¹⁹. Brak bojaźni Bożej i zuchwałe grzeszne życie doprowadzą do nieuniknionego spotkania z surowym Sędzią, który *wnikliwie rozpatrzy winy, a oskarżony nie wytrzyma tortur*⁸²⁰. Groźba zaciągnięcia winy ciąży nawet na najbardziej szlachetnych działaniach człowieka. W zupełnie pożytecznych zamiarach może pojawić się odrobina egoizmu – własnej korzyści lub sławy w oczach bliźnich, co sprawia, że dzieło rozpoczęte w cnocie *zostaje dopełnione przez winę*⁸²¹.

Analizując wydarzenia z raju, święty papież uzasadnia powiększanie się winy człowieka wskutek samousprawiedliwiania. Ponieważ Adam i Ewa zrzucali winę na siebie nawzajem i na węża, wzmagali ciężar winy, która na nich spadła. Nie mogąc już być podobnymi do Boga w bóstwie, usiłowali upodobnić do siebie Boga w grzechu, oskarżając pośrednio Stwórcę, że w raju znalazł się szatan. Przez brak wyznania upadku, a jednocześnie wysuwane zarzuty, ich grzech został o wiele surowiej osądzony. Grzech ukrywania winy urósł do ogromnych rozmiarów, co spowodowało ślepotę człowieka, który przestał widzieć Stwórcę z powodu ukrycia przed Nim własnej winy, czego obrazem jest skrycie się przed Bogiem po grzechu pierworodnym⁸²². Umysł człowieka żyjącego w grzechu trwa w ciemności, stąd trudno mu unikać zła oraz uznawać popełnionych win⁸²³. Dramatem jest sytuacja, w której popełniony grzech jest powodem drugiego. Święty Grzegorz ukazuje pewną ścieżkę mnożenia się win:

Często bowiem do kradzieży dołącza się fałszywe wyparcie się, a wina oszustwa powiększa się przez zmazę krzywoprzysięstwa. Często jakiś występki popełnia się wskutek zuchwałej pychy, a nawet, co się staje cięższe od wszelkiej winy, ktoś chełpi się popełnionym występkiem. Chociaż bowiem duma zwykle rodzi się z cnoty, niekiedy jednak głupie serce pyszni się popełnioną niegodziwością. Ale gdy wina dołącza się do winy, cóż to innego jak nie to, że kroki nieprawych skrępowane są na powikłanych ścieżkach nierozwiązalnymi węzłami?⁸²⁴

⁸¹⁸ Por. GRZEGORZ WIELKI, *Moralia* XVII,XV.21 [w:] TEGOŻ, *Moralia*, t. 4, s. 30.

⁸¹⁹ Por. Tamże XX.46, s. 49.

⁸²⁰ Por. TENŻE, *Moralia* VIII,XVI.31, [w:] TEGOŻ, *Moralia*, t. 2, s. 174.

⁸²¹ Por. Tamże IX,XXV.37, s. 278-279.

⁸²² Por. TENŻE, *Moralia* XXII,XV.30-32, [w:] TEGOŻ, *Moralia*, t. 4, s. 402-404.

⁸²³ Por. TENŻE, *Moralia* VI,XXIII.40, [w:] TEGOŻ, *Moralia*, t. 2, s. 48.

⁸²⁴ Tamże VII,XXVIII.36, s. 111.

Dla stworzenia obciążonego winą odpowiednio ciężką w stosunku do utraconej chwały⁸²⁵, jedynym odkupicielem, mogącym je wykupić jest – według Grzegorza Wielkiego – objawiona Mądrość⁸²⁶. Chrystus, będąc bez grzechu, poniósł karę za grzech. Jest On niewinnym i sprawiedliwym pośrednikiem pomiędzy Bogiem a ludźmi, dlatego może orędowniczo występować za winowajcami⁸²⁷. Stąd wielce uzasadnione jest wołanie zawarte w drugiej prośbie skierowanej do krzyża. Każdy, kto prosi o zmazanie winy, otrzymuje tę łaskę przez posługę Kościoła, który jest wsłuchany w krzyk grzesznika błagającego o odpuszczenie win⁸²⁸. Użyty przez autora czasownik *dele*, pochodzący od *deleo*, oznaczającego *zniszczyć, wymazać*, jest zdecydowanym wołaniem o unicestwienie ciężaru win spoczywającego na człowieku⁸²⁹. Wulgata stosuje go m.in. w Ps 51 (50), będącym modlitwą błagalną człowieka pogrążonego w grzechu. Podmiot liryczny, świadomy swego upadku a zarazem ogromu Bożego miłosierdzia i łaskowości (por. Vg. Ps. 51(50),3), modli się o wymazanie nieprawości (por. Vg. Ps. 51(50),3)⁸³⁰ i wszystkich przewinień (por. Vg. Ps 51(50),11).

Święty Grzegorz w *Moraliach* wyraźnie przekonuje, że żaden ludzki uczynek nie wystarczy, aby *zmyć winę*. Nawet jeśli ktoś uchodzi za sprawiedliwego, to samo życie nie usprawiedliwi człowieka przed Sędzią. Dlatego dopiero miłosierdzie jest w stanie ułaskawić człowieka z obciążających go win⁸³¹. Argumentem przemawiającym za postawą miłosierdzia Stwórcy wobec stworzenia jest kruchość człowieka. Odpuszczenie winy wiąże się więc z faktem, że Bóg świadomy jest słabości, którą dotknięty jest człowiek wskutek grzechu pierworodnego⁸³². Doktor Kościoła uważa, że winy ciężące nad człowiekiem przyniosą odpowiednią karę. Zachęca jednak do modlitwy błagalnej o odpuszczenie win, stawiając za wzór mężów Starego Przymierza: Mojżesza, Aarona, Pinchasa i Eliasza. Twierdzi, że ci święci z pomocą Boga sprzeciwili się Jego gniewowi, przez co, dzięki śmiałości wobec

⁸²⁵ Por. TENŻE, *Moralia* XVIII,XXXIII.52, [w:] TEGOŻ, *Moralia*, t. 4, s. 110.

⁸²⁶ Por. Tamże XVIII,XXXIII.72, s. 136.

⁸²⁷ TENŻE, *Moralia* VI,XXXVIII.61, [w:] TEGOŻ, *Moralia*, t. 2, s. 303.

⁸²⁸ Por. TENŻE, *Moralia* XIX,XXI.31, [w:] TEGOŻ, *Moralia*, t. 4, s. 202.

⁸²⁹ Por. *Słownik łacińsko-polski*, t. II, s. 70.

⁸³⁰ Por. G. RAVASI, *Psalmy. Psalmy 22-68 (wybór)*, cz. 2, przekł. K. STOPA, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2007, s. 408-413.

⁸³¹ Por. GRZEGORZ WIELKI, *Moralia* VIII,XXXI.51, [w:] TEGOŻ, *Moralia*, t. 2, s. 198.

⁸³² Por. Tamże IX,L. 76, s. 316-317.

Stwórcy, otrzymali potrzebne łaski. Bóg sam inspiruje w człowieku postawę błagalną, która przeciwdziała karzącemu skutkowi popełnionych grzechów⁸³³.

4.6.3.1. Trzy warianty celebracji

Drugi wiersz szóstej zwrotki posiada 3 alternatywne warianty, dostosowane do kontekstu liturgiczno-teologicznego, w którym sprawowano obrzęd. Pierwszym z nich jest tekst korespondujący z okresem pasyjnym: *Hoc Passionis tempore*. Ten wariant wiersza wykonywano w dni przypadające po tzw. *Dominica Passionis*. Jest to okres 2 tygodni poprzedzających uroczysty obchód świąt paschalnych. Czas Męki Pańskiej jest ściśle związany z celebracją *Triduum Sacrum* oraz świątami wielkanocnymi. Ten związek uwidacznia się w tekstach liturgicznych stosowanych przez kolejne dni *tempus Passionis*, będących historycznym odtworzeniem ostatniego etapu publicznej działalności Chrystusa, zwieńczonego męką, śmiercią i zmartwychwstaniem⁸³⁴. Rubryki mszalne nakazują opuszczenie wszystkich doksologii *Gloria Patri*⁸³⁵ ze względu na ich pochwalny charakter. Amalary z Metz rozumie ten zwyczaj jako zbliżenie się do Męki Pańskiej przez pokorę, w której Kościół – ciało Chrystusa, upodabniając się do Niego, naśladuje swoją Głowę, przeżywającą uniżenie w cierpieniu. Członkowie Kościoła przemilczają uwielbienie wyrażane w doksologii, aż do momentu, gdy Jezus zostanie wywyższony w zwycięskim triumfie na krzyżu⁸³⁶. Od sobotnich niesporów rozpoczynających czas pasyjny zasłania się krzyże i obrazy w kościołach⁸³⁷. Ten zwyczaj nawiązuje do perykopy ewangelicznej odczytywanej podczas mszy świętej w piątek okresu pasyjnego. Scena zakończona jest ukryciem się Jezusa przed Żydami i Jego wycofaniem się z publicznego nauczania do ziemi Efraima (por. J 11,47-54). Wierni wchodzą w czas tajemnicy i oczekiwania na spotkanie z Ukrzyżowanym w Wielki Piątek. Zakrycie wizerunków w świątyni wyraża uniżenie Chrystusa i zakrycie chwały przedstawionej w krzyżach i obrazach⁸³⁸. Prefacja o krzyżu, stosowana w kolejne dni

⁸³³ Por. Tamże XVI.23, s. 266-267.

⁸³⁴ Por. *Mszał rzymski z dodatkiem nabożeństw niespornych*, oprac. G. LEFEBVRE, przekład Polski poprawiali S. ŚWIETLIICKI, H. NOWACKI, Poznań 1932, s. 635.

⁸³⁵ Por. *Missale Romanum*, Editio Princeps (1570), s. 194.

⁸³⁶ Por. AMALARIUSZ Z METZU, *Dzieła*, t. 1, s. 293.

⁸³⁷ Por. Tamże.

⁸³⁸ Por. P. PARSCH, *Rok Liturgiczny*, t. 2, s. 165.

okresu pasyjnego oprócz Niedzieli Palmowej, ukazuje drzewo krzyża jako źródło życia i zbawienia rodzaju ludzkiego oraz znak zwycięstwa nad śmiercią⁸³⁹.

W tym czasie członkowie Kościoła są wezwani, by uczestniczyć w cierpieniach Chrystusa Pana. Wzorem Kościoła jerozolimskiego chrześcijanie idą śladami Mistrza, wspominając – z Ewangelią w ręku – ostatnie dni przed męką. Liturgia słowa tego okresu odsłania drogę Jezusa na Golgotę, by tam ofiarował siebie w śmierci krzyżowej⁸⁴⁰. W trakcie podążania na górę ofiary wierni uczestniczą wraz ze Zbawicielem w obchodach świąt żydowskich w Jerozolimie, gdzie Pan wyznaje, że jest źródłem wody żywej, stanowi jedno z Ojcem, który otoczy Go chwałą oraz zapowiada swoją śmierć. Podczas nauczania w Świętym Mieście oraz po wskrzeszeniu Łazarza rośnie nienawiść Żydów wobec Jezusa, a także nasilają się oskarżenia o bluźnierstwo. Konsekwencją tych wydarzeń jest postanowienie zabicia Nazarejczyka. W Betanii zostaje namaszczony wonnym olejkiem, a przybywając do Jerozolimy w triumfalnym pochodzie, jest witany przez tłumy jako Król. W drugim tygodniu okresu pasyjnego od wtorku odczytywane są opisy Męki Pańskiej, wprowadzające wiernych w misteria celebrowane podczas *Triduum Sacrum*⁸⁴¹.

Drugim alternatywnym wierszem należącym do omawianej strofy jest: *Paschale quæ fers gaudium*. Wspólnota franciszkańska stosowała ten wariant w okresie wielkanocnym, podkreślając radość paschalną, którą przyniósł chwalebny krzyż. *Mysterium Crucis* nie znika z celebracji 50-dniowego świętowania Wielkanocy, ale jest na nowo ukazane jako krzyż zwycięski, chluba odkupionego Kościoła⁸⁴². *Tempus paschale* rozpoczynał się Wigilią Paschalną i trwał do soboty po uroczystości Zesłania Ducha Świętego. Jest on jednym wielkim świętem trwającym 50 dni, podczas których Kościół uroczystie celebrował pamiętkę Zmartwychwstania, Wniebowstąpienia i Zesłania Ducha Świętego. Radość paschalna, okazywana w liturgii tego okresu, wyraża się w stosowaniu białych szat, płonącym paschale umiejscowionym obok głównego ołtarza, częstym i uroczystym wykonywaniem aklamacji *alleluja*. Zakaz postu oraz wąż chrzcielny – w postaci śpiewu *Vidi aquam* podczas niedzielnej aspersioni – przypominają

⁸³⁹ Por. *Missale Romanum*, Editio Princeps (1570), s. 195.

⁸⁴⁰ Por. *Mszal rzymski z dodatkiem nabożeństw niespornych*, s. 636.

⁸⁴¹ Por. Tamże, s. 635-636.

⁸⁴² Por. VI Antyfona Laudesów ze Znalezienia Krzyża Świętego, *Breviarium Romanum ad usum Fratrum*, 1839, s. 888.

o pełni życia odzyskanej przez ludzkość dzięki Zmartwychwstałemu Panu⁸⁴³. W ramach czasu pięćdziesiątnicy, 3 maja celebrowano uroczystość Znalezienia Krzyża Świętego, skąd też zapożyczono omawiany wiersz. Przypadający na ten dzień hymn nieszporny *Vexilla Regis* w 6. zwrotce, zawierał wariant *Paschale quæ fers gáudium*⁸⁴⁴ korespondujący z treściami celebrowanymi w okresie wielkanocnym.

Werset głosi, że radość paschalna wiedzie przez tajemnicę Krzyża. Podczas ostatniej wieczerzy, poprzedzającej wydarzenia męki i śmierci, Chrystus zapowiada swoje odejście. Święty Jan, relacjonując mowę Jezusa, przekonuje, że dramat, jaki nastąpi w związku z opuszczeniem apostołów, będzie dla pożyteczny, gdyż odejście Chrystusa przyniesie Parakleta – Ducha Pocieszyciela (por. J 16,7). Wywyższenie Syna Człowieczego dokonane na Golgocie niesie ze sobą zbawcze skutki. Są nimi: odkupienie, pokonanie wszelkiego zła oraz wypełnienie zapowiedzi zesłania Ducha Świętego⁸⁴⁵, które było uwarunkowane Jego uwielbieniem (por. J 7,39). On doprowadzi uczniów do całej prawdy i życia w Jezusie Chrystusie (por. J 14,17-20). Mimo że w tej chwili doznają smutku, to wskutek wydarzeń paschalnych zostanie on przemieniony w radość, której nikt im już nie odbierze (por. J. 14,22-24).

Gáudium – z łac. radość, uciecha, rozkosz – jest cechą Kościoła apostołskiego, obdarowanego Duchem Świętym, działającym we wspólnocie uczniów. Uzewnętrznia się ona w momencie wniebowstąpienia, gdy uczniowie z wielką radością wrócili do Jerozolimy (por. Vg. Luc 24,52), podczas głoszenia Dobrej Nowiny (por. Vg. Act 13,52), w czasie zanoszonej modlitwy (por. Vg. Philipp 1,4), w naśladowaniu Pana (por. Vg. 1These 1,6). Radość niesiona przez kontynuatorów misji Zmartwychwstałego Pana staje się również udziałem tych, do których dotarli z orędziem zbawienia (por. Vg. Act 8,8; 15,3).

Pamiętka Paschy oraz krzyża wpisanego w jej przebieg jest, jak twierdzi św. Jan Chryzostom, okazją do radości i wesela. Złotousty uzasadnia radość wniesioną przez krzyż i będącą udziałem ludzkości skutkami, jakie pociągnęły za sobą wydarzenia z Golgoty. Krzyż usunął grzech, uwolnił świat od winy, zaleczył nienawiść i otworzył bramy nieba. Drzewo krzyża wprowadziło przyjaźń między Bogiem a człowiekiem oraz w relacjach międzyludzkich. Uczyniło dla człowieka miejsce po prawicy tronu

⁸⁴³ Por. *Mszal rzymski z dodatkiem nabożeństw nieszpornych*, s. 884.

⁸⁴⁴ *Breviarium Romanum ad usum Fratrum*, 1839, s. 884.

⁸⁴⁵ Por. H.H. LANGKAMMER, *Komentarz teologiczno-pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament*, t. 1.2: *Ewangelia wg św. Łukasza, Ewangelia wg św. Jana*, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań 2014, s. 462.

niebieskiego i obdarzyło świat wieloma innymi dobrodziejstwami. Krzyż stał się podstawą miłości i chwały, stąd nie może być powodem smutku, lecz trwałej radości⁸⁴⁶. Ojcowie Kościoła wyraźnie wskazują na źródło prawdziwej radości, którą jest Bóg objawiony w umęczonym i zmartwychwstałym Synu. Jan Chryzostom zauważa, że mimo okrucieństwa śmierci krzyżowej, Chrystus trwał w pełni oddany Ojcu, zachowując najmocniejszą broń pochodzącą od Ojca, głęboką radość. Za wzór dla ludzi przyjmujących radość jako konsekwencję ofiary krzyżowej stawia św. Pawła, który w przeciwnościach i cierpieniu zachował radość, oraz męczenników w radości przeżywających czas męki w imię Jezusa Chrystusa⁸⁴⁷. Do stałej radości zachęca św. Cyryl Jerozolimski. Głosząc katechezę do katechumenów przekonuje, że radość ma swoje źródło w odkupieniu дарowanym człowiekowi przez Chrystusa, a uobecnionym w życiu chrześcijanina wskutek przyjęcia sakramentu chrztu świętego,⁸⁴⁸ nazywanego przez Ojców Kościoła sakramentem krzyża⁸⁴⁹.

Znaki męki krzyżowej w postaci ran pozostały na ciele Zmartwychwstałego Jezusa. Nonnos z Panapolis w dziele parafrazującym Ewangelię wg św. Jana opisuje objawienie się Chrystusa uczniom w wieczerniku. Zbawiciel pokazał im ręce i bok, natomiast oni, widząc Go, rozpoznali w Nim Pana. Reakcją na spotkanie i widzenie Jezusa z Jego chwalebnyimi ranami była wielka radość apostołów⁸⁵⁰. Radość paschalna obejmuje na trwałe Kościół. Dla Romana Melodosa Męka Pańska jest chlubą, którą Kościół czci w radosnym święcie Paschy⁸⁵¹. Natomiast Jan Damasceński w *Kanonie na dzień Zmartwychwstania* dostrzega siebie z Chrystusem na krzyżu, by nazajutrz zapraszać całe stworzenie do radosnego świętowania zmartwychwstania⁸⁵².

⁸⁴⁶ Por. JAN CHRYZOSTOM, *Osiem mów przeciwko judaizantom i Żydom* 2,4, [w:] TEGOŻ, *Mowy*, s. 94.

⁸⁴⁷ Por. JAN CHRYZOSTOM, *Homilie do Drugiego Listu św. Pawła Apostoła do Koryntian* I. 4, przekł., wstęp, kom. A. PACIOREK, VP 38 (2018), t. 70 s. 610.

⁸⁴⁸ Por. CYRYL JEROZOLIMSKI, *Katecheza* 18,34, s. 299.

⁸⁴⁹ Por. AMBROŻY Z MEDIOLANU, *O sakramentach* II,23, [w:] TEGOŻ, *Wyjaśnienie Symbolu, O tajemnicach, O sakramentach*, przekł., wstęp, oprac. L. GLADYSZEWSKI, (ŻMT t. 31), Wydawnictwo WAM, Kraków 2004, s. 78.

⁸⁵⁰ Por. NONNOS Z PANAPOLIS, *Z parafrazy Ewangelii św. Jana* 40-45, przekł. A. SZASTYŃSKA-SIEMION, [w:] *Muza chrześcijańska. Poezja grecka od II do XV wieku*, s. 164.

⁸⁵¹ Por. ROMAN MELODOS, *Hymn o zmartwychwstaniu*, przekł. M. STAROWIEYSKI, [w:] *Muza chrześcijańska. Poezja grecka od II do XV wieku*, s. 205.

⁸⁵² Por. JAN DAMASCEŃSKI, *Kanon na Dzień Pański Zmartwychwstania* 35-45, przekł. M. BEDNARZ [w:] *Muza chrześcijańska. Poezja grecka od II do XV wieku*, s. 247.

Prawdziwa radość wniesiona w świat przez oddanie się Chrystusa na śmierć krzyżową jest owocem silnej wiary w prawdę wyzwolenia ludzkości z panowania ciemności piekła. Święty Polikarp twierdzi, że jest to radość niewymowna i pełna chwały. Świat poszukuje takiej radości, którą posiadają chrześcijanie⁸⁵³. Owa radość potęguje się wraz z nadzieją złożoną w zbawieniu zagwarantowanym przez Chrystusa⁸⁵⁴. Według św. Grzegorza z Nyssy radość jest wręcz nakazem płynącym z świętowania paschy Chrystusa. Pan ustanowił nowy dzień dla człowieka, będący początkiem życia bez smutku i kary za grzechy⁸⁵⁵. Ojciec Kościoła daje wskazówki, jak ma wyglądać radość świętowania paschalnego:

oddalcie smutek gnębionych dusz jak Pan [oddalił] śmierć ciał, przywróćcie pogardzanym dobre imię, gnębionym radość, nieufnym swobodę wypowiedzi, wyprowadźcie z kąta jak z grobów tych, którzy zostali [tam] wrzuceni – niech piękno święta rozkwitnie dla wszystkich niczym kwiat. Jeśli dzień urodzin króla, który jest człowiekiem, czy święto sławiące zwycięstwo otwiera więzienie, to czy tym bardziej, gdy Chrystus zmartwychwstał, nie wyswobadza tych, którzy doznali ucisku?⁸⁵⁶

Drogę do radości paschalnej płynącej z drzewa krzyża przedstawia antyfona *Crucem Tuam adoramus* wykonywana w tradycji Kościoła podczas adoracji krzyża w Wielki Piątek. Tekst pochodzenia bizantyjskiego i przyjęty przez Kościół zachodni⁸⁵⁷ można łatwo zestawić z brzmieniem omawianego wiersza, dostrzegając w nim podobieństwa w treści:

Crucem Tuam adoramus, Domine et sanctam resurrectionem Tuam laudamus et glorificamus. Ecce enim propter lignum venit gaudium in universo mundo⁸⁵⁸.

Jak zaznacza Amalary z Metz Kościół adoruje krzyż, natomiast wielbi i wychwala zmartwychwstanie Chrystusa⁸⁵⁹. Owa postawa, unaoczniiona w Wielki Piątek podczas liturgii, wypływa z faktu, że wierzący są świadomi przyjscia radości pochodzącej z drzewa krzyża i ogarniającej cały świat. W tak dramatycznym momencie jak wspomnianie śmierci Zbawiciela wybrzmiewa radość z odzyskania życia, światłości, wprowadzenia do raju, nieskazitelności i chwały⁸⁶⁰.

⁸⁵³ Por. POLIKARP ZE SMYRNY, *List do Kościoła w Filipi* I.2, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 156.

⁸⁵⁴ Por. *List Barnaby* I.3, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 119.

⁸⁵⁵ Por. GRZEGORZ Z NYSSY, *Na świętą i zbawienną paschę* 310, s. 80

⁸⁵⁶ Tamże 251, s. 87.

⁸⁵⁷ Por. A. BAUMSTARK, *Der Orient*, s. 4.

⁸⁵⁸ *Graduale*, Codex 121, (960-970), Stiftsbibliothek, Einsiedeln, k. 386.

⁸⁵⁹ Por. AMALARIUSZ Z METZU, *Dziela*, t. 1, s. 121.

⁸⁶⁰ Por. THEODORUS STUDITÆ, *Oratio II in Adorationem*, kol. 691C-694A.

Trzeci wariant dla omawianego wersetu brzmi: *In hac triumphi glória*. Tekst jest przeznaczony na święto Podwyższenia Krzyża Świętego, przypadające 14 września. Obchód, w tradycji rzymskiej sięgający VII w., był związany z kultem relikwii krzyża świętego, sprowadzonymi do Wiecznego Miasta dzięki św. Helenie⁸⁶¹. Święto, mimo że rozwijało się pod silnym wpływem wydarzenia historycznego, jakim było odzyskanie relikwii krzyża świętego przez Bizantyjczyków dzięki Herakliuszowi w VII w., posiadało istotne treści teologiczne, odsłaniające rolę krzyża w historii zbawienia⁸⁶². Teksty liturgiczne ukazują *mysterium Crucis* jako intronizację Chrystusa Króla, zasiadającego na tronie krzyża. Tradycje frankońska i hiszpańska bardziej podkreślały paschalny wymiar święta, kładąc akcenty na konieczność odkupienia spowodowanego upadkiem Adama, następnie ukazując w kontekście zbawczym wcielenie Odwiecznego Słowa, zstąpienie do otchłani, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie. Teksty liturgiczne stosowane w tych tradycjach syntetycznie ujmowały całe dzieło zbawienia, mające swoją kulminację w męce, śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. Natomiast rzymskie księgi odsłaniają prawdę o Synu Bożym, posłusznym woli Ojca⁸⁶³. Uniżenie Syna Bożego w męce krzyżowej spleta się z Jego wywyższeniem, co zostało przywołane w śpiewie gradualnym z Flp 2,8-9 przeznaczonym na mszę świętą⁸⁶⁴. *Introit* skomponowany na podstawie Ga 6,14 głosi, że śmierć na krzyżu przynosi zbawienne owoce odkupienia, którymi są życie i zmartwychwstanie wszystkich wierzących⁸⁶⁵. Chrystus w dramacie cierpienia triumfuje jako Pan nieba i ziemi, który pociąga ku sobie całą ludzkość. Tę prawdę zawiera tekst Ewangelii wg św. Jana odczytywany w celebrowanej Eucharystii⁸⁶⁶. Stąd werset allelujatywny, będący tekstem Wenancjusza Fortunata zaczerpniętym z hymnu *Pange lingua*, przedstawia krzyż jako *drzewo słodkie*, jedyne godne nosić Ciało Króla⁸⁶⁷. Teksty oficjum, przywoływane już w niniejszym opracowaniu, zwracają się wielokrotnie bezpośrednio do krzyża. Z ich treści wybrzmiewa pochwała krzyża jako zwycięskiego znaku jaśniejącego nad ludzkością. Jest to krzyż prawdziwie podwyższony, górujący nad

⁸⁶¹ Por. L. VAN TONGEREN, *Exaltation of the Cross*, s. 275.

⁸⁶² Por. Tamże, s. 276.

⁸⁶³ Por. Tamże, s. 281-283.

⁸⁶⁴ Por. *Missale Romanum*, Editio Princeps (1570), s. 543.

⁸⁶⁵ Por. Tamże.

⁸⁶⁶ Por. Tamże.

⁸⁶⁷ Por. Tamże.

światem, jaśniejszy od gwiazd, najświętszy⁸⁶⁸ i chwalebny⁸⁶⁹. Treść święta – według Odon Casela – streszcza werset hymnu nieszpornego *Fulget Crucis Mysterium*. To misterium, które celebruje Kościół, jest wyjątkowym objawieniem Boga, gdyż ukazuje się w tajemnicy Krzyża. Z krzyża jaśnieje blask uniżonego Syna Bożego. Odrzucony przez ludzi, potraktowany jako przestępca, ukrzyżowany, objawia w pełni prawdziwe oblicze Stwórcy: miłosierne, pełne miłości do człowieka najbardziej upadłego. Jaśniejące misterium Krzyża objawia prawdę o wcielonym Logosie, który stał się bratem wszystkich. Bóg wkroczył w historię ludzkości i zajaśniał w Jezusie Chrystusie (por. 2Kor 4,6). Krzyż jest miejscem teofanii Jezusa – Pośrednika i Arcykapłana, składającego najwyższą ofiarę. W krzyżu zbawczy czyn Boga osiągnął swój szczyt⁸⁷⁰.

Wobec znaczenia teologicznego święta Podwyższenia Krzyża Świętego wydaje się zrozumiałe zastosowanie alternatywnego wersetu dla wykonywanego w tym dniu hymnu. Zwrot *w tej triumfu chwale* zwraca uwagę na konkretny czas i kontekst celebracji. Określenie *triumphi* jest rzeczownikiem występującym w formie dopełniacza liczby pojedynczej od słowa *triumphus*. Słowo zawiera w sobie swoistą dynamikę, gdyż oznacza manifestację triumfu, zwycięski pochód, zwycięstwo, zwycięską walkę⁸⁷¹. Ponadto w Cesarstwie Rzymskim *triumphus* oznaczał uroczysty wjazd wodza do Rzymu po odniesieniu efektownego zwycięstwa w walce. Władca przystrojony na wzór Jowisza, największego rzymskiego Boga, wiódł za sobą pojmanych przeciwników, co wiązało się z efektownym aplauzem uczestników ceremonii⁸⁷². Obraz triumfującego imperatora wydaje się o tyle celny, że odnajdujemy go w pismach Nowego Testamentu. Święty Paweł stosuje tę metaforę, nawiązując do Jezusa Chrystusa:

To właśnie, co było naszym przeciwnikiem, usunął z drogi, przygwoździwszy do krzyża.
Po rozbrojeniu Zwierzchności i Władz, jawnie wystawił [je] na widowisko, powiódłszy
je dzięki Niemu w triumfie (Kol 2,14-15).

Apostoł Narodów pogłębia sens słowa *triumphus* w odniesieniu do badanego tekstu. Pan jako wódz kroczy w triumfalnym pochodzie, manifestując swoje zwycięstwo na wzór rzymskiego władcy, prowadzącego za sobą upokorzonych jeńców. W przypadku

⁸⁶⁸ Por. *Antiphonarium*, I-CHV, k. 160.

⁸⁶⁹ Por. *Antiphonarium ad usum Sancti Mauri Fossatensis*, k. 184r.

⁸⁷⁰ Por. O. CASEL, *Mysterium świąt chrześcijańskich*, wyd. II, przekł. A. ZIERNICKI, (Modlitwa Kościoła t. 9), Tyniec. Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2014, s. 127-129.

⁸⁷¹ Por. A. JOUGAN, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, s. 700.

⁸⁷² Por. C.S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. 444.

zwycięstwa Chrystusa owymi niewolnikami stali się najwięksi przeciwnicy Boga i człowieka, określani Zwierzchnościami i Władzami. Chodzi o duchy, które pod wpływem grzechów ludzkości panowały nad nią. Triumfalny pochód ma uzmysłowić wszystkim zbawionym, że władza pokonanych przeminęła i w żaden sposób nie są w stanie zagrozić człowiekowi, będącemu pod opieką zwycięskiego Pana⁸⁷³. Święty Paweł w innym miejscu dziękuje za udział w zwycięstwach Chrystusa. Są one trwałą cechą Jego uczniów. Zwycięstwo Pana jest również zwycięstwem Jego naśladowców, stąd niosą oni wszędzie, dokąd dotrą, *woń Jego poznania* (por. 2Kor 2,14). We wspomnianym triumfalnym pochodzie przed imperatorem niesiono kadzidła, które podkreślały uroczysty wymiar zwycięskiej celebracji. W wielkim święcie zwycięzcy uczestniczą wszyscy, w imieniu których walczył, a jego chwała jest głoszona i niesiona wszystkim narodom⁸⁷⁴.

Orygenes, nawiązując do Kol 2,15, łączy śmierć Chrystusa na krzyżu z triumfem nad Zwierzchnościami i Władzami. Ojciec Kościoła widzi w przebiegu męki Zbawiciela prawdę, w której On, jako Jedyny Syn Boży, rozbroił Zwierzchności i Władze i powiódł je w triumfalnej drodze na drzewo krzyża⁸⁷⁵. W *Homilii Paschalnej* Meliton z Sardes ukazuje Chrystusa triumfującego, który zniszczył śmierć, zdeptał piekło, związał mocarza i wyniósł człowieka na wyżyny nieba⁸⁷⁶. Wizja Jezusa Chrystusa triumfującego była bliska św. Justynowi w polemice z Tryfonem. Powołując się na Ps 110, przekonywał swojego rozmówcę, że autor utworu zapowiada dzień triumfu Jezusa Chrystusa. To On jest prawdziwym i wiecznym kapłanem, rozciągającym swoją władzę nad wszystkimi wrogami, królestwami i władcami⁸⁷⁷. Władza Zbawiciela została umocniona na drzewie krzyża, tam w godzinie triumfu odbył się sąd nad światem. Orygenes widzi w tej scenie moment uporządkowania świata na nowo przez triumfującego Pana⁸⁷⁸. Syn Człowieczy, pokonując wszystkich wrogów, otoczony przez Ojca chwałą, zasiadający na tronie krzyża jako zwycięzca wprowadza pokój między ziemią a niebem⁸⁷⁹.

⁸⁷³ Por. K. ROMANIUK, A. JANKOWSKI, L. STACHOWIAK, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. 2, Pallotinum, Tyniec, Poznań-Kraków 1999, s. 316.

⁸⁷⁴ Por. S. STASIAK, *Komentarz Teologiczno-Pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament*, t. 2, s. 534.

⁸⁷⁵ Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza* 75, s. 135.

⁸⁷⁶ Por. MELITON Z SARDES, *Homilia paschalna* 102, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 330.

⁸⁷⁷ Por. JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem* 83.1-83.3, s. 254.

⁸⁷⁸ Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana, Fragmenty* 91, s. 624.

⁸⁷⁹ Por. Tamże, XXV, s. 552.

Obraz Chrystusa triumfującego z krzyża zarysowuje św. Leon Wielki w *Mowie o Męce Pańskiej*. Chrystus jako wojownik zadał śmiertelny cios wszelkim wrogim siłom i mocom. Z opanowaniem i spokojem stawiał czoła cierpieniu i agresji, którą ludzka natura skierowała ku Niemu. Zło nie mogło w nim znaleźć żadnej winy, dlatego w starciu z Panem samo zostało przebite gwoźdźmi i uległo zagładzie. Święty papież, kontynuując swoją myśl, głosi, że w triumfie Zbawiciela biorą udział wszyscy wierzący w Niego⁸⁸⁰. Na wydarzenie śmierci Jezusa na krzyżu św. Leon patrzy w perspektywie święta, w którym jaśniej chwała Chrystusa oraz Jego wiernych:

Owo zaś święto (...) nam niechaj świeci promienną jasnością; boć ten sam krzyż Chrystusowy jest tytułem chwały dla chrześcijan, co narzędziem kary u niechrześcijan. Chociaż większość prześladowców zmierzała jedynie do tego, aby sponiewierać najokrutniej Pana chwały i zabić go bezlitośnie, to jednak ci, co zostali odkupieni, mają raczej słuszny powód do radowania niż do smucenia się z tej męki Pana⁸⁸¹.

Mimo, że Wenancjusz nie jest autorem dwóch ostatnich zwrotek hymnu, to należy w tym miejscu przywołać jego inne dzieło czczące tajemnicę Krzyża, zatytułowane *Pange lingua*. Utwór, wykonywany w liturgii Kościoła podczas obchodów Wielkiego Piątku oraz oficjum na Znalezienie i Podwyższenie Krzyża Świętego, w pierwszej zwrotce zawiera zachętę do opiewania triumfu krzyża: *Dic triúmphum nóbilem, quáliter Redémptor orbis Immolátus vícerit*⁸⁸². Taka postawa wydaje się konsekwencją świętowania, które podejmuje Kościół, obchodząc pamiątkę męki i śmierci Chrystusa. Jest ona pewną formą udziału wiernych w zwycięstwie Zbawiciela i Jego triumfalnym pochodzie po dziejach świata⁸⁸³. Zwraca wierzącego w stronę eschatologii, gdyż w czasach ostatecznych Pan zatriumfuje w pełni swojej chwały i, jak głosi św. Grzegorz z Nyssy:

wówczas wszystkie narody i ludy, poddane pod jarzmo w dawnych czasach, wzniosą bez oporu uwielbienie i nastanie jakaś niesamowita zgodność pieśni pochwalnej – z jednej strony świętych, którzy, jak przywykli, będą oddawać chwałę, z drugiej strony bezbożnych, którzy będą zanosić błagania z konieczności. Wówczas prawdziwie będzie śpiewany zgodnie przez wszystkich triumfalny hymn⁸⁸⁴.

⁸⁸⁰ Por. LEON WIELKI, *Mowa 61,10*, s. 285.

⁸⁸¹ TENŻE, *Mowa 60,9*, s. 278.

⁸⁸² VENANTII HOM. CLEM. FORTUNATI, *Miscellanea II, 2*, kol. 88.

⁸⁸³ Święty Augustyn zwraca uwagę na rolę śpiewu w wędrówce człowieka wraz z Chrystusem. *Homo laudens* i *homo viator* to istota odkupiona, triumfująca i dążąca do pełni w chwale nieba. Por. AUGUSTYN, *Objaśnienia psalmów: Ps 58-77,66,6*, tł. J. SULOWSKI, oprac. E. STANULA, (PSP t. 39) Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1986, s. 147.

⁸⁸⁴ GRZEGORZ Z NYSSY, *Na świętą i zbawienną paschę 246*, s. 83.

4.7. Pozdrowienie Trójcy

4.7.1. Tekst

²⁵ Te, fons salutis Trínitas,	Ciebie, Źródło zbawienia – Trójco,
²⁶ Colláudet omnis spíritus:	Niech chwali każdy duch:
²⁷ Quibus Crucis victóriam.	Tym, którym zwycięstwa krzyża udzielasz,
²⁸ Largíris, adde praemium. Amen.	Szczodrze dodaj nagrodę

4.7.2. Leksykon słów

Rzeczowniki: *fons, salus, Trinitas, spíritus, Crux, victoria, praemium*⁸⁸⁵.

Czasowniki: *collaudo, addo, largior*⁸⁸⁶

Przymiotniki: *omnis*⁸⁸⁷.

Zaimek osobowy: *tu*⁸⁸⁸.

Zaimek względny: *qui*⁸⁸⁹

4.7.3. Analiza biblijno-patrystyczna

Ostatnia zwrotka jest kontynuacją laudacyjnej części hymnu. Z jej treści wyłania się adresat utworu, którym jest Trójca Święta. Doksologia zamieszczona na końcu dzieła nadaje ostateczny charakter hymnowi, którym jest pochwała Trójjedynego Boga przez dzieło odkupienia dokonane w *misterium Crucis*⁸⁹⁰. Jest to liturgiczna formuła uwielbienia, stosowana już w starożytnym Kościele, podkreślająca jedność działania Trzech Osób Boskich. Do używania doksologii zachęcał synod w Ikonium z 376 r.: *w doksologiach trzeba czcić Ducha razem z Ojcem i Synem*⁸⁹¹. Pierwszy werset omawianej strofy jest przedstawieniem Trójcy Świętej w perspektywie soteriologicznej jako źródła zbawienia: *Te, fons salutis Trínitas*.

⁸⁸⁵ fontis, m, voc. sing.; salutis, f, gen. sing.; -atis, f, voc. sing.; -us, m, nom. sing.; crucis, f, gen. sing.; -ae, f, acc. sing.; -ii, n, acc. sing.

⁸⁸⁶ -are, -avi, -atum, coniunctivus praes. act., 3os. l. poj.; -ere, -didi, -datum, imperativus praes. act. 2os. l. poj.; -iri, -itus sum, verbum deponentium, indic. praes. pass. 2os. l. poj.

⁸⁸⁷ -is, -e, m, nom. sing.

⁸⁸⁸ voc. sing., 2os. l. poj.

⁸⁸⁹ qui, quae, quo, m i f, dat. pl.

⁸⁹⁰ Por. S. ROPIAK, *Teologia hymnów*, s. 80.

⁸⁹¹ *Ikonium (376), List do macedonian 10*, [w:] *Acta Synodalia, ann. 50-381*, ukł. i oprac. A. BARON, H. PIETRAS, *Synodi et collectiones legum*, vol. I, (ŻMT t. 37), Wydawnictwo WAM, Kraków 2006, s. 284*.

Rzeczownik *fons* oznacza źródło wody, potok, studnię. W tradycji Kościoła określano nim chrzcielnicę⁸⁹². Wulgata w licznych miejscach stosuje słowo *fons* w odniesieniu do Stwórcy. Autor Ps 36(35), zwracając się do Boga, uznaje w Nim źródło życia (por. Vg. Ps 36(35),10). Według Księgi Przysłów źródło życia zawarte jest w relacji człowieka do Boga, opartej na bojaźni Pańskiej (por. Prz 14,27). Prorok Izajasz głosi, że w Panu istnieją niewyczerpane pokłady witalności, którymi dzieli się z człowiekiem. On nasycy duszę, odmładza kości, czyniąc stworzenie pełnym życia. Ponadto dzięki łasce człowiek stanie się jak źródło wody, które nigdy się nie wyczerpie (por. Iz 58,11)⁸⁹³. W zapowiedzi proroka Joela, głoszącej obfitość i dobrobyt, jaki spotka Jeruzalem w czasach ostatecznych, zawarty jest obraz, gdzie Dom Pański stanie się źródłem, które wypłynie i nawodni wyschnięty potok Szittim (por. Jl 4,18). Księga Zachariasza zawiera wyjątkowe proroctwo, wprost mówiące o dniu, w którym *wytrysnie źródło, dostępne dla domu Dawida i dla mieszkańców Jeruzalem, na obmycie grzechu i zmyzy* (por. Za 13,1). Mimo że autor nie odnosi się bezpośrednio do Stwórcy, to zwrot *in die illa erit* należy rozumieć jako dzień objawienia się Boga, przynoszącego człowiekowi oczyszczenie z grzechów i udzielającego swojego Ducha, symbolizowanego przez wodę⁸⁹⁴. Święty Jan Ewangelista w opisie rozmowy Jezusa z Samarytanką, mającej miejsce przy studni Jakuba, ukazuje Chrystusa – dawcę wody, która w człowieku stanie się źródłem wytryskującym ku życiu wiecznemu (por. J 4,14). Tą wodą jest miłość pomiędzy Ojcem i Synem, czyli Duch Święty – udzielony Kościołowi przez wywyższonego Chrystusa. Duch Święty, zaprowadzający komunie życia między człowiekiem a Bogiem, pozwala czerpać owoce zbawienia, a więc wszelkie łaski płynące z dzieła zbawienia, wśród których szczególnym darem jest dar życia wiecznego. Duch Pański udzielony człowiekowi stanie się w nim źródłem – trwałym uczestnictwem w witalności Stwórcy, wyrażającym się w nowym kulcie sprawowanym w Duchu i prawdzie⁸⁹⁵.

Autorzy wczesnochrześcijańscy dostrzegają źródło zbawienia w osobie *Kyriosos*. Świadectwem tego jest *List Barnaby*, w którym Pan jest nazywany przeobfitym źródłem Ducha Świętego, będącego Dawcą nadziei zbawienia⁸⁹⁶. Święty Ireneusz w dziele

⁸⁹² Por. A. JOUGAN, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, s. 266.

⁸⁹³ Por. T. BRZEGOWY, *Księga Izajasza. Rozdziały 40-66*, s. 657.

⁸⁹⁴ Por. A. CODY, *Księga Zachariasza*, [w:] *Katolicki Komentarz Biblijny*, s. 882.

⁸⁹⁵ Por. S. FAUSTI, *Rozważaj i głos Ewangelię. Wspólnota czyta Ewangelię wg św. Jana*, s. 102.

⁸⁹⁶ Por. *List Barnaby* I,3, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 179.

Wykład nauki apostołskiej opisuje działanie Trójcy Świętej w tajemnicy sakramentu chrztu. W jego narracji odnajdujemy prawdę ogłaszaną w omawianym wierszu, obwieszczającą Trójcę źródłem zbawienia. Dla biskupa Lyonu zbawienie jawi się jako dar niezniszczalności, udzielony przez Ojca w działaniu sakramentalnym. Chrzest rodzi człowieka ku Bogu Ojcu przez Syna w Duchu Świętym. Ochrzczony jest wprowadzony w ruch Trójjedynego Boga – jako nosiciel Ducha Świętego kroczy ku Słowu, czyli w stronę Syna. On zaś prowadzi człowieka do Ojca obdarzającego nieprzemijalnością⁸⁹⁷.

Orygenes w swoich komentarzach do ewangelii, w szerokiej interpretacji, widzi źródło zbawienia w tajemnicy Trójcy Świętej, choć w jego pismach Trójjedyny Bóg zdecydowanie pojmowany jest jako źródło życia, a każdą z Trzech Osób widzi w Jej konkretnym, autonomicznym działaniu. Jezus Chrystus, będąc Synem Odwiecznego Ojca, poprzez śmierć na krzyżu stał się źródłem życia płynącego do całego stworzenia⁸⁹⁸. Powołując się na słowa Ps 35: *w Tobie jest źródło życia*, stwierdza, że Bóg Ojciec jest źródłem życia, gdyż sam jest życiem i rodzi życie⁸⁹⁹. W *Komentarzu do Ewangelii wg św. Jana* podkreśla współdziałanie Ojca z Synem, który jako Nauczyciel stanął wobec ludzkości, by czerpała z jego obfitego źródła: *jeśli ktoś jest spragniony, niech przyjdzie do mnie i pije (J 7,37)*⁹⁰⁰. Narodziny do życia wiecznego, będącego owocem zbawienia, mają swoje źródło w chrzcie świętym. Orygenes podkreśla w tym sakramencie rolę Ducha Świętego, stwarzającego nowego człowieka – wkraczającego jako pełnoprawny uczestnik dóbr niebieskich do Królestwa Bożego⁹⁰¹. Ostatecznie starożytny teolog w dziele *O zasadach* dochodzi do wniosku, że człowiek może osiągnąć zbawienie jedynie dzięki pomocy Ojca, Syna i Ducha Świętego. Rozróżnia jednak działanie Ojca i Syna, którzy obejmują wszystkich ludzi: grzesznych i świętych, natomiast Duch Święty przejawia swoje działanie wyłącznie w tych, którzy są zwrócenii ku dobru i kroczą drogami wyznaczonymi przez Chrystusa⁹⁰².

⁸⁹⁷ Por. IRENEUSZ Z LYONU, *Wykład nauki apostołskiej* 7, s. 29.

⁸⁹⁸ Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza* 112, s. 178.

⁸⁹⁹ Por. TENŻE, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana, Fragmenty* 2, s. 566.

⁹⁰⁰ Por. TENŻE, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana* XXXVIII.193, s. 192.

⁹⁰¹ Por. TENŻE, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana, Fragmenty* 36, s. 587.

⁹⁰² Por. TENŻE, *O zasadach* I, III, 5, przekł. i oprac. S. KALINKOWSKI, tł. fragmentów z *Filokalii* K. AUGUSTYNIAK, wpraw. H. PIETRAS, (ŻMT, t. 1), Wydawnictwo WAM, Kraków 1996, s. 86.

Liczne spory toczące się w starożytności i średniowieczu wokół tajemnicy Trójcy Świętej przyczyniły się do oddzielenia w myśli teologicznej perspektywy misterium zbawienia od tajemnicy Trójjedynego Boga, izolując niejako od siebie oba misteria⁹⁰³. Stąd refleksja teologów nad źródłem zbawienia koncentruje się głównie na Drugiej Osobie Boskiej oraz wydarzeniach sakramentalnych. Święty Augustyn, autor dzieła *De Trinitate*, jest jednym z najważniejszych przedstawicieli spekulacji trynitarnej. Mimo że w swoich pismach nie opisuje Trójcy Świętej w ujęciu historiozbawczym⁹⁰⁴, to naucza, że w Jezusie Chrystusie, jedynym Pośredniku między Ojcem i ludźmi, zostało otwarte źródło łaski. Jest nim ofiara krzyżowa, przez którą wszyscy obdarowani odkupieniem dostąpią zmartwychwstania⁹⁰⁵. Tajemnica Krzyża uobecnia się w celebracji mszy świętej, którą jako wyjątkowe źródło odczytuje św. Jan Chryzostom. Złotousty, uświadamiając o powadze przyjmowania Świętych Postaci podczas Eucharystii, głosi, że z ołtarza wypływa *źródło duchowego ognia*. Chrystus karmi wiernych pokarmem pochodzącym z owego źródła, a jest nim zbawienna krew, będąca przyczyną życia człowieka⁹⁰⁶. Odzyskane życie to przywrócenie pierwotnego stanu, jakim cieszył się człowiek w raju. Bóg Ojciec doprowadził w to miejsce człowieka, wiedząc go już od grzechu pierworodnego. Opiekuńcza i życzliwa postawa Stwórcy wobec stworzenia pozwala Grzegorzowi z Nyssy nazywać Boga *Źródłem dobroci*⁹⁰⁷.

Mimo że autorzy chrześcijańscy rozróżniają w swoich pismach zbawcze działanie poszczególnych Osób Trójcy Świętej, to ortodoksja Kościoła każe widzieć wszędzie ich współdziałanie. Trójjedyny Bóg zawsze udziela się jako jedność. Cezary z Arles w traktacie *O Trójcy* przekonuje, że Duch Święty i Syn są zawsze tam, gdzie jest Ojciec. Tajemnica Trójcy Świętej jest wszędzie jako nieograniczona czasem i przestrzenią, objawiając się w licznych interwencjach i dziełach na rzecz stworzenia⁹⁰⁸.

Działanie Trójcy Świętej w dziele zbawienia jest tematem, który często podejmuje św. Leon Wielki w swoich kazaniach. Wyrazem tego są doksologie stosowane

⁹⁰³ Por. E. PIOTROWSKI, *Traktat o Trójcy Świętej*, [w:] *Dogmatyka*, t. 4, s. 146.

⁹⁰⁴ Por. Tamże.

⁹⁰⁵ Por. AUGUSTYN, *Podręcznik dla Wawrzyńca CVIII*, [w:] TEGOŹ, *Pisma katechetyczne*, s. 194.

⁹⁰⁶ Por. JAN CHRYZOSTOM, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza VII,6*, [w:] TEGOŹ, *Homilie, Część pierwsza*, s. 99.

⁹⁰⁷ Por. GRZEGORZ Z NYSSY, *Na świętą paschę 254*, s. 89.

⁹⁰⁸ Por. CEZARY Z ARLES, *O tajemnicy Trójcy Świętej 6*, s. 88-89.

na końcu wygłaszanych kazań. Szczególnie zwieńczenie mów dedykowanych Męce Pańskiej podkreśla centralne miejsce Trójcy Świętej w misterium paschalnym⁹⁰⁹. Sam sposób złożenia ofiary poprzez śmierć krzyżową przez Syna Bożego został zaplanowany, jak głosi święty papież – *na mocy Rady Boskiej – trzech osób Trójcy Świętej*⁹¹⁰. Panowanie Stwórcy w świecie wynika z Opatrzności całej Trójcy Świętej. W Bogu istnieje jedna wola i zgoda w miłosierdziu i wymierzaniu sprawiedliwości. I, mimo że dostrzegamy różnice w pełnieniu konkretnych działań przez poszczególne Osoby Trójcy, to nierozłączne Bóstwo zawsze działa razem. Podobnie jest w przypadku historii zbawienia, gdy po grzechu pierwotnym miłosierny Bóg podzielił między siebie zadanie naprawy sytuacji człowieka:

Ojciec dał się przebłagać, Syn podjął się przebłagania, Duch Święty zapalił nas do tego ogniem swej miłości⁹¹¹

aby ci, którzy mieli być zbawieni, zostali usposobieni do przyłgnięcia do Zbawiciela i wyrzeczenia się panowania zła⁹¹². Ojciec Kościoła głosi, że ta sama moc, majestat i istota właściwa jest dla całej Trójcy. Trójjedyny Bóg jest nierozdzielny w działaniu, zgodny w rządzeniu i nierozłączny w okazywaniu miłości. Bóstwo poszczególnych Osób nie różni się w żaden sposób, dlatego należy je wyznawać w Trzech Osobach. Najświętsza Trójca jako jeden Bóg jest źródłem wszelkiego błogosławieństwa i łaski⁹¹³. Głęboka świadomość św. Leona o działaniu Boga w jedności Osób nie stoi w sprzeczności z tym, by w *Mowie 58*. podkreślić współdziałanie Ojca i Syna. Wielki papież wyznaje, że zbawienie człowieka było wspólną wolą i postanowieniem Pierwszej i Drugiej Osoby Boskiej⁹¹⁴.

Kolejny wiersz strofy doksologicznej jest zaproszeniem skierowanym do wszystkich duchów, aby wielbiły Trójcę: *Colláudet omnis spíritus*. Czasownik *colláudet* w formie bezosobowej *collaudo*, *-are* oznacza chwalić, wychwalać. Słowo to posiada jednak charakter wspólnego działania przez większą liczbę osób, zatem zawiera w sobie

⁹⁰⁹ Por. LEON WIELKI, *Mowy 52-70*, s. 236-337.

⁹¹⁰ Por. TENŻE, *Mowa 52,3*, s. 239.

⁹¹¹ TENŻE, *Mowa 77,2*, s. 374

⁹¹² Por. Tamże, s. 374-375.

⁹¹³ Por. TENŻE, *Mowa 76,3*, s. 376.

⁹¹⁴ Por. TENŻE, *Mowa 58,4*, s. 268.

element jednoczący pewną grupę we wspólnym chwaleniu kogoś⁹¹⁵. Pismo Święte w przekładzie Wulgaty stosuje ten czasownik w kontekście wielbienia Boga. Autor *I Księgi Machabejskiej* w modlitwie przed bitwą Judy z Lizjaszem wyraża życzenie, by wszyscy pieśniami chwalili imię Pana (por. Vg. 1Mach 4,33). Księga Mądrości Syracha zawiera zapowiedź wychwalania przez ludzi Imienia świętości i opiewania wielkich dzieł Boga (por. Vg. Eccli 17,10; Vg. Eccli 17,8). Realizacja tego proroctwa ma miejsce wtedy, gdy człowiek dostrzega wielkie dzieła Stwórcy, jest ono żywołową reakcją ludu na Boskie interwencje. Naród wybrany, ocalony z niewoli babilońskiej, w hymnie dziękczynnym zaprasza Jerozolimę i Syjon do chwaleń Boga, zaopatrującego Izrael w wszelkie potrzebne dobra (por. Ps. 147,12n). Owo wychwalanie ma dokonywać się z podniesionym głosem i radosną pieśnią na ustach (por. Syr 39,14-16). Ps 33 głosi, że wychwalanie Pana przystoi ludziom prawym i sprawiedliwym (por. Ps 33,1). Całe stworzenie jest jednak zaproszone do pochwały Stwórcy, gdyż Jego sprawiedliwość jest potężna, a wierność nie ma końca (por. Ps 117). Tradycja biblijna umieszcza *collaudo* w kontekście liturgicznym, ponieważ nie jest ono czynnością prywatną jednostki, ale należy do zgromadzenia (por. Vg. Eccli 39,10). Święty Łukasz, opisując życie pierwotnego Kościoła, w tym jego aktywność liturgiczną, przekazuje, że uczniowie spotykali się na modlitwie w świątyni, łamali chleb po domach, przyjmując go z radością w prostocie serca i wychwalając wspólnie Boga (por. Vg. Act 2,47)⁹¹⁶.

Dzieła Ojców Kościoła zawierają liczne zachęty do chwaleń Stwórcy. Ignacy Antiocheński w liście do Kościoła w Efezie uważa za godne, by wychwalać Pana, gdyż On sam udzielił ludziom chwały, aby zjednoczeni w posłuszeństwie Kościołowi byli obdarzani uświęceniem⁹¹⁷. Objawienie Boga w Jezusie Chrystusie i jego dziele zbawczym dokonało się dlatego, by zwrócić na nowo człowieka ku Stwórcy. W ten sposób stworzenie odkryło, komu należy oddawać chwałę i dziękczynienie⁹¹⁸. Jan Chryzostom w *Homilii X na Ewangelię wg św. Jana* zachęca swych słuchaczy, by porzucili wszelkie przygnębienia, znosili utrapienia z wdzięcznością i wychwalali Boga, który działa zawsze dla pożytku człowieka. Taka postawa pozwoli odwrócić się od

⁹¹⁵ Por. *Słownik łacińsko-polski*, t. I, s. 566.n

⁹¹⁶ Wulgata stosuje w tym miejscu *collaudantes Deum*.

⁹¹⁷ Por. IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *Do Kościoła w Efezie* II.1, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 113.

⁹¹⁸ Por. *List Barnaby* VII, 1, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 186.

zasadzek złego i skieruje życie wiernych na dary płynące z łaski Ojca, Syna i Ducha Świętego⁹¹⁹.

Święty Grzegorz z Nyssy, powołując się na słowa: *chwalcie Pana wszystkie narody* z Ps 117, zaprasza do chwalenia zwycięskiego Pana, czczonego w celebracji Jego zmartwychwstania. Wychwalanie Chrystusa włączającego wszystkich z odległych stron świata, świętych i grzeszników, tworzy z wierzących wyjątkową wspólnotę zgromadzoną wokół Niego i śpiewającą jeden hymn pochwalny⁹²⁰. Ten wspólny śpiew jest dla ojca kapadockiego wyrazem ogłaszania potężnego i przyjaznego ludziom Boga, których ożywił, odnowił i przywiódł z wygnania do bezpiecznego domu⁹²¹.

Wychwalanie Boga nie tylko leży w gestii człowieka i całego stworzenia. Ireneusz z Lyonu zwraca szczególną uwagę na doskonałą chwałę, jaką Bóg Ojciec odbiera od Syna, Ducha i duchów niebieskich:

Bóg jest czczony nieustannie przez Słowo swoje, które jest jego Synem i przez Ducha Świętego, który jest mądrością Ojca wszechświata. Ich bowiem moce, to jest Słowa i Mądrości, które nazywają się cherubinami i serafinami, wychwalają Boga nieustannymi głosami i każdy jakkolwiek byt w niebie oddaje chwałę Bogu, Ojcu wszechświata⁹²².

Orygenes w dziele *O przyczynach*, przekonuje, że w mieście świętym – Nowym Jeruzalem, gdzie mają swój udział wszyscy odkupieni, realizuje się tajemnica Kościoła chwalebne. Tam zjednoczone całe stworzenie z niezliczonymi aniołami wychwala Boga⁹²³.

Uniwersalny zakres analizowanego słowa znajduje potwierdzenie w dalszej części wiersza. Znaczenie *omnis spiritus* w kontekście zachęty do wychwalania Trójcy oznacza każdą rozumną istotę żyjącą⁹²⁴. W Starym Testamencie pojawia się w Księdze Ezechiela, gdzie prorok ogłasza nadejście Miecza Pańskiego. Wobec wieści, którą niesie jej zwiastun i dramatu mającego nastąpić w związku z jego pojawieniem się, wszelki duch zamilknie. W tym przypadku *omnis spiritus* oznacza wszystkich ludzi należących

⁹¹⁹ Por. JAN CHRYZOSTOM, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza X,7*, [W:] TEGOŻ, *Homilie, Część pierwsza*, s. 132.

⁹²⁰ Por. GRZEGORZ Z NYSSY, *Na świętą i zbawienną paschę* 245-246, s. 83-84.

⁹²¹ Por. Tamże 247, s. 84.

⁹²² Por. IRENEUSZ Z LYONU, *Wykład nauki apostoelskiej* 10, s. 32.

⁹²³ Por. ORYGENES, *O zasadach* IV,III,8, s. 359.

⁹²⁴ Por. A. JOUGAN, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, s. 638.

do niewiernego narodu Izraela (por. Ez 21,12). Autor Księgi Mądrości, wygłaszając pochwałę Mądrości, oznajmia, że żyje w niej duch m.in.: rozumny, święty, jedyny, wieloraki, subtelny. Wymieniając kolejne przymioty owego ducha głosi, że przenika on wszystkie duchy rozumne, czyste i najsubtelniejsze (por. Vg. Eccle 7,22-23). Starotestamentalny pisarz nie precyzuje, kim są owe duchy: *intelligibiles*, *mundos* i *subtilissimos*, można jedynie wywnioskować, że chodzi o istoty żyjące we właściwej harmonii ze Stwórcą, którymi mogą być aniołowie. Zatem można dopatrywać się w tym tekście wszystkich duchów niebiańskich⁹²⁵. Przekład Wulgaty, znany twórcy ostatniej zwrotki⁹²⁶, zawiera jeszcze jeden fragment wyjątkowo ważny z punktu widzenia doksologicznego charakteru tej części hymnu. Jest to Ps 150, będący pieśnią pochwalną na cześć Boga obecnego w świątyni niebiańskiej. Utwór jest zarazem uroczystą doksologią kończącą Księgę Psalmów i tak też tytułują go niektórzy badacze⁹²⁷. Ostatni wiersz psalmu brzmiący: *Omnis spiritus laudet Dominum* wydaje się główną inspiracją dla twórcy strofy⁹²⁸. Formuła: *każdy duch* odnosi się w pierwszej kolejności do wszystkich ludzi, gdyż to w nich ukryte jest podobieństwo ze Stwórcą, wyrażone w hebrajskim słowie *nesamah*, oznaczającym oddech. Ten życiowy oddech, odróżniający człowieka od innych stworzeń, jest samoświadomością – zdolnością przenikania w głąb siebie samego, umiejętnością poznawania. Ta zdolność pozwala stać się pieśnią uwielbienia i wejść w pełną komunie z Odwiecznym Bogiem. Idąc dalej, to właśnie przez człowieka – reprezentanta świata stworzonego, zostaje wciągnięta w hymn uwielbienia każda inna istota żyjąca, by stanowić razem z aniołami, świętymi i wszelkim ciałem żyjącym jedną liturgię obejmującą cały kosmos⁹²⁹.

Święty Jan przestrzega przed fałszywymi duchami, nieuznającymi przyjścia Jezusa w prawdziwym ludzkim ciele. Apostoł stwierdza, że każdy duch uznający, że Syn

⁹²⁵ Por. B. PONIŻY, *Księga Mądrości* (NKBST t. 20), Edycja św. Pawła, Częstochowa 2012, s. 263.

⁹²⁶ Na temat przekładów Wulgaty w okresie średniowiecza Por. J. W. ROSŁON, J. ŁACH, *Pismo Święte jako dzieło ludzkie i jego naukowa interpretacja*, [w:] *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, red. J. HOMERSKI, Pallotinum, Poznań-Warszawa 1973, s. 71-73.

⁹²⁷ Por. W. BOROWSKI, *Psalmy*, s. 452; G. RAVASI, *Psalmy. Psalmy 128-150 (wybór)*, cz. 5, przekł. K. STOPA, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2009, s. 330.

⁹²⁸ *Biblia Tysiąclecia* oraz *Pismo Święte* opracowane z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła tłumaczą ten wiersz: *wszystko, co żyje, niech chwali Pana* (Ps 150, 6). Komentarz do Psalmów W. Borowskiego zawiera nieco inne tłumaczenie: *Wszystko, co zdolne jest oddychać, niechaj wychwala Pana*. Por. W. BOROWSKI, *Psalmy*, s. 452. Natomiast u Ravasiego spotykamy tłumaczenie: *Każda istota, która oddycha, niech da chwałę Jahwe!* G. RAVASI, *Psalmy. Psalmy 128-150*, s. 330.

⁹²⁹ Por. G. RAVASI, *Psalmy. Psalmy 128-150*, s. 345-346.

Boży przyszedł w realnym ludzkim ciele, jest z Boga (por. 1 J 4,2-3). Duchy w tym tekście nie są rozumiane jako osoby, lecz pewne skłonności lub dążenia. Zatem chodzi w tym przypadku o ludzi, np. proroków wypowiadających się z natchnienia Ducha Świętego, czego przejawem jest uznanie w Jezusie Boga i człowieka⁹³⁰.

Przyjmując szeroką interpretację analizowanego sformułowania odnajdujemy w pismach Ojców Kościoła treści o podobnym znaczeniu. Grzegorz z Nyssy, wymieniając skutki wydarzeń paschalnych Jezusa Chrystusa, oznajmia, że śmierć i zmartwychwstanie są zrodzeniem człowieka duchowego i niebiańskiego⁹³¹. Według Orygenesza kiedy dusza człowieka jednoczy się z Duchem Świętym, czyni go istotą duchową⁹³². Stąd chrześcijanie zebrani na sprawowaniu pamiętki Pana tworzą duchowe zgromadzenie wielbiące Stwórcę⁹³³, wykonując jako chór duchowy śpiew uwielbienia, inspirowany przez Ducha Świętego⁹³⁴. W ten sposób urzeczywistnia się w świecie widzialnym Ciało Chrystusa, czyli Kościół duchowy, składający się z odrodzonych w ciele i duchu członków⁹³⁵. Święty Augustyn w objaśnieniu Ps 150 dostrzega w nim powszechny charakter uwielbienia. Psalm niejako podsumowuje wszystkie inne utwory zawarte w tej księdze, łącząc całe stworzenie w jednym hymnie uwielbienia. Ostatni wiersz: *wszelki duch niechaj chwali Pana* oddaje tę prawdę. Biskup Hippony zwraca ponadto uwagę na to, że ostatnie słowa psalmu oznaczają sprawowanie kultu w duchu i życie według ducha⁹³⁶.

Zastosowanie przez autora sformułowania *omnis spiritus* może mieć związek z argumentem liturgicznym. W oficjum Kościoła wykonywanym w okresie średniowiecza, korespondującym czasowo z powstaniem niniejszej zwrotki, odnajdujemy śpiew przytoczonego już Ps 150. Również najstarsze zachowane antyfonarze przekazują antyfonę: *Omnis spiritus laudet dominum* stosowaną w laudesach w oficjum za zmarłych⁹³⁷.

⁹³⁰ Por. S. MĘDALA, *Chodzenie w światłości. Pierwszy List św. Jana*, [w:] *Wprowadzenie w Myśl i Wezwanie Ksiąg Biblijnych*, t. 10: *Ewangelia św. Jana, Listy Powszechne, Apokalipsa*, red. J. FRANKOWSKI, R. BARTNICKI, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1992, s. 82.

⁹³¹ Por. GRZEGORZ Z NYSSY, *Na świętą i zbawienną paschę* 310, s. 80.

⁹³² Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana* VI,XXVIII.197, s. 63.

⁹³³ Por. GRZEGORZ Z NYSSY, *Na świętą i zbawienną paschę* 311, s. 81.

⁹³⁴ Por. TENŻE, *Na zesłanie Ducha Świętego* 288, [w:] TEGOŻ, *Homilie Paschalne*, s. 108.

⁹³⁵ Por. *Homilia z II wieku* XIV.1-3, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 98.

⁹³⁶ Por. AUGUSTYN, *Objaśnienia psalmów, Ps 124-150* 150,8, tł. J. SULOWSKI, oprac. E. STANULA (PSP t. 42, z. 1), Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1986, s. 404.

⁹³⁷ *Antiphonarium*, Cod. Sang. 391, 990-1000, Stiftsbibliothek, St. Gallen, s. 199.

Ostatnie dwa wiersze hymnu tworzą jedną całość jako prośba skierowana do Trójcy. Jej podmiotem są wszyscy, którym Trójjedyny Bóg udzielił zwycięstwa krzyża. Pismo Święte oraz tradycja patrystyczna pozwalają nam odkryć kim są ci (*quibus*), którzy mają swój udział w owym zwycięstwie. Święty Paweł, zwracając się do Koryntian, wyraża dziękczynienie Bogu za to, że dał człowiekowi odnieść zwycięstwo nad śmiercią przez Jezusa Chrystusa (por. 1Kor 15,67). To zwycięstwo zrealizowało się w dziele, którego dokonał Pan, oddając swoje życie na krzyżu. Człowiek cieszy się udziałem w tym zwycięstwie, gdyż zniszczalność i śmiertelność cechujące grzesznika, zostały przeobrażone w niezniszczalność i nieśmiertelność, co jest głoszone przez Apostoła Narodów w eschatologicznym hymnie zwycięstwa⁹³⁸. Do stworzeń, które mają udział w zwycięstwie krzyża, Apokalipsa św. Jana zalicza wszystkich, którzy dali świadectwo umiłowania Chrystusa nad swoje życie (por. Ap 12,11). Tajemnica odkupienia leżąca w męce i śmierci Chrystusa jest ściśle związana z członkami Kościoła oddającymi życie poprzez męczeństwo. Tracąc ziemskie życie, zwyciężają bój o życie wieczne⁹³⁹.

Według Tertuliana człowiek cieszy się udziałem w zwycięstwie krzyża, ponieważ to przez człowieka został pokonany szatan. W swoich zamiarach Odwieczny Bóg postanowił, by ludzka natura zwiedziona w osobie Adama zwyciężyła starodawnego węża przez Jezusa Chrystusa Boga – człowieka i Boga. Dzięki zjednoczeniu Boga z człowiekiem, stworzenie może wrócić do raju i cieszyć się obfitością życia wiecznego⁹⁴⁰. Jak Chrystus przekształcił narodzenie człowieka swoim narodzeniem, tak przemienił ludzką śmierć, zwyciężając ją swoją śmiercią i włączając cały rodzaj ludzki w to zwycięstwo objawione w zmartwychwstaniu⁹⁴¹. Święty Justyn zwycięstwo krzyża i udział ludzkości w nim zauważa już w Starym Testamencie. Wydarzeniami, które przemawiają za tym są: wzniesione ręce Mojżesza na znak krzyża w walce z Amalekitami, osoba Jozuego stojącego na czele wojsk izraelskich czy miedziany wąż sporządzony podczas wędrówki przez pustynię⁹⁴².

Zbawcza śmierć Chrystusa wniosła w życie człowieka obecność krzyża jako znaku zwycięstwa. Święty Jan Chryzostom zachęca, by nosić go jak wieniec zwycięstwa,

⁹³⁸ Por. S. STASIAK, *Komentarz Teologiczno-Pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament*, t. 2, s. 514.

⁹³⁹ Por. G. RAVASI, *Apokalipsa*, przekł. K. STOPA, Wydawnictwo „Jedność”, Kielce 2002, s. 109.

⁹⁴⁰ Por. TERTULIAN, *Przeciw Marcjonowi II*, 10.6, s. 81-82.

⁹⁴¹ Por. Tamże III, 9.5, s. 115.

⁹⁴² Por. JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem* 91.3-4, s. 264.

w którym uczestniczy chrześcijanin. Ponadto Złotousty zauważa, że krzyż wiąże się z celebracją sakramentów, które uświęcają ludzką egzystencję, wprowadzając człowieka w szczególną komunie z Bogiem⁹⁴³:

Gdy trzeba się odrodzić? Jest tam krzyż; gdy trzeba spożyć ów mistyczny pokarm, zostać wyświęconym [na kapłana] lub uczynić cokolwiek innego, wszędzie jest obecny przy nas ten symbol zwycięstwa (...) Jest to znak naszego zbawienia, powszechnej wolności, łaskowości Pana⁹⁴⁴.

Uprzywilejowanym wydarzeniem w nauczaniu biskupa Konstantynopola jest chrzest, w którym realizuje się udział człowieka w zwycięstwie krzyża. Katechumen łączy się ze zwycięskim Królem podczas dorocznych obchodów paschalnych. Chrystus umarł przybity do krzyża, natomiast człowiek ma być ukrzyżowany przez chrzest. Chrzest jest śmiercią dla grzechu, a krzyżem dla starego człowieka⁹⁴⁵, początkiem współdziałania Boga i stworzenia w zwycięskich pojedynkach ze złem⁹⁴⁶. W rezultacie po otrzymaniu sakramentów inicjacji nowo ochrzczony jest podobny do uzbrojonego żołnierza skutecznie walczącego z grzechem⁹⁴⁷.

Ojciec Kościoła przekonuje, że pragnieniem Boga jest udział człowieka w zwycięstwie Chrystusa. Podaje przy tym przykład króla biorącego syna na wojnę, aby jemu również przypisywano zwycięstwo, mimo że władca spełnia w niej główną i zasadniczą rolę. Podobnie Pan w starciu z diabłem walczy jako niepokonany Król. Jednak, aby człowiek miał udział w Jego zwycięstwie, Chrystus żąda pełnego wyrzeczenia się zła. W ten sposób stworzenie, stojąc u boku Stwórcy, otrzymuje chwałę zwycięzcy⁹⁴⁸. Przekonał się o tym dobry łotr, umierający obok Jezusa na krzyżu. Grzegorz Wielki dostrzega w nim postawę nawrócenia serca. Mimo że jego ciało było skrupowane, to serce pozostało wolne i uznało w Jezusie Króla. Przez to nawrócenie, łotr zakrólował ze zwycięskim Panem na krzyżu i został wprowadzony do chwały raj⁹⁴⁹.

⁹⁴³ Por. JAN CHRZYSTOM, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza* LIV,4, [w:] TEGOŻ, *Homilie, Część druga*, s. 152.

⁹⁴⁴ Tamże.

⁹⁴⁵ Por. TENŻE, *Katecheza* 10,3, s. 28.

⁹⁴⁶ Por. TENŻE, *Katecheza* 12,12, s. 60.

⁹⁴⁷ Por. TENŻE, *Katecheza* 12,23, s. 68.

⁹⁴⁸ Por. TENŻE, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza* XVI, 11, [w:] TEGOŻ, *Homilie, Część pierwsza*, s. 212.

⁹⁴⁹ Por. GRZEGORZ WIELKI, *Moralia* XVIII, XL.64, [w:] TEGOŻ, *Moralia*, t. 4, s. 125.

Postępując dalej w analizie omawianego wiersza, można zauważyć pewien szczegół. W tym miejscu hymn, w wydaniu RRS, wydaje się spinać pewna kłamra. W pierwszej zwrotce spotykamy formułę: *Crucis misterium*, natomiast w aktualnie analizowanej: *crucis victoriam*. Tajemnica Krzyża, opowiadana w treści hymnu, konkretyzuje się w życiu człowieka jako zwycięstwo krzyża. W omawianym wersecie powraca temat zwycięstwa, jednak w nieco innym znaczeniu niż w analizowanym powyżej alternatywnym wierszu dla 6. zwrotki: *In hac triumphi gloria*. Słowo *victoria* nie zawiera w swym znaczeniu aspektu uroczystej manifestacji, co miało miejsce w przytoczonym wersecie. W treści terminu *victoria* zawarty jest fakt, który zaistniał lub zaistnieje jako zwycięstwo nad kimś lub jakąś siłą przeciwną⁹⁵⁰.

Victoria crucis jest zwycięstwem odniesionym przez Jezusa nad światem (por. J 16,28-33) gdyż jest triumfem miłości między Synem a Ojcem⁹⁵¹. Świat niesie ze sobą ucisk i prześladowanie, natomiast Ukrzyżowany wprowadza niezwykłą miłość⁹⁵². Pismo Święte Nowego Testamentu przedstawia Chrystusa jako wodza, który stoczył walkę ze Zwierzchnościami i Władzami (por. Kol 2,15). Starcie Syna Bożego z owymi mocami okazało się zwycięskie dla *Lwa z pokolenia Judy*, jak nazwał Go św. Jan (por. Ap 5,5), a w pełni objawiło się w Zmartwychwstałym Panu. Innym obrazem apokaliptycznym objawiającym Zwycięzcę śmierci (por. 1Kor 15,24-26) jest Baranek, który zwycięża, ponieważ jest *Panem panów i Królem królów* (por. Ap 17,14).

Wydarzenia na Golgocie pozornie opisują porażkę Jezusa, a zwycięstwo oskarżycieli i oprawców. Krzyż powiódł Chrystusa do całkowitego zwycięstwa objawionego w zmartwychwstaniu. Jan Chryzostom w jednej z homilii o Ewangelii wg św. Mateusza przekonuje, że śmierć Jezusa na krzyżu miała Go zniesławić, zohydzić w oczach innych, wydać na zapomnienie. Jednak w wydarzeniach paschalnych Pan jeszcze bardziej zajaśniał jako niezwykły Król⁹⁵³. Zwycięstwo krzyża można uznać tylko wtedy, gdy spojrzymy na wydarzenia zbawcze jak na jedną wielką tajemnicę. Orygenes, odnosząc tytuł *Kyrios* do Osoby Jezusa, sformułował ważne zdanie, ukazujące ciąg wydarzeń zbawczych, w których każde ma swój sens i znaczenie: *Pan doznał męki,*

⁹⁵⁰ Por. A. JOUGAN, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, s. 729.

⁹⁵¹ Por. S. MĘDALA, *Ewangelia według świętego Jana. Rozdziały 13-21*, s. 140-141.

⁹⁵² Por. S. FAUSTI, *Rozważaj i głos Ewangelii. Wspólnota czyta Ewangelie wg św. Jana*, s. 454.

⁹⁵³ Por. JAN CHRYZOSTOM, *Homilie na Ewangelie według św. Mateusza LXXXIV,3*, [w:] TEGOŻ, *Homilie, Część druga*, s. 478.

*Pan został ukrzyżowany, Pan umarł, Pan zmartwychwstał, Pan jako zwycięzca wstąpił do nieba*⁹⁵⁴.

Krzyż, ustanowiony przez Chrystusa znakiem zwycięstwa nad wszelką zwierzchnością i władzą, jest dla chrześcijan źródłem odwagi w znoszeniu ucisków. Orygenes przekonuje, że krzyż wyraża prawdę o zwycięskim Panu, który pokonał świat⁹⁵⁵. Święty Grzegorz z Nyssy w homilii *Na świętą i zbawienną paschę* wyraża wielką radość ze zwycięstwa Chrystusa, który wznosił krzyż jako trofeum po walce z wrogiem. Ojciec Kościoła zachęca słuchaczy do wzniesienia radosnego okrzyku, jaki wnoszą zwyciężający wobec pokonanych. Wierzący, zebrani przez Pana w zgromadzeniu, wraz z Nim świętują pokonanie demonów, uznając w Zmartwychwstałym wielkiego Boga i Króla⁹⁵⁶.

Święty Leon Wielki w zwycięstwie krzyża dostrzega wygraną pojednania nad nieprzyjacią. Chrystus Pan, mimo upokorzeń i nienawiści ze strony oprawców, złożył siebie w dobrowolnej ofierze jako cichy Baranek. Ofiara krzyża przywróciła trwały pokój pomiędzy Bogiem a stworzeniem. Widok konającego Jezusa ma wprawić w przerażenie wszelkie złe duchy, natomiast we wspólnocie Kościoła ten obraz jest zapowiedzią chwały zmartwychwstania⁹⁵⁷. *Victoria crucis* pieczętuje w przelanej krwi ofiarującego się Baranka ustanowienie nowego Przymierza, dającego człowiekowi prawo dziedziczenia wiecznego królestwa⁹⁵⁸.

Ostatni wiersz hymnu, po określeniu mających udział w zwycięstwie krzyża, wyraża prośbę o szczodre dodanie im nagrody. Słowo *largiris*, pochodzące od *largior*, oznacza hojnie obdarować, hojnie udzielić⁹⁵⁹. Uczestnictwo w zwycięstwie krzyża, jak wykazano powyżej, wiąże się z wysiłkiem we współdziałaniu z Chrystusem. Stworzenie jest obdarowane łaską zwycięstwa, ale również doświadcza zanurzenia w śmierci i cierpieniach Zbawiciela. Dlatego podmiot liryczny modli się o hojne dodanie (*adde*) mu nagrody za wysiłki, które podjęło w celu osiągnięcia zbawienia.

⁹⁵⁴ ORYGENES-HIERONIM, *Homilie o Księdze Psalmów* 1, przekł. S. KALINKOWSKI, (ŻMT t. 32), Wydawnictwo WAM, Kraków 2004, s. 167.

⁹⁵⁵ Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana* XIII, LV.285, s. 212.

⁹⁵⁶ Por. GRZEGORZ Z NYSSY, *Na świętą i zbawienną paschę* 311, s. 81.

⁹⁵⁷ Por. LEON WIELKI, *Mowa* 66,3, s. 310-311.

⁹⁵⁸ Por. TENŻE, *Mowa* 68,3, s. 323.

⁹⁵⁹ Por. *Słownik łacińsko-polski*, t. III, s. 320.

Człowiek rozpoznaje w Bogu hojność, którą Stwórca konkretyzuje w swoim stosunku do świata stworzonego. Jego szczodrość jest odkrywana i wychwalana w tekstach Pisma Świętego. W przekładzie Wulgaty Bóg hojnie obdarowuje Izraela pokojem w czasach zagrożenia ze strony wrogów (por. Vg. 2Par 14,6). Natomiast w Księdze Izajasza odnajdujemy pieśń wielbiącą Jahwe darzącego naród wybrany licznymi dobrodziejstwami:

Miserationum Domini recordabor;
laudem Domini
super omnibus quæ reddidit nobis Dominus,
et super multitudinem bonorum domui Israel,
quæ largitus est eis secundum indulgentiam suam,
et secundum multitudinem misericordiarum suarum (Is 63,7).

Wymowne jest użycie przez autora tekstu słowa *adde*, oznaczającego dodać, dołożyć⁹⁶⁰. Zastosowana formuła wskazuje na to, że ludzkość już została obdarowana zbawiennymi owocami, jednak Bóg w swej szczodrości jeszcze obdarzy ją nagrodą. Określenie *præmium* wyraźnie nawiązuje do otrzymania nagrody lub zapłaty⁹⁶¹. Konstrukcja tego tekstu odsyła nas do przyszłości – w stronę eschatologii. Według Księgi Mądrości nieskazitelna nagroda czeka na człowieka w wieczności (por. Vg. Sap 4,2). Izajasz wiąże nagrodę z ukazaniem się Boga. Prorok ogłasza, że z Panem idzie Jego nagroda, a przed Nim – Jego zapłata. Kontynuując swoje proroctwo wyjaśnia, że to On nakarmi człowieka, tak jak pasterz swoje owce, i zgromadzi wszystkie ludy przy sobie (por. Iz 40,11). Obraz nagrody powraca w końcowej części Księgi Izajasza. Po wezwaniu do otwarcia bram i uprzątnięcia dróg, wszystkie narody otrzymują orędzie:

Oto twój Zbawca przychodzi.
Oto Jego nagroda z Nim idzie
i zapłata Jego przed Nim (Iz 62, 11)

Tym, który nagradza, jest Zbawca, natomiast nagrodą dla uczestniczących w opisywanej epifanii jest nadanie tytułu: *Lud Święty, Odkupiony przez Pana* (por. Iz 62,12). Natomiast w kontekście treści ostatniej zwrotki hymnu ową nagrodę mogą określać dobra, jakimi zostaną obdarzeni mający udział w zwycięstwie krzyża, kiedy dostąpią chwały nieba.

⁹⁶⁰ Por. *Słownik łacińsko-polski*, t. I, s. 53.

⁹⁶¹ Por. *Słownik łacińsko-polski*, t. IV, s. 251.

Zwycięska ofiara Baranka zawiera obietnicę udziału człowieka w jej skutkach. Po pierwsze św. Jan głosi, że władza, jaką posiada Chrystus Król, zostanie podzielona między odkupionych, którzy zasiądą wraz z Nim na tronie chwały jako zwycięzcy (por. Ap 3,21-22)⁹⁶². Następnie św. Jan odsłania, czym zostaną obdarowani ci, którzy zostali zaliczeni do grona zwycięzców. Jest to spożywanie owocu z drzewa życia (por. Ap 2,7). Dostęp do rajskiego drzewa życia wiąże się ze spożywaniem życiodajnego owocu, gwarantującego życie bez kresu⁹⁶³. Wierzący otrzyma tę nagrodę dzięki zniesieniu prześladowań, upodabniających go do Ukrzyżowanego. Taka droga pozwoli mu cieszyć się pierwotnym szczęściem dzielnym z Bogiem i całym stworzeniem w raju⁹⁶⁴. Następnym wymownym fragmentem Apokalipsy, nawiązującym do eschatologicznej nagrody, jest fragment listu do Kościoła w Pergamonie:

Zwycięzcy dam manny ukrytej
i dam mu biały kamyk,
a na kamyku wypisane imię nowe (Ap 2,17).

Nagrodą dla tego, kto osiągnął zwycięstwo, ma być ukryta manna – pokarm narodu wybranego podczas wędrówki do Ziemi Obiecanej. Jest to nawiązanie do Eucharystii, tajemniczego Chleba danego przez Boga człowiekowi, zawierającego życiodajną obecność Chrystusa. Może być to nawiązanie do wiecznej uczty w niebie i spożywania pokarmu aniołów. Biały kamień w kulturze starożytnej miał wiele znaczeń. Mógł być potwierdzeniem wyboru dokonanego wobec konkretnej osoby, rzeczą potwierdzającą członkostwo lub zwycięstwo w zawodach. Można więc przyjąć, że jest on w ogólności symbolem szczęśliwego życia. Nowe imię wypisane na kamieniu to znak odnowienia, nowej tożsamości ustanowionej przez zbawcze dzieło Chrystusa⁹⁶⁵.

Innym apokaliptycznym obrazem nagrody dla uczestniczących w zwycięstwie krzyża jest wizja nowego stworzenia w niebieskim Jeruzalem. Święty Jan widzi nową ziemię i nowe niebo, będące mieszkaniem Boga z ludźmi. Nie będzie tam trudu ani krzyku, lecz wszystko będzie cieszyć się nowością i pełnią czerpaną darmo ze źródła wody życia (por. Ap 21,1-6). W tym odnowionym świecie zanikną wszelkie choroby

⁹⁶² Por. A.J. COLLINS, *Apokalipsa św. Jana*, [w:] *Katolicki Komentarz Biblijny*, s. 1553.

⁹⁶³ Por. M. WOJCIECHOWSKI, *Apokalipsa Świętego Jana* (NKBNT t. 20), Edycja św. Pawła, Częstochowa 2012, s. 132.

⁹⁶⁴ Por. A.J. COLLINS, *Apokalipsa św. Jana*, s. 1550.

⁹⁶⁵ Por. M. WOJCIECHOWSKI, *Apokalipsa Świętego Jana*, s. 145.

i śmierć, a człowiek korzystający z omawianego wyżej źródła odnajdzie w nim spełnienie wszelkich pragnień i potrzeb⁹⁶⁶. Owe dobra odziedziczy Zwycięzca (por. Ap 21,7). Jest nim każdy, kto w trudzie i wytrwałości zachowuje wierność Chrystusowi i ewangelii. Ponieważ Jezus zwyciężył na krzyżu, to i w Nim zwycięża człowiek, otrzymując na nowo w posiadanie utracony raj⁹⁶⁷.

Treści dotyczące wiecznej nagrody, przeznaczonej dla wszystkich, którym udzielone zostało zwycięstwo krzyża, są rozwijane w tekstach Ojców Kościoła. Orygenes w dziele *O zasadach* przytacza nauczanie współczesnego mu Kościoła o tym, że człowiek po odejściu z tego świata zostanie *wynagrodzony stosownie do swych zasług*. Dzięki dobrym uczynom otrzyma nagrodę w postaci życia wiecznego i trwałego szczęścia⁹⁶⁸. Jednak do osiągnięcia tego celu nie wystarczą tylko wysiłki i starania chrześcijanina, ale współpraca z Bogiem, Jego pomoc i miłosierdzie⁹⁶⁹. Święty Grzegorz z Nyssy w *Homilii na świętą i zbawienną paschę* objaśnia wiernym skutki zbawczej męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Dzięki wydarzeniom paschalnym rodzi się człowiek duchowy – dziecko Boga, mające przystęp do dóbr niebiańskich. Stworzenie na nowo ma dostęp do drzewa życia zasadzonego w ogrodzie Eden. Owoce z tego drzewa można jeść do woli i nasycać się wodą z rajskich źródeł⁹⁷⁰. Nagroda, o jakiej pisze św. Grzegorz, została udzielona już na krzyżu przywołanemu wcześniej dobremu łotrowi. Święty Leon Wielki wprowadzenie łotra do rajku rozpatruje w kategoriach nagrody, którą otrzymał za wiarę. Oprócz łaski usprawiedliwienia łotr otrzymał obietnicę wybiegającą zdecydowanie poza ludzkie możliwości, która spełniła się w momencie jego śmierci⁹⁷¹.

Obdarowanie nagrodą w godzinie męki i śmierci Chrystusa jest zapowiadane już wcześniej, podczas jego działalności. Podkreśla to w swoim nauczaniu św. Jan Chryzostom, przywołując spotkanie Jezusa z młodzieńcem. Oddanie wszystkiego ubogim i pójście za Mistrzem z Nazaretu jest podstawą do uzyskania skarbu w niebie.

⁹⁶⁶ Por. Tamże, s. 399.

⁹⁶⁷ Por. Tamże, s. 132.

⁹⁶⁸ Por. ORYGENES, *O zasadach* I, Przedmowa 5, s. 54.

⁹⁶⁹ Por. Tamże III,I,18, s. 268.

⁹⁷⁰ Por. GRZEGORZ Z NYSSY, *Na świętą i zbawienną paschę* 310-311, s. 80-81.

⁹⁷¹ Por. LEON WIELKI, *Mowa 54*, 1, s. 244.

Złotousty przekonuje, że nagroda, jaka spotka człowieka, jest trwała i niezniszczalna⁹⁷² a jej obrazem jest zasiadanie na dwunastu tronach w Królestwie Niebieskim⁹⁷³. Biskup Konstantynopola konkretyzuje nagrodę, która zostanie dana człowiekowi uczestniczącemu we wspólnocie niebiańskiej w *I homilii do Ewangelii wg św. Mateusza*:

nagrodami nie są liście wawrzynu ani wieńce z liści oliwnych, ani utrzymanie w *prytaneum* czy zimne i znikome posągi z kruszcu, ale życie nie mające końca, usynowienie Boże, połączenie z chórami aniołów, miejsce przy królewskim tronie oraz ustawiczne przebywanie z Chrystusem⁹⁷⁴.

Zwrotkę doksologiczną, jak również cały hymn, kończy aklamacja *amen*. To słowo występujące w Biblii hebrajskiej najczęściej wyraża potwierdzenie, aprobatę tego, co zostało wypowiedziane⁹⁷⁵. Izrael stosował aklamację *amen* przy rytuałach zawiązujących przymierze, połączonych z jednoczesnym odrzuceniem grzechów (por. Pwt 27,15-26). Zgromadzenie, wykonując uroczyscie *amen*, wyrażało publiczną zgodę na przyjęcie konsekwencji ewentualnego przekroczenia przykazania⁹⁷⁶. Innym ważnym z punktu widzenia liturgii fragmentem biblijnym zawierającym tę aklamację jest tekst z Księgi Nehemiasza. Izraelici, po powrocie z niewoli babilońskiej, podczas Święta Namiotów słuchali księgi Prawa, odczytywanej przez kapłana Ezdrasza. W odpowiedzi na ogłoszoną modlitwę wielbiącą Boga, cały lud przy wzniesionych rękach wypowiedział podwójne *amen* (por. Ne 8,1-6). Słowo *amen* występuje ostatecznie w doksologiach tekstów starotestamentalnych. Ma to miejsce w Ps: 41,14; 72,19; 89,53; 106,48. Według badaczy fakt ten może być elementem czynnego udziału większej liczby wiernych podczas modlitwy liturgicznej, w której stosowano powyższe psalmy. Ponadto aklamacja *amen* mogła wyrażać przyjęcie przez zgromadzonych danej modlitwy psalmicznej za swoją. Wypowiadając słowo *amen*, wierny stawał się członkiem wspólnoty modlącej się psalterzem⁹⁷⁷.

⁹⁷² Por. JAN CHRZYSTOM, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza* LXIII,2, [w:] TEGOŹ, *Homilie, Część druga*, s. 258.

⁹⁷³ Por. Tamże LXIV,1, s. 266.

⁹⁷⁴ TENŹE, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza* I,5, [w:] TEGOŹ, *Homilie, Część pierwsza*, s. 23.

⁹⁷⁵ Por. J. LEMAŃSKI, *W poszukiwaniu źródeł i znaczenia liturgicznej afirmacji „amen”*, SP 24 (2014), s. 173.

⁹⁷⁶ Por. Tamże, s. 179.

⁹⁷⁷ Por. Tamże, s. 181-182.

Jezus Chrystus stosował formułę *amen*, jednak w Jego nauczaniu występuje ona nie na końcu, lecz na początku poszczególnych wypowiedzi. W Ewangelii wg św. Jana *amen* występuje w następujących miejscach: 3,11; 5,19; 6, 26.32; 8,34; 10,1.7; 12,24; 13,16.20.21.38; 14,12; 16,20.23. Według badaczy stosowane przez Jezusa formuły *amen*, mają podkreślać prawdziwość Jego słów oraz autorytet, z którym przemawiał⁹⁷⁸. W pismach Nowego Testamentu *amen* występuje w roli potwierdzającego lub wzmacniającego zakończenia błogosławieństw, modlitw i hymnów (Rz 15,13; 1Kor 16,24; Ga 6,18), w doksologiach (Rz 1,25; 9,5; Ga 1,5; Flp 4,20) i modlitwach dziękczynnych (1Kor 1,19-20). Apokalipsa używa *amen* jako zakończenia uwielbienia (Ap 19,4), proroctwa (Ap 1,7) lub obietnicy (Ap 22,20). Wyjątkowym kontekstem zastosowania niniejszej formuły jest użycie jej jako określenia Chrystusa (Ap 3,14). Jest On wiernym i prawdomównym świadkiem, w którym spełniają się wszelkie Boże obietnice⁹⁷⁹.

Kościół pierwszych wieków najczęściej stosował *amen* w doksologiach, co potwierdzają pisma Ojców Kościoła⁹⁸⁰. Uprzywilejowanym miejscem dla *amen* stała się liturgia, o czym świadczy św. Justyn, opisując przebieg starożytnej Eucharystii:

Gdy przełożony zakończy modlitwy i dziękczynienie, cały obecny lud odpowiada z radością, mówiąc: *Amen* (*Amen* oznacza w języku hebrajskim „Niech się tak stanie”)⁹⁸¹.

Amen wyrażane przez zgromadzenie było afirmacją uwielbienia Boga realizowanego w akcie liturgicznym⁹⁸². Dlatego też w liturgii Kościoła pojawiało się w wielu innych miejscach celebracji Eucharystii i innych obrzędów⁹⁸³. Również hymny wieńczone doksologiami z natury przyjęły *amen* do swojej struktury, choć nie zawsze było ono zapisywane w średniowiecznych manuskryptach⁹⁸⁴. Aklamacja występująca na

⁹⁷⁸ Por. Tamże, s. 186-187.

⁹⁷⁹ Por. Tamże, s. 188-189.

⁹⁸⁰ Por. Tamże, s. 190.

⁹⁸¹ JUSTYN, *I Apologia* 65.3-4, s. 86.

⁹⁸² Por. B. NADOLSKI, *Liturgika*, t. IV, *Eucharystia*, Pallotinum, Poznań 2011, s. 279.

⁹⁸³ Por. A.J. NOWOWIEJSKI, *Wykład liturgii Kościoła Katolickiego*, t. 3: *Dokończenie części I: O środkach rozwinięcia kultu*, Drukarnia Kazimierza Miecznikowskiego, Płock 1905, s. 344.

⁹⁸⁴ *Troparium-prosarium et hymnarium ad usum Sancti Martialis Lemovicensis* jest księgą zawierającą zbiór hymnów stosowanych w liturgii. Jednak nie każdy hymn zakończony jest aklamacją *amen*. Może się to wiązać z oszczędnością materiału pisarskiego i częstym stosowaniem abrewiacji. Por. *Troparium-prosarium et hymnarium ad usum Sancti Martialis Lemovicensis*, Latin 1240, (901-1200), Bibliothèque Nationale de France. Département des Manuscrits, Paris, k. 91r-96r.

końcu hymnu *Vexilla Regis* jest zatem przyjęciem prawd zawartych w jego treści i aktem uwielbienia Trójcy. Jednak biorąc po uwagę *petitio* utworu, zamieszczone przed i w ramach doksologii, *amen* staje się życzeniem, by prośby wyrażone w treści hymnu zostały wysłuchane.

Przeprowadzona analiza hymnu *Vexilla Regis* wykazała silne zakorzenienie utworu w tradycji Kościoła pod względem historycznym jak i teologicznym. Przeznaczenie dzieła Wenancjusza Fortunata do obchodów związanych z tajemnicą Krzyża i jego stałe użytkowanie w liturgii Kościoła od wczesnego średniowiecza do czasów współczesnych nie mogło być obojętne kompilatorom RRS, skoro zamieścili ten hymn w strukturze obrzędu. Wniknięcie w źródła tekstu jakimi ją fragmenty Pisma Świętego oraz dzieła Ojców Kościoła pozwoliło szeroko zinterpretować treść hymnu. Mimo, że utwór posiada charakter pasyjny i w takim też kontekście był wykonywany w liturgii to w jego treści znajduje się wiele odniesień to Chrystusa w perspektywie chwały, wywyższonego Króla, który objawia się jako Pan świata na chwalebnym, jaśniejącym krzyżu. Pomimo dramatu męki i śmierci, utwór otwiera przed uczestnikiem celebracji całe spektrum owoców zbawczej męki Chrystusa. Jednym z nich jest zrodzony na Krzyżu Kościół. Eschatologia traktowana jest jako wydarzenie, w którym wierni Chrystusowi otrzymają nagrodę wieczną. A cała historia zbawienia ukazana jest jako dzieło Trójcy Najświętszej. Uczestnicy procesji biorą udział w upamiętnieniu śmierci Zbawiciela, ale wspomnianie tego dramatycznego momentu w dziejach świata, nacechowane jest paschalną nadzieją.

ROZDZIAŁ III

ANALIZA EUCHOLOGII MNIEJSZEJ I RUBRYK

Procesja do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego charakteryzuje się różnorodnością form euchologicznych. Fakt ten wymaga od autora zastosowania pluralizmu metodologicznego, co zostanie zaprezentowane w niniejszym rozdziale. Mimo, że komponenty procesji poddane badaniom w tej części rozprawy zostały ujęte w mniejsze pod względem objętości tekstu jednostki, to niewątpliwie zawierają liczne tematy teologiczne celebrowane przez Braci Mniejszych Konwentualnych. Poza euchologią, autor przedstawi rubryki procesji w świetle ich funkcji oraz znaczenia teologicznego. Zatem, rozpoczynający się rozdział jest kontynuacją analizy celebracji, realizowaną dzięki odmiennym możliwościom wnikania w teksty liturgiczne i inne znaki zawarte w obrzędzie.

1. Charakterystyka badanych form euchologicznych

1.1. Antyfona

Antyfona należy do najczęściej stosowanych form euchologicznych w tradycji Kościoła. Jako integralna część liturgii była stosowana w celebracjach już w starożytności. Termin *antifonos* w jęz. greckim oznaczał tego, który odpowiadał. W liturgii antyfona ukształtowała się jako refren wykonywany przed, po lub w trakcie psalmu i rozwijała się w celebracji Eucharystii oraz oficjum⁹⁸⁵. Ze względu na funkcję w liturgii możemy ponadto wyróżnić antyfony będące kompozycjami autonomicznymi, tzn.

⁹⁸⁵ Por. R. BŁASZCZYK, *Charakterystyka antyfon brewiarzowych*, [w:] *Liturgia uświęcenia czasu – zrozumieć, aby lepiej uczestniczyć. Wykład liturgii godzin*, red. J. HADALSKI, Hlondianum, Poznań 2017, s. 151.

niezwiązanymi z konkretnym psalmem⁹⁸⁶. Do tej grupy należą m.in. antyfony maryjne wykonywane po komplecie⁹⁸⁷. Biorąc pod uwagę umiejscowienie antyfony występującej w opracowywanej procesji, rozpoczynającej się od słów: *Salva nos*, można jej przyznać miano autonomicznej jednostki, niebędącej wprowadzeniem ani zakończeniem żadnej sekwencji. Antyfony komponowano opierając się na tekstach biblijnych, hagiograficznych i innych pochodzących od autorów chrześcijańskich⁹⁸⁸. Stąd w ich treści, podobnie jak w innych formach, znajdujemy różnego rodzaju inwokacje, czyli wezwania do Osób Boskich lub świętych Kościoła, anamnezy, będące wspomnieniem wydarzeń zbawczych, prośby czy też formuły pochwalne, których adresatami mogą być Osoby Trójcy Świętej lub święci⁹⁸⁹.

1.2. Wersety i odpowiedzi

Wersety i odpowiedzi są prostymi dialogami, oznaczanymi w księgach liturgicznych literami V. i R., będącymi abreviacjami słów: *versiculum* i *responsum*. Posiadając odpowiednią tematykę, zaczerpniętą z tekstów Pisma Świętego lub tradycji Kościoła, rozpoczynały poszczególne godziny kanoniczne, zamieszczano je po hymnach, lekcjach, przed *Ojcze nasz* (które również kończyło się dialogiem), po ostatnich antyfonach każdego nokturnu oraz na zakończenie sprawowanego oficjum. W zależności od kontekstu celebracji *versiculum* wykonywał kapłan, kantor lub kantorzy, natomiast *responsum* – pozostali uczestnicy liturgii⁹⁹⁰.

Trudno jest jednoznacznie określić, w którym momencie rozwoju liturgii godzin wersety i odpowiedzi pojawiły się w jej strukturze. W pierwotnym kształcie możemy je odnaleźć jako prośby i odpowiedzi zanoszone w litaniach i *preces*, składających się na

⁹⁸⁶ Por. J. SUPERSON, *I Nieszpory uroczystości Jezusa Chrystusa Króla Wszechświata w Liturgia horarum*, Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, Kraków 2007, s. 20.

⁹⁸⁷ Por. T. SINKA, *Zarys liturgiki*, wyd. VI poprawione i uzupełnione, Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, Kraków 2010, s. 268.

⁹⁸⁸ Por. G.A. MARTIMORT, *Le prière des heures*, [w:] *L'Eglise en prière*, t. 4: *La liturgie et le temps*, edition nouvelle, Desclée, Paris 1983, s. 235.

⁹⁸⁹ Por. R. BŁASZCZYK, *Charakterystyka antyfon brewiarzowych*, s. 152-156.

⁹⁹⁰ Por. J. HARPER, *Formy i układ liturgii zachodniej od X do XVIII wieku*, przekł. M. KOWALSKA, Musica Iagiellonica, Kraków 2002, s. 100-105.

schematy modlitw kanonicznych w IV w⁹⁹¹. Jako komponent niezależny od *preces* występują w *Regule Mistrza* pochodzącej z końca V lub początku IV w⁹⁹². oraz w regule św. Benedykta⁹⁹³. Ich znaczenie komentuje m.in. Amalary z Metz w *Świętych obrzędach Kościoła*:

Szczególną cechą wersetu jest to, że pobudza serca do szukania oblicza Pana na modlitwie. Dlatego bardzo często występuje on przed modlitwą. Werset odmawiany w oficjum nocnym przed modlitwą poprzedzającą lekcję chce zwrócić serca ku temu, co będzie czytane (...). Przed hymnem *Magnificat* i *Benedictus* występuje werset, ponieważ powinniśmy tak czuwać i zwracać uwagę na słowa tych hymnów, jak na modlitwę. W pozostałych godzinach oficjum werset poprzedza ostatnią modlitwę⁹⁹⁴.

Wersety zamieszczone wewnątrz celebracji spełniały funkcję przechodnią od jednego ważnego elementu oficjum do drugiego. Wykonywane głośno na podstawie ustalonych melodii dynamizowały celebrację, aktywizowały uczestników i kierowały uwagę na tajemnicę celebrowaną w danej godzinie kanonicznej⁹⁹⁵. W ich strukturze eucharystycznej, podobnie jak w innych formach liturgicznych, możemy wyszczególnić m.in.: inwokacje, pareneze, oznajmienia i anamnezy.

Antoni Nowowiejski, biorąc pod uwagę nauczanie Alkuina, Amalarego i innych teologów, zaznacza, że wersety występujące przed oracjami nawiązują do tych modlitw i treściowo są z nimi związane⁹⁹⁶. Przyjmując zatem powyższą przesłankę, należy uznać, że wersety i odpowiedzi zamieszczone w omawianym obrzędzie należy łączyć z następującymi po nich modlitwami. Fakt ten wzmacnia zamieszczenie w strukturze procesji drugiego wariantu wersetu, odpowiedzi i oracji przeznaczonych na okres paschalny⁹⁹⁷.

⁹⁹¹ Por. J. SUPERSON, *Wersety psalmiczne w preces godzin kanonicznych. Studium historyczno-liturgiczne*, (Modlitwa Kościoła, Monografie t. 2), Tyniec. Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2015, s. 51-52.

⁹⁹² Por. *Regula Mistrza* XXXV,1, przekł. T. DĄBEK, [w:] *Regula Mistrza. Regula św. Benedykta*, przekł. T. DĄBEK, B. TUROWICZ, (ŻrMon, t. 40), Tyniec. Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2006, s. 232.

⁹⁹³ Por. *Regula św. Benedykta* 11,4, przekł. B. TUROWICZ, [w:] *Regula Mistrza. Regula św. Benedykta*, s. 422.

⁹⁹⁴ AMALARIUSZ Z METZU, *Dzieła*, t. 1, s. 454.

⁹⁹⁵ Por. A.J. NOWOWIEJSKI, *Wykład liturgii Kościoła Katolickiego*, t. 4: *Oficjum Brewiarzowe*, Odbito w drukarni Kuriera Płockiego i Mazura, właściciel L. Rosiński, Płock 1917, s. 668.

⁹⁹⁶ Por. Tamże, s. 687.

⁹⁹⁷ Por. RRS, s. 62.

1.3. Modlitwy

Modlitwy występujące po wersetach i odpowiedziach należą do typowych form modlitewnych Kościoła zwanych kolektami lub oracjami. Omawiana forma liturgiczna pojawia się już w pierwotnym Kościele, posiadając schemat typowej modlitwy żydowskiej, opartej na anamnezie i epiklezie. Chrześcijaństwo nadało jej dodatkowe cechy mowy publicznej, gdyż w celebracji wykonywał ją prezbiter wobec całego zgromadzenia i w jego imieniu⁹⁹⁸. Z tej racji kolekta od zawsze pełniła funkcję modlitwy przydzielanej, formułowanej w pierwszej osobie liczby mnogiej dla podkreślenia jej wspólnotowego charakteru. Na kanwie rozwoju historycznego kolekt została utrwalona swoista struktura ogólna, na którą składają się: zachęta, treść modlitwy i aklamacja wiernych⁹⁹⁹. Natomiast w wewnętrznym schemacie oracji ukonstytuowały się pewne stałe elementy. Pierwszym z nich jest inwokacja (*invocatio, anakleza*), będąca wezwaniem skierowanym bezpośrednio do Boga Ojca lub Jezusa Chrystusa. Następnie wyszczególnia się predykat (*adiectivus*), komponent ściśle związany z inwokacją. Występuje w postaci jednego lub kilku następujących po sobie imiesłów lub przymiotników. Niekiedy predykat posiada rozbudowaną formę opisującą Boga. Kolejną częścią składową oracji jest anamneza. Jest to wspomnienie Bożych dzieł, interwencji w historii zbawienia, które aktualnie przywołuje i przeżywa zgromadzenie. Z anamnezy wypływa prośba (*petitio*). Dialog Boga z człowiekiem wywiązuje się na podstawie historycznego następstwa anamnezy i prośby. Stworzenie, widząc działanie Stwórcy i Jego skuteczność, prosi o dalsze interwencje, aby mieć w nich udział. Prośba ma ostatecznie prowadzić do doświadczenia wspomnianego działania Boga. W kolektach *petitio* występuje jako pewne żądanie, dlatego pojawia się w formie imperatywu lub koniunktywu. Prośba konkretyzuje się w jej przedmiocie (*fructus*). W tej części kolekty Kościół wypowiada, czego konkretnie oczekuje, zanosząc modlitwę. Przedstawia, jakich skutków pragnie wobec siebie. Najczęściej chodzi o przemianę pewnej rzeczywistości, grupy wiernych, odwrócenie sytuacji. Owoc prośby ma oparcie w Bogu, który jest wszechmogący i jako jedyny może odmienić los człowieka. Kolektę wieńczy konkluzja, eksponująca Jezusa Chrystusa jako jedynego Pośrednika między człowiekiem a Bogiem.

⁹⁹⁸ Por. M. MAKUCHOWSKA, *Modlitwa jako gatunek języka religijnego*, Wydawnictwo TiT, Opole 1998, s. 55.

⁹⁹⁹ Por. B. NADOLSKI, *Liturgika fundamentalna*, s. 196.

Jest to forma uwielbienia Jezusa – Syna Bożego, niejednokrotnie włączająca w treść Ojca i Ducha Świętego, podkreślając jedność Osób Boskich w Ich działaniu. Na końcu każdej kolekty występuje aklamacja *Amen*. Zgromadzenie potwierdza w ten sposób treść modlitwy wypowiedzianej przez prezbitera i wyraża wiarę w jej spełnienie¹⁰⁰⁰.

Zbiory kolekt jako oficjalnych tekstów eucharystycznych znajdują się w sakramentarzach, mszałach, brewiarzach, kolektarzach oraz innych księgach zawierających eucharystię liturgiczną. Ich zastosowanie znajdujemy w strukturze mszy świętej i innych sakramentów, liturgii godzin, sakramentaliów oraz nabożeństw.

1.4. Formuła błogosławieństwa

Ostatnim komponentem obrzędu procesji do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego jest formuła błogosławieństwa zamykająca całą celebrację. Błogosławieństwa końcowe w tradycji Kościoła wywodzą się ze zwyczaju, jaki towarzyszył biskupowi po odbyciu czynności liturgicznej. Wspomina o nim Egeria, relacjonująca zwyczaje panujące w Jerozolimie na przestrzeni IV/V w. Pątniczka opisuje poranne modlitwy w grocie Grobu Pańskiego pod przewodnictwem biskupa, który po ich zakończeniu błogosławił katechumenów i wiernych. Następnie po wyjściu poza kraty wierni przystępowali do jego ręki i otrzymywali indywidualne błogosławieństwo¹⁰⁰¹. Świadectwem błogosławieństwa końcowego w liturgii rzymskiej jest *Ordo Romanus I* przekazujące, że po skończonej mszy świętej, biskupi, prezbiterzy i pozostali zgromadzeni wypowiadali prośbę skierowaną do papieża o udzielenie błogosławieństwa formułą *Jube Domne benedicere*. Następnie *pontifex* odpowiadał każdemu żądaniu błogosławieństwa: *Benedicat nos Dominus*¹⁰⁰². W Galii już od VI w. udzielano błogosławieństwa wiernym, którzy nie przyjmowali Ciała Pańskiego, jednak odbywało się to przed obrzędem Komunii świętej¹⁰⁰³.

¹⁰⁰⁰ Por. A. ŻADŁO, *Eklezjologiczny wymiar kolekty*, s. 25-32.

¹⁰⁰¹ Por. EGERIA, *Pielgrzymka* 24.2, s. 163-164.

¹⁰⁰² Por. *Ordo Romanus I* 21, wstęp i przypisy E.G.C.F. ATHLEY, *The Library of Liturgiology & Ecclesiology for English readers*, t. 6, Alexander Morning, De La More press, London 1905, s. 146.

¹⁰⁰³ Por. J.A. JUNGSMANN, *The Mass of the Roman Rite: Its Origins and Development (Missarum Sollemnia)*, tł. F.A. BRUNNER, Benziger, New York 1951, s. 235.

Końcowe błogosławieństwo występowało w różnych formułach, np. w *Sakramentarzu gelazjańskim* były to modlitwy nad ludem zwane *Ad populum*¹⁰⁰⁴ lub *Benedictiones super populum* odmawiane po modlitwie *post comunione*¹⁰⁰⁵, natomiast w gregoriańskim takową formułę stanowiła modlitwa *super populum* wypowiedzana po modlitwie po Komunii w okresie wielkiego postu¹⁰⁰⁶. Pomimo istnienia formuły błogosławieństwa w rycie mszy świętej, gest znaku krzyża nad wiernymi ciągle był zarezerwowany tylko dla biskupów. Od XI w. zaczęły pojawiać się wyjątki od tej reguły, przy zachowaniu różnicy między sposobem błogosławienia przez biskupa i prezbitera. Mianowicie: biskup czynił znak krzyża ręką, natomiast prezbiterzy – trzymając w rękę jakiś przedmiot związany z kultem: kielich, patenę, krzyż lub relikwie. W XII w. liturgia rzymska stosuje błogosławieństwo ludu od ołtarza po zakończeniu mszy, stosując przy tym różne zwroty: *Benedicat vos, Benedictio Dei omnipotentis descendat et maneat puer vos, Bededicat et custodiat vos omnipotens Deus*. Od XII w. błogosławieństwo biskupa i prezbitera zrównuje się co do formy, z tym, że biskup czyni potrójny lub poczwórny znak krzyża, natomiast prezbiter – pojedynczy¹⁰⁰⁷. Mszał Piusa V (biskup czyni potrójny znak, prezbiter pojedynczy), podaje szczegółową instrukcję co do formuły błogosławieństwa. Należy je sprawować przed ołtarzem, po słowach *Ite, missa est* i po ucałowaniu ołtarza, wypowiadając słowa: *Benedicat vos omnipotens Deus, Pater et Filius et Spiritus Sanctus. Amen*¹⁰⁰⁸.

Błogosławieństwo jest wyrazem wywodzącym się od dwóch łacińskich słów: *bene – dicere*, oznaczających: *dobrze mówić, wypowiadać dobre słowa*. W kontekście błogosławieństwa wypowiedzanego nad wiernymi przy końcu czynności liturgicznej, termin będzie życzeniem dobra i uproszeniem szczególnej przychylności Boga wobec mającej się rozejść wspólnoty¹⁰⁰⁹. Stwórca jest źródłem życia i każdego dobra. Stąd formuły błogosławieństw eksponują Boga jako tego, który realizuje wypowiedzaną petycję. Jednak spełnienie błogosławieństwa wymaga właściwej dyspozycji ze strony

¹⁰⁰⁴ Por. Ge 47.

¹⁰⁰⁵ Por. Ge 1273-1287.

¹⁰⁰⁶ Por. Gr 35-76.

¹⁰⁰⁷ Por. B. NADOLSKI, *Eucharystia*, s. 374.

¹⁰⁰⁸ Por. Por. *Missale Romanum*, Editio Princeps (1570), s. 19.

¹⁰⁰⁹ Por. A. DURAK, *Historyczno-teologiczne aspekty błogosławieństw*, *Seminare. Poszukiwania naukowe*, 11 (1995), s. 22.

człowieka, polegającej na osobowej więzi z Bogiem, realizowanej we wspólnocie Kościoła. Dlatego też sprawowanie błogosławieństwa ma charakter eklezjalny, spełnia się w Kościele i wywodzi się z posłannictwa Kościoła (por. 1P 3,9). Ponadto jest ono wydarzeniem chrystologicznym. Przez pośrednictwo Chrystusa wierni dostępują błogosławieństwa, gdyż, jak głosi św. Jan w prologu Ewangelii: *W Nim otrzymaliśmy łaskę po lasce* (J 1,16). Zbawcze dzieło Syna Bożego zapoczątkowało odnowę stworzenia i jest celebrowane w obrzędach Kościoła, z których błogosławieństwo czerpie skuteczność, stąd należy je uznać za czynność zbawczą¹⁰¹⁰.

Biorąc pod uwagę różnorodność formuł błogosławieństw, można ustalić pewną strukturę, składającą się na obrzęd zamknięcia celebracji. Jak wykazano wyżej, błogosławieństwo posiada charakter życzenia, swego rodzaju prośby skierowanej do Boga. Pierwszym komponentem będzie inwokacja, czyli wezwanie imienia Boskiego. Najczęściej będą to imiona Trójcy Najświętszej, ale w specyficznych obrzędach może wystąpić tylko imię Syna Bożego z wezwaniem jakiegoś patrona¹⁰¹¹. Następnie może pojawić się predykat w formie przymiotnika, opisujący osobę Boga Ojca (np. *omnipotens*), lub Jezusa Chrystusa (np. *crucifixus*). Kolejnym elementem błogosławieństwa jest przedmiot błogosławieństwa – *fructus*, określony odpowiednimi czasownikami (np. *benedicere*, *adjuvare*). Formuła kończy się odpowiedzią *amen* wygłaszaną przez wiernych.

Należy dodać, że w niektórych sytuacjach błogosławieństwo może zostać poprzedzone prośbą skierowaną do prezbitera: *Jube Domne benedicere*, co ma miejsce w obrzędach procesyjnych zawartych w RRS¹⁰¹².

2. Prośba o zbawienie. Antyfona: *Salva nos*

2.1. Tekst

¹Salva nos, Christe Salvátor, per virtútem Crucis,
²qui salvasti Petrum in mari, miserere nobis. (T. P. Allelúja).

¹⁰¹⁰ Por. K. KONECKI, *Sprawowanie błogosławieństw wydarzeniem Kościelnym*, Seminare 13 (1997), s. 13.

¹⁰¹¹ RRS posiada różnorodne formuły błogosławieństw kończących poszczególne obrzędy procesyjne, w których wyzywa się wstawiennictwa Maryi Dziewicy (s. 70), św. Franciszka (s. 85, 87), św. Antoniego (s. 94).

¹⁰¹² Por. RRS, s. 62, 70, 81, 85, 87, 94.

Tłumaczenie:

Zbaw nas, Chryste Zbawicielu, przez moc krzyża, który wybawiłeś Piotra na morzu,
zmiłuj się nad nami. (W okresie wielkanocnym: Alleluja)

2.2. Źródła liturgiczne i zastosowanie antyfony

Właściwym miejscem stosowania antyfony *Salva nos* jest oficjum poświęcone tajemnicy Krzyża Świętego. Księgi liturgiczne umiejscawiają ją zasadniczo w dwóch obchodach liturgicznych: *Inventione* i *Exaltatione s. Crucis*. Według niektórych badaczy, antyfona pierwotnie była używana na terenie Galii, natomiast w VI w. została przyjęta przez liturgię rzymską¹⁰¹³. Występuje zarówno w niesporach, jak i w laudesach. Znaczna część dostępnych kodeksów oddaje jej tekst w takim brzmieniu, jakie znajdujemy w RRS¹⁰¹⁴. Jednak wśród średniowiecznych rękopisów znajdujemy pewne dyferencje. Pierwsza dotyczy słowa *mari*, posiadającego w niektórych księgach końcówkę *-e*¹⁰¹⁵. Następnie, istnieje grupa kodeksów z tekstem poszerzonym o wyraz *sanctæ* umieszczanym po słowie *virtutem*¹⁰¹⁶. Ponadto przeprowadzona kwerenda wykazała, że aklamacja *alleluja*, zamieszczona w *rytuale franciszkańskim* na końcu antyfony jako obligatoryjna w okresie wielkanocnym, występuje na końcu omawianego tekstu jedynie w *antyfonarzu benedyktyńskim* z Karlsruhe. Antyfona w tej wersji jest związana z majowym obchodem Znalezienia Krzyża Świętego¹⁰¹⁷. Breviarz rzymski wydany po soborze trydenckim przekazuje antyfonę *Salva nos* w takim samym kształcie, jaki widnieje w omawianym obrzędzie procesyjnym. Jej pełny zapis wraz z aklamacją *alleluja* znajduje się

¹⁰¹³ Por. L. VAN TONGEREN, *Exaltation of the Cross*, s. 196.

¹⁰¹⁴ Por. *Antiphonarium officii*, Cod. Sang. 391, (990-1000), Stiftsbibliothek, St. Gallen, s. 63; *Antiphonarium*, 1012, k. 68r; *Antiphonarium Benedictinum totius anni*, Cod. Aug. perg. 60, (XII w.) Badische Landesbibliothek-Musikabteilung, Karlsruhe, k. 108v, 143v; *Antiphonarium ad usum Sancti Mauri Fossatensis*, Latin 12044, k. 185v; *Antiphonarium*, NAL 2444 (XII w.) Bibliothèque nationale de France, Paris, k. 12v; *Antiphonarium*, Cod. Sang. 388, (XII w.), Stiftsbibliothek, St. Gallen, s. 234.

¹⁰¹⁵ Por. *Lectionarium*, Latin 12601, k. 118v; *Antiphonarium Massiliense*, Latin 1090, (1201-1300), Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Paris, k. 215r; *Antiphonarium Franciscanum*, Ms 2, k. 207v;

¹⁰¹⁶ Por. *Antiphonaires cisterciens du XII e siècle*, NAL 1412, (XII w.) Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits, Paris, k. 109r-110v; *Antiphonarium ad usum Sancti Mauri Fossatensis*, Latin 12044, (1100) Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Paris, 185v; *Kodeks GB-WO F.160 (Facs)*, (XIII w.) Cathedral - Music Library, Worcester, k. 371.

¹⁰¹⁷ Por. *Antiphonarium Benedictinum totius anni*, Cod. Aug. perg. 60, k. 108v.

w laudesach świąt: *Inventione S. Crucis*¹⁰¹⁸ oraz *Exaltatione S. Crucis*¹⁰¹⁹. Ponadto według rubryk jest stosowana w tercji¹⁰²⁰ oraz niesporach obu obchodów¹⁰²¹. W takim samym wymiarze analizowany tekst występuje we franciszkańskich księgach liturgicznych dostosowanych do reformy trydenckiej¹⁰²². Analizując zmiany zachodzące w tekście należy stwierdzić, że jego bezpośrednim źródłem jest antyfona *Salva nos* wykonywana w laudesach, tercji i niesporach święta Znalezienia Krzyża Świętego, przekazana przez rzymskie księgi liturgiczne opublikowane po soborze trydenckim.

2.3. Kontekst biblijno-patrystyczny

Treść antyfony rozpoczyna wołanie: *Salva nos*, które w tekstach Pisma Świętego pojawia się w sytuacjach, w których człowiek dostrzega w Stwórcy jedyny ratunek dla siebie. Pierwsza Księga Kronik opisuje wydarzenia związane ze sprowadzeniem Arki Przymierza do Jerozolimy. Uroczystość odbywała się pod przewodnictwem króla Dawida. Po złożeniu ofiar i rozdaniu Izraelitom mięsa, chleba i wina, Dawid zaniósł do Boga modlitwę dziękczynną, zakończoną zachętą skierowaną do zgromadzenia, aby wołało:

Salva nos, Deus Salvator noster,
et congrega nos, et erue de gentibus:
ut confiteamur nomini sancto Tuo,
et exultemus in carminibus Tuis. (Vg. 1Par 16,35)

Słowa wypowiedziane przez króla mają stać się wspólną modlitwą całego narodu, gdyż na jej końcu wszyscy odpowiedzieli *amen* (1Krn 16,36), zgadzając się z konsekwencjami zanesionej modlitwy. Izrael ma widzieć w Jahwe Zbawiciela i tak do Niego wołać jako wspólnota narodu wybranego. Zanoszenie modlitwy o ratunek będzie odbywać się w tym wyjątkowym miejscu kultu, jakim jest Święte Miasto, a reprezentantami Izraela mają być wyznaczeni lewici, którym Dawid zlecił to zadanie (por. 1Krn 16,4-7). Pismo Święte umieszcza zwrot *Salva nos* w kontekście liturgicznym – akcie publicznego kultu.

¹⁰¹⁸ Por. *Breviarium Romanum*, 1678, s. 866-867.

¹⁰¹⁹ Por. Tamże, s. 1060.

¹⁰²⁰ Por. Tamże, s. 867, 1061.

¹⁰²¹ Por. Tamże, s. 860, 868, 1054, 1062.

¹⁰²² Por. *Breviarium Romanum ad usum Fratrum*, 1839, s. 884, 1150.

Kolejną sytuacją biblijną, będącą wołaniem o ratunek jest modlitwa Ezechiasza zanoszona do Boga w obliczu zagrożenia ze strony Senacheryba. Król judzki, widząc potęgę króla asyryjskiego zagrażającego Jerozolimie, wypowiedział w świątyni modlitwę błagalną o ocalenie:

Et nunc, Domine Deus noster, salva nos de manu ejus, et cognoscant omnia regna terræ quia Tu es Dominus solus (Vg. Is 37,20).

Prośba o zbawienie ma miejsce w nieco innych okolicznościach, gdyż naród znajduje się w śmiertelnym niebezpieczeństwie ze strony Senacheryba. Interwencja Jahwe wydaje się jedynym ratunkiem dla Królestwa Judy. Ezechiasz, widząc swoją bezradność, kieruje błaganie o wybawienie, które ostatecznie zostaje wysłuchane (por. Iz 37,21-38). Warte zauważenia jest pewne podobieństwo do wcześniej przytoczonej sceny. Król Judy jako reprezentant narodu staje na modlitwie przed Bogiem w świątyni jerozolimskiej. W tym kontekście prośba Ezechiasza nabiera wymiaru publicznego kultu, a on jako król – namaszczony – pełni w tym akcie swoją kapłańską funkcję¹⁰²³.

Kolejnym fragmentem biblijnym obrazującym wołanie o ratunek jest scena z Ewangelii wg św. Mateusza. Płynących wraz z Jezusem po jeziorze uczniów spotkała gwałtowna burza. Ewangelista przekazuje, że fale zalewały łódź, a Pan spał przy tak dramatycznej sytuacji. Wobec ogromu niebezpieczeństwa uczniowie zwrócili się do Jezusa: *Domine, salva nos, perimus!* (por. Vg. Matth 8,23-25). W przypadku tej sceny powodem wołania o ratunek jest przeważająca siła żywiołu, nad którą człowiek nie jest w stanie zapanować. Bibliści doszukują się w burzy i wielkich falach znaku osobowego zła, do którego Jezus zwraca się jak do osoby: *ucisz się!* Demon, silniejszy od człowieka, ulega potędze Boga¹⁰²⁴. Jezus objawia się jako Pan – *Kyrios*¹⁰²⁵ – to On przejmuje inicjatywę jako Zbawiciel skuteczny w swoim działaniu. Wulgata używa terminu *Dominus* tak w Starym Testamencie, gdy o ratunek prosi Ezechiasz, jak i w scenie z Mt 8,25, gdy wołającymi są uczniowie. Jezus jest więc objawieniem Boga, stale interweniującego w historii człowieka.

¹⁰²³ Por. J.ST. SYNOWIEC, *Oto twój król przychodzi*, s. 54-55.

¹⁰²⁴ Por. H.H. LANGKAMMER, *Komentarz teologiczno-pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament*, t. 1.1, s. 107.

¹⁰²⁵ Grecki przekład Ewangelii wg św. Mateusza stosuje termin *Kyrios*, będący również wyznaniem wiary w Jezusa jako Boga (por. Rz 10,9-10). Por. *Według Mateusza, Grecko-Polski Nowy Testament, wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, tł. R. POPOWSKI, M. WOJCIECHOWSKI, Prymasowska Seria Biblijna, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 1997, s. 34.

Drugą sceną związaną z ratunkiem przed zatonięciem jest fragment z Mt 14,22-33. Ta perykopa jest z pewnością inspiracją dla drugiej części antyfony, gdyż odnosi się do konkretnego człowieka przywołanego w niej – św. Piotra. Incipit antyfony oraz wołanie Piotra mają wspólny mianownik w postaci prośby o ratunek. Święty Piotr, widząc Jezusa kroczącego po jeziorze, na Jego słowa wyszedł z łodzi i zmierzał w Jego kierunku. Lecz z powodu silnego wiatru uląkł się i zaczął tonąć, wołając przy tym: *Domine, salvum me fac!* (Vg. Matth 14,30). Jezus wyciągnął do Piotra rękę i uratował go, wydobywając z wody. W zaistniałej sytuacji Piotr usłyszał ze strony Jezusa istotne pytanie: *Dlaczego zwątpiłeś, malej wiary?* Natomiast pozostali, widząc całe wydarzenie wyznali wiarę poprzez pokłon i słowa: *Prawdziwie jesteś Synem Bożym!* (por. Mt 14,25-33). Jezus dał się rozpoznać jako Bóg, który zbawia. Potwierdza to sposób, w jaki przedstawia się – *Ja jestem*, co nawiązuje do Boga Izraela, objawiającego się w okolicznościach wyjścia narodu wybranego z Egiptu (por. Wj 3,14). Następnie ratuje Piotra wyciągniętą ręką – zwrot ten w Starym Testamencie oznacza interwencję samego Boga, działającego w historii zbawienia z *mocną ręką i wyciągniętym ramieniem* (por. Pwt 4,34)¹⁰²⁶.

Autor antyfony, widząc w Chrystusie Zbawiciela, wyszczególnia narzędzie, dzięki któremu człowiek dostępuje ratunku. Dla bohaterów biblijnych były to przywołane wyżej ręka i ramię Boga, natomiast dla kompilatora omawianego tekstu jest nim moc krzyża. Podstawą do zastosowania takiej figury w treści antyfony jest fragment z 1Kor 1,18-25. Święty Paweł, wiedząc czym jest krzyż w oczach Greków i Żydów, odsłania jego prawdziwą wartość dla chrześcijan. Chrystusa Ukrzyżowanego określa *Dei virtutem et Dei sapientiam*. To właśnie w krzyżu ujawniła się niezwyciężona i zbawcza siła. Będąc narzędziem pogardy, dzięki mocy Boga stał się miejscem wywyższenia Syna Bożego. Krzyż stał się triumfem miłości ofiarującej się w pełni Ojcu. Został ustanowiony najbardziej wymownym znakiem miłości Boga do człowieka¹⁰²⁷. Wydarzenie krzyża stało się źródłem sprawiedliwości, odkupienia i uświęcenia dla człowieka (por. 1Kor 1,30). Na krzyżu została pokonana śmierć, co przyniosło ludzkości nowe życie, wolne od

¹⁰²⁶ Por. S. FAUSTI, *Wspólnota czyta Ewangelię według św. Mateusza*, tł. Z. ZIÓLKOWSKI, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2007, s. 326.

¹⁰²⁷ Por. F. MICKIEWICZ, *Rola krzyża w zbawczym dziele Boga w teologii św. Pawła*, RBL 65(2012) nr 3, s. 230.

przekleństwa zaciągniętego przez grzech¹⁰²⁸. W ten sposób moc krzyża uczyniła ludzi zdolnymi na nowo uczestniczyć w życiu Bożym i Jego zbawczym dziele¹⁰²⁹.

Antyfonę kończy błaganie *miserere nobis*. Jest to prośba o zmiłowanie, która wielokrotnie pojawia się w Piśmie Świętym. Słowo *miserere* jest często powtarzane przez psalmistę, który wraz z wołaniem: zmiłuj się! kieruje przy tym inne prośby: o wysłuchanie modlitwy (por. Ps 4,2), uleczenie (por. Ps 6,3), spojrzenie na niedolę (por. Ps 9,14), wejrzenie na samotność (por. Ps 25,16), zgładzenie nieprawości (por. Ps 51,3), ratunek przed wrogami (por. Ps 56,2). W podstaw wyrazu *miserere* stoi pochylenie się Boga wobec doświadczonego przez grzech człowieka. Jest to miłosna litość, podnosząca stworzenie z największej nędzy i cierpienia¹⁰³⁰. Stąd psalmista modli się, widząc schronienie w usposobieniu, jakie Bóg ma wobec niego:

Zmiłuj się nade mną, Boże, zmiłuj się nade mną,
u Ciebie chronię swe życie:
chronię się pod cień Twoich skrzydeł,
aż przejdzie klęska.
Wołam do Boga Najwyższego,
do Boga, który czyni mi dobro. (Ps 57,2-3)

Świadkowie ziemskiego życia Jezusa Chrystusa, rozpoznający w Nim Pana, kierują w Jego stronę prośbę o litość. Wśród nich jest kobieta kananejska wołająca do Jezusa: *Miserere mei Domine, fili Dawid!* (Vg. Matth 15,22). Prośba o uwolnienie jej dziecka z mocy złego ducha, z jaką zwróciła się do Chrystusa, została wysłuchana. W całym wydarzeniu Jezus dostrzegł wielką wiarę, z jaką zwróciła się do Niego (por. Mt 15,22-28)¹⁰³¹. Podobne błaganie o miłosierne wejrzenie skierował do Jezusa ojciec chłopca chorego na epilepsję. Ewangelista zaznacza, że wcześniej został on przyprowadzony do uczniów, którzy nie byli w stanie go uzdrowić. Dopiero prośba: *Domine, miserere fili mei* (Vg. Matth 17,15) przyniosła skuteczną interwencję Jezusa. W scenie opisaną przez św. Mateusza ważną rolę odgrywa wiara, której brak Chrystus wyrzuca uczniom, niepotrafiącym zmienić sytuacji, w jakiej znajdował się chory (por. Mt 17,14-20)¹⁰³². Również dwaj niewidomi, uzdrowieni przez Jezusa wychodzącego

¹⁰²⁸ Por. Tamże, s. 228.

¹⁰²⁹ Por. Tamże, s. 230.

¹⁰³⁰ Por. G. RAVASI, *Psalmy. Psalmy 22-68*, s. 410.

¹⁰³¹ Por. H.H. LANGKAMMER, *Komentarz teologiczno-pastoralny*, t. 1.1, s. 154.

¹⁰³² Por. Tamże, s. 163-164.

z Jerycha, zanim skierowali do Niego prośbę o uzdrowienie ze ślepoty zawołali: *Domine, miserere nostri, fili David!* (Vg. Matth 20,31). Wspólnym mianownikiem wszystkich perykop przekazanych przez św. Mateusza, w których stosowany jest zwrot *miserere*, jest wyznanie wiary w Jezusa jako *Kyrios*a, mającego miłosierne usposobienie wobec proszących oraz niezwykłą moc, odmieniającą ich los.

Rubryki obrzędu nakazują, by w okresie wielkanocnym na końcu antyfony dołączyć aklamację *alleluja*. To słowo pochodzenia hebrajskiego występuje w Biblii w 2 osobie l. mn. jako wezwanie: *chwalcie!* – *chwalcie Jahwe*. Szczególnym miejscem dla tego terminu są psalmy, gdyż owa aklamacja pojawia się jako ich rozpoczęcie lub zakończenie (por. Ps 105, 106, 111-113, 146-150)¹⁰³³. Zastosowanie *alleluja* jako aklamacji związanej z poszczególnymi psalmami wskazuje na liturgiczne przeznaczenie tych utworów¹⁰³⁴. Członkowie narodu wybranego, biorąc udział w modlitwie pod przewodnictwem kapłanów, włączają się w śpiew *alleluja*, czynnie uczestnicząc w celebracji wielbienia Boga¹⁰³⁵. Przyczyną zanoszenia uwielbienia wobec Jahwe jest Jego wielkość i potęga (por. Ps 113,4-6) oraz wielkie dzieła jakich dokonał w historii Izraela (por Ps 111,1-2). Psalmista wyraża pochwałę, zanosząc okrzyk *alleluja* po opisie interwencji Boga związanych z okolicznościami wyjścia z Egiptu (por. Ps105,12-45). Następnie *alleluja* rozpoczyna i kończy psalm sławiący cierpliwość i miłosierdzie okazywane na pustyni (por. Ps 106,6-48). Wierzący widzi, że wszystko, co istnieje ma swoje źródło w Bogu (Ps 146,5-6), stąd zaprasza całe stworzenie do pochwały Stwórcy (por. Ps 146). Powodem do śpiewu *alleluja* jest również postawa człowieka, wyrażająca się w bogobojności i upodobaniu w Bożych przykazaniach (por. Ps 112,1).

Aklamacja *alleluja* powraca na kartach Pisma Świętego w księdze Apokalipsy w hymnie zawierającym wizję niebiańskiej radości (por. Ap 19,1-10). Perykopa ukazuje wzorcowy sposób oddawania czci Bogu z uwagi na Jego sprawiedliwość, królowanie i chwałę¹⁰³⁶. Aklamacja występuje w tym tekście 4 razy, stając się swoistym refrenem zgromadzonych na liturgii niebiańskiej. *Alleluja* wykonuje wielki tłum, co sprawia imponujące wrażenie na proroku. Aklamacja brzmi w tych okolicznościach wyjątkowo

¹⁰³³ Por. P. CABAN, *Jakie odpowiedzi na wezwania liturgiczne dawali chrześcijanie w starożytności?*, RBL 59 (2006), nr 2, s. 122.

¹⁰³⁴ Por. J.S. SYNOWIEC, *Wprowadzenie do Księgi Psalmów*, s. 59.

¹⁰³⁵ Por. G. RAVASI, *Psalmy. Psalmi 104-123*, s. 209.

¹⁰³⁶ Por. M. WOJCIECHOWSKI, *Apokalipsa Świętego Jana*, s. 350.

do nośnie (por. Ap 19,1). Autor tekstu przekazuje, że śpiew jest powtarzany przez tłum i wykonywany przez wyjątkowe postacie, takie jak starcy i czworo zwierząt (por. Ap 19,3-4). Ostatnie *alleluja* to ponowny głos wielkiego tłumu, brzmiący jakby głos mnogich wód i potężnych gromów (por. Ap 19,6). W śpiew *alleluja* włączeni są mieszkańcy nieba i wszyscy zbawieni. Oddawanie chwały Stwórcy jest sposobem ich życia¹⁰³⁷.

Trudno doszukać się bezpośredniego wpływu pism Ojców Kościoła na kształt antyfony. Znajdujemy jednak w ich nauczaniu określenia wyrażające *sensus fidei* jej autora oraz starochrześcijańskich pisarzy. Treść antyfony jest skoncentrowana na osobie Chrystusa, nazywanego Zbawicielem. Dla Tertuliana tytuł Zbawiciela przysługuje Jezusowi Chrystusowi i oznacza Jego łagodność wobec człowieka, obciążonego karą za grzechy¹⁰³⁸. W tekstach Ojców Kościoła zauważalna jest świadomość związku Zbawiciela z tymi, którzy są obdarowani skutkami Jego zbawczych czynów. Starożytni autorzy akcentują adresatów zbawienia, w licznych formułach: *nasz Zbawiciel*, co we wszystkich przypadkach staje się ponadto wyznaniem wiary¹⁰³⁹.

Moc krzyża, przez którą ludzkość otrzymuje zbawienie, została opisana przez św. Cypriana. Biskup Kartaginy w dziele zaadresowanym do niejakiego Kwiryniusza sformułował następującą tezę: *in passione crucis et signo virtus omnis sit et potestas*¹⁰⁴⁰. Poddając egzegezie starotestamentalne fragmenty zapowiadające krzyż oraz jego moc i władzę, uzasadnia skuteczność znaku zbawienia. Cyprian na podstawie starożytnego tłumaczenia Pisma Świętego zwanego *Vetus Afra*¹⁰⁴¹ przytacza tekst z Hbk 3,3-5 o przyjściu Pana, któremu towarzyszy splendor i chwała okrywająca ziemię. W rękach trzyma rogi, będące znakiem Jego mocy, której nic nie jest w stanie się oprzeć. Jest to moc potężna, rozciągająca niebiosa¹⁰⁴². Figura rogów zapowiada moc Ukrzyżowanego,

¹⁰³⁷ Por. Tamże.

¹⁰³⁸ Por. TERTULIAN, *Przeciw Marcjonowi* III,18.3, s. 127.

¹⁰³⁹ Por. Tamże V,15.7, s. 300; JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem* 18.1, s. 179,72.1, s. 241, 93.2, s. 266; POLIKARP ZE SMYRNY, *List do Kościoła w Filipii* [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 156; JUSTYN, *Najstarszy chrześcijański opis Eucharystii*, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 386; ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana* VIII.48, s. 37, IX.53, s. 38.

¹⁰⁴⁰ CIPRIANUS, *Episcopi et Martyris, Testimoniorum libri tres adversus Judæos* II.XXI, [w:] TEGOŹ, *Opera*, editio nova, accurantibus D.A.B. GAILLAU, Paul Mellier Bibliopolam, Parisiis 1842, s. 589.

¹⁰⁴¹ Por. L. MISIARCZYK, *Polemika z Żydami i judaizmem w Ad Quirinium (liber pimus) Cypriana z Kartaginy*, VP 72 (2019), s. 86.

¹⁰⁴² CIPRIANUS, *Testimoniorum libri tres adversus Judæos* II.XXI, s. 589.

niosącego zbawienie całemu światu¹⁰⁴³. Drugim tekstem przywołanym przez Ojca Kościoła jest proroctwo Izajasza o narodzinach Dziecka, na którego barkach spoczęła władza, a jedno z Jego imion brzmi: *Bóg Mocny* (por. Iz 9,5). Treść zapowiedzi nawiązuje do krzyża, zamieszczonego na barkach Zbawiciela¹⁰⁴⁴. Narzędzie hańby stało się znakiem panowania Księcia Pokoju¹⁰⁴⁵. Ostatnią perykopą mającą wpływ na sformułowaną tezę Cypriana jest zwycięstwo Izraela nad Amalekitami, opisane przez autora Księgi Wyjścia. Naród wybrany pokonał wrogów dzięki modlitwie Mojżesza, zanoszonej ze wzniesionymi rękami (por. Wj 17,8-13). Według biskupa Kartaginy rozpostarte ręce odnoszą się do krzyża¹⁰⁴⁶. Jego moc, polegająca na pokonaniu szatana, sięga Starego Przymierza, dzięki czemu na znak wzniesionych rąk wojska izraelskie pokonały Amalekitów, będących uosobieniem demona¹⁰⁴⁷.

Przytoczona w kolejnej części antyfony scena tonącego w jeziorze i uratowanego przez Jezusa Piotra jest komentowana przez św. Jana Chryzostoma w *Homiliach na Ewangelię wg św. Mateusza*. Jej sens ściśle wiąże się ze skutkami zbawienia, jakie wnikają ze śmierci Chrystusa na krzyżu. Chodząc po morzu, objawia się On jako Pan władający nad żywiołem, który może pochłonąć człowieka. Ponadto w swej mocy daje człowiekowi zdolność panowania nad niszczycielską mocą, pozwalając Piotrowi kroczyć po wodzie. Tonięcie Piotra zostało spowodowane podmuchem wiatru i osłabieniem wiary. Złotousty zauważa, że Jezus, mimo trwającego wiatru, którego nie ucisza, wydobywa ucznia z niebezpieczeństwa. To, co jest przerażające dla człowieka i przekraczające jego możliwości, Bóg pokonuje dzięki swojej wszechmocy. On zbawia tych, którzy tracą wiarę, by wzniecić ją na nowo i doprowadzić stworzenie do uznania w Jezusie Zbawiciela, co uczynili pozostali uczniowie po wejściu Jezusa z Piotrem do łodzi. Ratunek udzielony Piotrowi stał się udziałem pozostałych, oddających cześć Synowi Bożemu¹⁰⁴⁸. Fakt ten staje się podstawą do wołania zawartego na końcu antyfony: *miserere nobis*, stającego się głosem Kościoła wyznającego Zbawiciela w Osobie Jezusa Chrystusa.

¹⁰⁴³ Por. T. KACZMAREK, *Moc Krzyża świętego. Uwagi z teologii III wieku*, VP 6 (1984), s. 167.

¹⁰⁴⁴ Por. CIPRIANUS, *Testimoniorum libri tres adversus Judaeos* II.XXI, s. 589.

¹⁰⁴⁵ Por. T. KACZMAREK, *Moc Krzyża świętego*, s. 167-168.

¹⁰⁴⁶ Por. CIPRIANUS, *Testimoniorum libri tres adversus Judaeos* II.XXI, s. 589.

¹⁰⁴⁷ Por. Tamże, XVI, s. 585.

¹⁰⁴⁸ Por. JAN CHRYZOSTOM, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza* L,1-2, [w:] TEGOŻ, *Homilie, Część pierwsza*, s. 102-105.

2.4. Analiza lingwistyczna

2.4.1. Analiza syntaktyczna

Leksykon słów:

Imiona Osób Boskich: *Christus, Salvator*¹⁰⁴⁹

Inne imiona: *Petrus*¹⁰⁵⁰

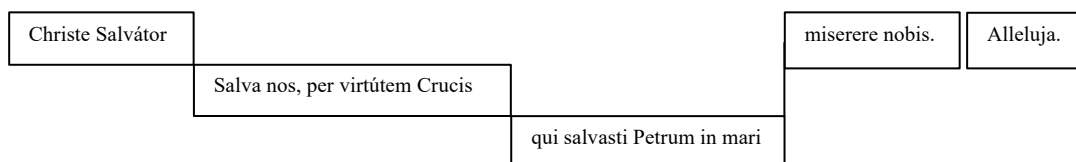
Rzeczowniki: *virtus, crux, mare*¹⁰⁵¹

Czasowniki: *salvo, salvo, misere*¹⁰⁵²

Zaimki osobowe: *nos, nos*¹⁰⁵³

Zaimek względny: *qui*¹⁰⁵⁴

Antyfona składa się ze zdania wielokrotnie złożonego. Pomiędzy pierwszymi dwoma syntagmami zachodzi relacja zdania nadrzędnego: *Salva nos, Christe Salvátor, per virtútem Crucis* wobec podrzędnego: *qui salvasti Petrum in mari*. Ową zależność konstytuuje zaimek względny *qui*. Natomiast ostatni człon tekstu: *miserere nobis*, jest zdaniem współrzędnym wobec poprzedzającej go syntagmy, co wynika z wystąpienia znaku interpunkcyjnego pomiędzy tymi jednostkami. *Christe Salvátor*, wyrażone w wołaczu, stanowi wyraz tekstowy będąc odniesieniem do wszystkich zdań występujących w tekście. Na tej podstawie syntaksa badanego tekstu będzie następująca:



Biorąc pod uwagę opisaną organizację tekstu można w nim wyszczególnić następującą strukturę euchologijną:

Inwokacja: *Christe Salvátor*

¹⁰⁴⁹ i, m, acc. sing.; -oris, m, voc. sing.

¹⁰⁵⁰ -i, m, acc. sing.

¹⁰⁵¹ -utis, f, acc. sing.; crucis, f, gen. sing.; maris, n, abl. sing.

¹⁰⁵² -are, -avi, -atum, imperativus præs. act., 2 os. l. mn., -are, -avi, -atum, indicativus perf. act., 2 os. l. poj.; -ere i miseror, eri, itus sum, imperativus præs. pass. 2 os. l. poj.

¹⁰⁵³ dat. pl.; dat. pl.

¹⁰⁵⁴ quae, quod, m, nom. sing.

Prośba pierwsza: *Salva nos*

Anamneza I: *per virtutem Crucis*

Anamneza II: *qui salvasti Petrum in mari*

Prośba II: *miserere nobis*

2.4.2. Analiza semantyczna

Inwokacja antyfony wiąże się ściśle z prośbą wyrażoną za pomocą imperatywu *Salva nos*, stanowiącego incipit tekstu. Tryb rozkazujący zastosowany przez autora jest rozpaczliwym wołaniem do Zbawiciela, co podkreśla forma inwokacji jaką jest *vocativus: Christe Salvator*. Wołający prosi o zbawienie Tego, który może je zapewnić. Dramaturgii owemu wołaniu dodaje II anamneza, przywołująca przykład tonącego Piotra, błagającego o ratunek Jezusa kroczącego po wodzie. Zawołanie zawarte w I prośbie nosi ciężar błagalnego krzyku ucznia wciągane przez morskie fale. Chrystus okazał się zbawicielem w stosunku do Piotra, wydobywając go z wody. Jednak wobec całej ludzkości, będącej podmiotem zarówno I jak i II prośby, ową czynnością zbawczą jest śmierć na drzewie krzyża, przytoczona pośrednio w I anamnezie. Ratunek udzielony Piotrowi był jednorazowym faktem w historii zbawienia, zapowiadającym zbawienie dla całej ludzkości. Wydarzenie krzyża również było jednorazowe, jednak moc płynąca z tej tajemnicy posiada trwałe skutki w postaci uwolnienia człowieka od śmierci jako konsekwencji grzechu. Stąd Kościół nieustannie zanosi prośbę do Zbawiciela, będąc świadomym mocy płynącej z krzyża. Wołanie o zbawienie jest więc błaganiem o istnienie, zaadresowanym do Tego, który życie ofiarował. Antyfonę kończy imperatyw wyrażony w II prośbie *miserere nobis*. Mimo że formuła ujęta jest w trybie rozkazującym, cechuje ją pewna łagodność w stosunku do początku tekstu. Petycja skierowana do Zbawiciela wyraża błaganie o udzielenie łaski przedstawionej na początku tekstu.

Antyfona nabiera nieco innego znaczenia w przypadku zastosowania słowa *alleluja*, co czyniono w okresie wielkanocnym. Po pokornym błaganiu kończącym tekst następuje wezwanie do chwaleń Boga. *Alleluja* jako słowo pochodzenia hebrajskiego, nietłumaczone na łacinę, stanowi osobną frazę. W tekstach liturgicznych posiada charakter wezwania do wielbienia Boga, występując jako czasownik w 2 os. l. mn. trybu rozkazującego: Chwalcie! Chwalcie Pana! *Laudate Dominum!*¹⁰⁵⁵. Ta autonomiczna w stosunku do całego tekstu antyfony syntagma występuje jako aklamacja skierowana do

¹⁰⁵⁵ Por. I. PAWLAK, *Alleluja z werselem w liturgii mszalnej*, RBL 30 (1977) nr. 5, s. 245.

bliżej nieokreślonej grupy osób. Należy jednak przypuszczać, że swoim polem semantycznym obejmuje wszystkich uznających Jezusa Chrystusa za Zbawiciela, którego Osoba stoi w centrum omawianego tekstu.

2.4.3. Analiza pragmatyczna

Wymowne dla praktycznego przesłania antyfony *Salva nos* jest jej umiejscowienie w strukturze obrzędu procesyjnego do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego. Jako drugi komponent tekstowy występuje tuż po hymnie *Vexilla Regis*, opiewającym chwałę krzyża i ogłaszającym skutki zbawczej śmierci Chrystusa. W *mysterium Crucis* została pokonana śmierć, tam znajduje się źródło życia płynące z najświętszego ciała Zbawiciela. Drzewo krzyża – wybrane, jaśniejące i ozdobne ma moc zwycięstwa i możliwość udzielenia łaski. Wydobycie tych aspektów historii zbawienia staje się motywem modlitwy zanoszonej w antyfonie oraz podstawą dla wiary, że zawarte w niej prośby zostaną spełnione. W tym miejscu zarysowuje się pouczenie o wzorze modlitwy chrześcijańskiej, która powinna być skonstruowana na dwóch podstawach: anamnezie i epiklezie. Wspominanie Bożych interwencji jest podstawą do formułowania właściwej prośby. Tak są tworzone modlitwy liturgiczne, podobnie powinna wyglądać praktyka modlitewna wierzących¹⁰⁵⁶.

Rubryki obrzędu nakazują, by antyfona *Salva nos* była śpiewana przez kantorów. Zatem pozostali bracia obecni na celebracji zasadniczo słuchają wykonywanego utworu. Jednak ich uczestnictwo w modlitwie wyrażonej w omawianym tekście jest czynne, gdyż wszyscy trwają w postawie klęczącej, obrazującej błaganie i uniżenie człowieka. Treść antyfony, posiadająca silny rys błagalny, jest wzmocniona odpowiednią postawą ciała, co podkreśla powagę sytuacji, w jakiej znajduje się człowiek proszący Boga o miłosierdzie. Zatem okoliczności wykonywania utworu ukazują realny stan człowieka dotykanego przez grzech, który dystansuje go wobec Stwórcy. Powołując się na zbawcze czyny Boga, dokonane w historii zbawienia, przyjmuje postawę celnika i błaga o zbawienie (por. Łk 18,9-14). Stąd antyfona prezentuje rzeczywistą sytuację człowieka, który tylko w postawie szczerego uniżenia będzie w stanie przyjąć dar zbawienia.

Antyfona przedstawia osobę Jezusa Chrystusa jako Zbawiciela, informując zarazem o Jego skuteczności, poprzez wspomnienie uratowania Piotra przed zatonięciem w morzu. Tekst przypomina uczestnikowi celebracji, że jego zbawienie dokonuje się

¹⁰⁵⁶ Por. M. AUGÉ, *Tekst eucharystyczny*, [w:] *Liturgia w podstawowych formach wyrazu*, red. A. ŻADŁO, (Kościół w Trzecim Tysiącleciu t. 9), Wydawnictwo Księgarnia św. Jacka, Katowice 2011, s. 138-139.

przez moc krzyża. Chrześcijanin jest nim staleznaczony w sakramentach, co pozwala mu doświadczać przemieniającej łaski płynącej z *misterium Crucis*¹⁰⁵⁷. Liczba mnoga, występująca w formułach błagalnych na początku i końcu tekstu, stawia na równi wszystkich żyjących w obliczu grzechu i śmierci, które mogą pograżyć stworzenie. Człowiek nie pozostaje więc sam wobec dramatu grzechu, ale z całym Kościołem kieruje słowa: *Salva nos, miserere nobis*. Jest to wołanie eklezjalne, gdyż dokonuje się we wspólnocie i mocą tej wspólnoty¹⁰⁵⁸.

3. Kościół w postawie adoracji. Werset i odpowiedź: *Adoramus Te*

3.1. Tekst

1V. Adoramus Te, Christe, et benedicimus Tibi.

2R. Quia per sanctam Crucem Tuam redemisti mundum.

Tłumaczenie:

W. Adorujemy Cię Chryste i błogosławimy Tobie.

O. Że przez święty Krzyż Twój odkupiłeś świat.

3.2. Źródła liturgiczne i zastosowanie wersetu w liturgii

Tekst wersetu i odpowiedzi znajduje się wśród antyfon stosowanych podczas obchodu *Exaltatione s. Crucis* zawartych w *Liber Responsalis* Grzegorza Wielkiego¹⁰⁵⁹. Następnie występuje w średniowiecznych księgach liturgicznych jako komponent oficjum obchodów Znalezienia i Podwyższenia Krzyża Świętego. Jednak należy zaznaczyć, że badany tekst pojawia się już w dwóch formach: jako werset i odpowiedź oraz jako antyfona. Kodeksy umiejscawiają go jako antyfonę w I nieszpórach, *matutinum*, laudesach, sekście i II nieszpórach *Inventione i Exaltatione s. Crucis*¹⁰⁶⁰. Natomiast

¹⁰⁵⁷ Por. LEON WIELKI, *Mowa 59, 7*, s. 276.

¹⁰⁵⁸ Por. P. BEYGA, *Eklezjologia Kanonu Rzymskiego*, [w:] *Canon Romanus jako locus theologicus. Dogmat w liturgii Mszy świętej*, red. P. BEYGA, B. FERDEK, (Opera theologiae systematicae t. 8), Papieski Wydział Teologiczny, Wrocław 2017, s. 186-188.

¹⁰⁵⁹ Por. GREGORIUS MAGNUS, *Liber Responsalis sive Antiphonarius*, [w:] TEGOŻ, *Opera Omnia*, PL, t. 78, Parisiis 1862, kol. 804

¹⁰⁶⁰ Por. *Antiphonarium officii*, Cod. Sang. 391, s. 64; *Antiphonarium Benedictinum totius anni*, Cod. Aug. perg. 60, k. 180r.; *Antiphonarium Massiliense*, Latin 1090, k. 164v, 214v; *Antiphonaires cisterciens du XII e siècle*, NAL 1412, k. 109v; *Antiphonarium Franciscanum*, Ms 2, k. 179r, 207r.

w formie wersetu zamieszczony jest w laudesach, sekście, nonie i II nieszpórach¹⁰⁶¹. Treść wersetu przekazanego w RRS nieco różni się od wersji zawartych w średniowiecznych manuskryptach. Najistotniejszą dyferencją zachodzącą pomiędzy tekstem zamieszczonym w kodeksach a użytym w omawianym obrzędzie jest przymiotnik *sanctam* występujący przed słowem *crucem*. Kwerenda oparta o najstarsze dostępne manuskrypty wykazała brak słowa *sanctam* w budowie wersetu. Na podstawie przeprowadzonych badań werset w pierwotnej warstwie miał następujący kształt:

V. Adoramus te xp[ist]e¹⁰⁶² et benedicimus tibi.

R. Quia per crucem tuam redemisti mundum¹⁰⁶³.

Po reformie trydenckiej omawiany tekst pojawia się w Mszałe Rzymskim jako *tractus* w *Mszy świętej wotywniej o Krzyżu*¹⁰⁶⁴ oraz w *Breviarium Romanum* pełniąc funkcję wersetu¹⁰⁶⁵, responsorium krótkiego¹⁰⁶⁶ oraz antyfony¹⁰⁶⁷ podczas celebracji świąt Znalezienia i Podwyższenia Krzyża Świętego. Zapis wersetu w powyższych księgach nie zawiera przymiotnika *sanctam*. Ten sam kształt omawianego *versiculum* występuje w potrydenckich franciszkańskich księgach liturgicznych¹⁰⁶⁸. W oficjalnych publikacjach zawierających teksty liturgiczne Kościoła rzymskiego, jak również Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych, nie znajdujemy pełnej wersji występującej w RRS.

Badania mające na celu odnalezienie źródła dla tekstu wersetu stosowanego w opracowywanej procesji doprowadziły do odkrycia jego użycia w małych oficjach o krzyżu popularnych w okresie późnego średniowiecza. Jak podaje Józef Kopeć, werset i odpowiedź o takim samym brzmieniu, jakie przekazuje RRS, znajdujemy w uproszczonych formach małego oficjum o krzyżu, przeznaczonych dla ludu,

¹⁰⁶¹ Por. *Antiphonarium ad usum Sancti Mauri Fossatensis*, Latin 12044, k. 114v, 186r; *Antiphonarium*, ms. 5, (XII/XIII w.) Archivio Capitolare di san Rufino, Assisi, k. 186r; *Antiphonarium Franciscanum*, Ms 2, k. 180r; *Antiphonarium*, Cod. 1018, (XIV w.) Augustiner-Chorherrenstift, Klosterneuburg, k. 130v;

¹⁰⁶² W średniowiecznych manuskryptach słowo Chrystus rozpoczyna się od litery „x”. Ponadto skrypcy wielokrotnie stosowali wobec tego słowa abrewiację. Por. *Antiphonarium ad usum Sancti Mauri Fossatensis*, Latin 12044, k. 114v, 186r; *Antiphonarium Franciscanum*, Ms 2, k. 180r.

¹⁰⁶³ *Antiphonarium*, Cod. 1012, k. 68v; *Antiphonaires cisterciens du XII e siècle*, NAL 1412, k.109v; *Antiphonarium*, ms. 5, k. 186r; *Graduale*, Ms. 034, (1510-1515) Arquivo da Sé, Braga, k. 296.

¹⁰⁶⁴ Por. *Missale Romanum*, Editio Princeps (1570), s. 616.

¹⁰⁶⁵ Por. *Breviarium Romanum*, Editio Princeps (1568), s.769.

¹⁰⁶⁶ Por. Tamże, s. 772.

¹⁰⁶⁷ Por. Tamże, s. 740.

¹⁰⁶⁸ Por. *Breviarium Romanum ad usum Fratrum*, 1839, s. 889, 1150.

a skomponowanych na przełomie XIV i XV w¹⁰⁶⁹. *Versiculum* tożsame z omawianym tekstem pojawia się m.in. w *Offitium s. Crucis* zamieszczonym w angielskim modlitewniku z 1599 r¹⁰⁷⁰.

Kolejnym źródłem, w którym występuje werset i odpowiedź w brzmieniu zastosowanym w RRS, jest manuskrypt Ms 73 G8 pochodzący z końca XV w., przechowywany w bibliotece komunalnej w Den Haag¹⁰⁷¹. Kodeks zawiera obrzęd procesyjny sprawowany każdego dnia przez wspólnotę franciszkańską w bazylice Grobu Pańskiego¹⁰⁷². Anonimowy autor sporządził opis procesji w oparciu o euchologię, którą skrupulatnie przekazał w przytoczonym dokumencie. Przy stacji upamiętniającej miejsce śmierci Chrystusa na krzyżu był wykonywany hymn *Vexilla Regis*, po którym zamieszczona jest rubryka: *Ecce locus ubi salus mundi pependit. Venite adoremus* oraz tekst:

V. Adoramus te, Christe.

R. Quia per sanctam crucem redimisti¹⁰⁷³.

Ordo Processionis z 1623 r. używany w bazylice Grobu Pańskiego posiada nieco zmodyfikowany tekst w stosunku do XV-wiecznej wersji. Zmiana dotyczy responsum, gdzie dodano słowo *hic*, dzięki czemu kształt odpowiedzi był następujący: *Quia per sanctam crucem Tuam hic redemisti mundum*¹⁰⁷⁴. Miało to szczególne znaczenie w kontekście geograficznego miejsca celebracji, jakim była Golgota, gdzie Jezus Chrystus oddał życie¹⁰⁷⁵. Jak podaje Stéphane Milovitch, to samo brzmienie wersetu i odpowiedzi zachowały procesjonały franciszkańskie, stosowane w Jerozolimie od XVII do XX w¹⁰⁷⁶.

¹⁰⁶⁹ Por. J.J. KOPEĆ, *Męka Pańska*, s. 208-209.

¹⁰⁷⁰ Por. *Officium s. crucis*, [w:] *The primer, or Office of the Blessed Virgin Marie, in Latin and English 1599*, (English Recusant Literature 1558-1640, t. 262), wybór i red. D.M. ROGERS, The Scolar Press, London 1975, k. 190.

¹⁰⁷¹ Por. M. CAMPOPIANO, *Tradizione e edizione di una compilazione di testi sulla Terra Santa proveniente dal convento francescano del Monte Sion (fine del XIV secolo)*, RHT 6 (2011), s. 333.

¹⁰⁷² Por. S. MILOVITCH, *Quotidiamente da prima del 1336*, s. 90-94.

¹⁰⁷³ *Manuscript Ms. 73 G8*, (XV w.), Koninklijke Bibliotheek, Den Haag, k. 50v.

¹⁰⁷⁴ Por. *Ordo Processionis que quotidie post Completorium*, Venetiis 1623, s. 26.

¹⁰⁷⁵ Por. S. MILOVITCH, *Quotidiamente da prima del 1336*, s. 286-289.

¹⁰⁷⁶ Tamże, s. 286.

Innym pozaliturgicznym źródłem dla wersetu jest zwyczaj odmawiania przez św. Franciszka i jego braci, w ramach swego rodzaju własnego oficjum, tekstu będącego rozwinięciem antyfony *Adoraamus Te*:

Adoramus Te, Domine Jesu Christe, et ad omnes ecclesias Tuas, quæ sunt in toto mundo,
et benedicimus Tibi, quia per sanctam crucem Tuam redemisti mundum¹⁰⁷⁷.

Biorąc pod uwagę powyższe przesłanki, *versiculum* zamieszczone w RRS w głównej mierze wywodzi się ze średniowiecznych źródeł liturgicznych. Jedynym dodatkiem do tekstu jest słowo *sanctam*, zapożyczone z oficjów prywatnych i zakonnych obrzędów procesyjnych, mające jednak głębokie ugruntowanie w tradycji franciszkańskiej, sięgającej osoby św. Franciszka z Asyżu.

3.3. Kontekst biblijno-patrystyczny

Termin *adoramus* występuje w przekładzie Wulgaty podczas dialogu Jezusa z Samarytanką, opisanego przez św. Jana Ewangelistę:

Vos adoratis, quod nescitis, nos adoramus quod scimus, quia salus ex Judæis est. Sed venit hora, et nunc est, quando veri adoratores adorabunt Patrem in Spiritu et veritate; nam et Pater tales quærit, qui adorent Eum (J 4,22-23).

Czynność, jaką jest adoracja, w tym przypadku oznacza oddawanie czci. Jezus zapowiada i zarazem ogłasza prawdziwy kult oddawany Bogu, będący wielbieniem Ojca w Duchu i prawdzie. Jest to możliwe dzięki darowi Ducha Świętego, udzielonego w sakramencie chrztu, ustanawiającego człowieka dzieckiem Bożym. Odnowione stworzenie napełnione Duchem Świętym może adorować Ojca, który jest Duchem. Adorowany jest znany adorującym (w przeciwieństwie do Samarytan), gdyż rozpoznali Jego objawienie w narodzie żydowskim. Jezus, jako jedyny Pośrednik między odwiecznym Ojcem a człowiekiem, swoim życiem i dziełami ukazał prawdę o Ojcu. Uznając w Nim Zbawiciela, człowiek dociera do prawdy (por. J 14,6). Poznanie Syna Bożego jako Zbawiciela pozwala adorować Go według nowo ustanowionego kultu¹⁰⁷⁸.

Święty Jan Chryzostom, komentując powyższą perykopę i wyjaśniając przy tym znaczenie adoracji przekonuje, że poprzez dzieło Chrystusa nastąpiła zmiana miejsca i sposobu oddawania czci Stwórcy. Jest nim Kościół, który sam w sobie jest prawdziwą adoracją i kultem Boga. A kult, czyli adoracja dokonująca się wewnątrz Kościoła, polega

¹⁰⁷⁷ FRANCISZEK, *Testament 5*, tł. K. AMBROŹKIEWICZ, [w:] *Źródła franciszkańskie*, s. 155.

¹⁰⁷⁸ Por. H.H. LANGKAMMER, *Komentarz teologiczno-pastoralny*, t. 1.2, s. 320.

na tym, iż wierni składają duchowe ofiary, oddając Bogu samych siebie (por. Rz 12,1), stając się w ten sposób żywą hostią. Składanie czci jest więc zwróceniem się całego człowieka ku Stwórcy¹⁰⁷⁹.

Drugim działaniem podejmowanym przez podmiot tekstu, jest błogosławienie. W Starym Testamencie błogosławienie Bogu odbywa się w zgromadzeniu. Autor Księgi Nehemiasza, opisując dzień pokuty, podaje, że lewici wezwali Izraelitów do błogosławienia Pana i Boga. Następnie, zwracając się do Stwórcy, przewodniczący celebracji sformułował długą modlitwę błogosławiącą Boga, uznając w Nim Najwyższego i Jedynego Pana. Inspiracją błogosławienia stały się wielkie dzieła, dokonane przez Boga wobec narodu. Zanoszący modlitwę błogosławią Pana, którego interwencje wybawiały Izraela z wszelkich ucisków, podkreślając Jego wierność i okazywaną miłość wobec odstępujących od Niego (por. Ne 9,4-37). Błogosławienie Bogu jest uznaniem Jego zbawczej mocy, przemieniającej los człowieka i wyrazem głębokiej wdzięczności za jej doświadczenie¹⁰⁸⁰. Błogosławienie Boga jest wiecznym działaniem ludzi żyjących dzięki Niemu (por. Ps 115,17-18). Według Jana Chryzostoma zdolnymi do błogosławienia Pana są ludzie żyjący w łasce, oddani dobrem czynom. Umarli nie są zdolni do błogosławienia Boga, gdyż ich życie pogrążone jest w grzechu, prowadzącym na człowieka nieszczęście śmierci¹⁰⁸¹.

Kontekstem biblijnym dla odpowiedzi na werset są skutki zbawczej śmierci Chrystusa na krzyżu, opisane przez św. Pawła. Apostoł Narodów głosi, że Chrystus jest naszym pokojem, gdyż pojednał ze sobą całą ludzkość, która była podzielona murem wrogości. Drugą konsekwencją ofiary krzyżowej było pojednanie człowieka z Bogiem. Święty Paweł wyraźnie zaznacza, że dokonano się to *per crucem* (por. Ef 2,14-16). Wzajemne pojednanie staje się początkiem Kościoła – wspólnoty pogan i żydów, mającej od tej pory w jednym Duchu przystęp do Ojca¹⁰⁸². Święty Jan w apokaliptycznej pieśni o Baranku paschalnym opisuje przyjęcie przez Niego księgi, wśród głosu starców skierowanego do Baranka: *et redemisti Deo in sanguine Tuo ex omni tribu et lingua, et populo, et natione* (Vg. Apoc 5,9). Nabyty dla Boga lud został wykupiony przez

¹⁰⁷⁹ Por. JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *Commentarium in Sanctam Joannem Apostolum et Evangelistum*, XXXIII, PG, t. 8, kol. 189-190.

¹⁰⁸⁰ Por. J.S. SYNOWIEC, *Gatunki literackie w Starym Testamencie*, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2003, s. 132.

¹⁰⁸¹ Por. JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *Expositio in Psalmos CXIII*, PG, t. 55, Kol. 313-314.

¹⁰⁸² Por. M.S. WRÓBEL, *Komentarz Teologiczno-Pastoralny*, t. 3, s. 31.

misterium Krzyża. Idea wykupu zawiera prawdę o tym, że nabywca otrzymał wszelkie prawa wobec nabytych. Człowiek został więc odzyskany przez Stwórcę do życia w pierwotnej harmonii z Nim, co konkretyzuje się w otrzymaniu na nowo zdolności królowania i spełniania swojego kapłaństwa¹⁰⁸³.

3.4. Analiza lingwistyczna

3.4.1. Analiza syntaktyczna

Leksykon słów:

Imiona Osób Boskich: *Christus*¹⁰⁸⁴

Rzeczowniki: *crux, mundus*¹⁰⁸⁵

Czasowniki: *adoro, benedico, redimo*¹⁰⁸⁶

Przymiotniki: *sanctus*¹⁰⁸⁷

Zaimki osobowe: *tu, tu*¹⁰⁸⁸

Spójnik współrzędny łączny: *et*

Zaimek dzierżawczy: *tuus*¹⁰⁸⁹

Tekst stanowiący werset i odpowiedź, tworzy spójną całość. Należy go uznać za jedno zdanie wielokrotnie złożone. Na pierwszą syntagmę składają się słowa: *Adoramus Te, Christe*. Ta fraza oddzielona jest od drugiej spójnikiem współrzędnym *et*, co decyduje o współrzędnej zależności obu syntagm. Z tej racji drugim zdaniem będzie: *benedicimus Tibi*. Słowo *Christe*, użyte jako wołacz niewchodzący w związki składniowe z innymi leksemami, stanowi odniesienie dla całego tekstu. Spójnik *quia* wprowadza z następnym zdaniem: *per sanctam Crucem Tuam* relację podrzędności. Drugi człon zespołu analizowanych zdań stanowi jedna syntagma posiadająca jedno orzeczenie: *Quia per*

¹⁰⁸³ Por. M. WOJCIECHOWSKI, *Apokalipsa Świętego Jana*, s. 192.

¹⁰⁸⁴ -i, m, voc. sing.

¹⁰⁸⁵ crucis, f, acc. sing.; -i, m, acc. sing

¹⁰⁸⁶ -are, -avi, -atus, indicativus praes. act. 1os. l. mn.; -ere, -xi, -ctum, indicativus praes. act. 1 os. l.mn.; -ere, -redemi, -redemptum, indicativus perf. act. 2os. l. poj.

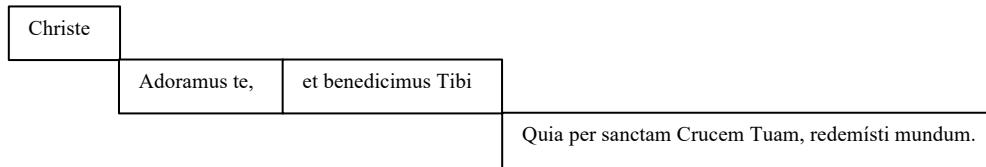
¹⁰⁸⁷ -a, -um, f, acc. sing.

¹⁰⁸⁸ acc. sing.; dat. sing.

¹⁰⁸⁹ -a, -um, f, acc. sing.

sanctam Crucem Tuam, redemisti mundum. Zaimek dzierżawczy *Tuam* wskazuje na zależność pomiędzy tymi syntagmami.

Zatem graficzna syntagma badanego wersetu będzie następująca:



Na podstawie wykazanej organizacji zdań oraz wyszczególnienia części mowy i zastosowanych czasów można ustalić następującą strukturę euhologijną badanego tekstu:

Inwokacja: *Christe*

Oznajmienia: *Adoramus Te, benedicimus Tibi*

Anamneza: *Quia per sanctam Crucem Tuam redemisti mundum*

3.4.2. Analiza semantyczna

Inwokacja wersetu, wyrażona w wołaczu, jest bezpośrednim zwróceniem się do Chrystusa, uznaniem Go za *Mesjasza*, któremu należy się największa cześć. Tytuł ten, będący przyczyną drwin w momencie śmierci Jezusa na krzyżu (por. Mk 15,32), po zmartwychwstaniu staje się dla wierzących przedmiotem uwielbienia. Kościół rozpoznaje w Osobie Jezusa z Nazaretu oczekiwanego *Mesjasza* dzięki jego czynom. Święty Łukasz Ewangelista podczas opisu spotkania Zmartwychwstałego z uczniami zdążającymi do Emaus przytacza słowa Jezusa: *Czyż Mesjasz nie miał tego cierpieć, aby wejść do swej chwały?* (Łk 24,26). Wspomnienie prorocत्व Starego Testamentu i odniesienie ich do Osoby Jezusa stały się dla zawiedzionych uczniów punktem wyjścia do odkrycia w tajemniczym wędrowcu Żyjącego Pana (por Łk 24,25-35). To z kolei, jak podaje św. Łukasz w zakończeniu opisu ewangelicznego, doprowadziło apostołów do postawy adoracji: *Et ipsi adorantes regressi sunt in Jerusalem cum gaudio magno* (Vg. Luc 24,52). Dwa czasowniki: *adoramus* i *benedicimus*, wyrażone w trybie oznajmującym czasu teraźniejszego strony czynnej, oznaczają trwałą postawę wspólnoty spotykającej swojego *Mesjasza*. Zawierają się w niej cześć, hołd i uwielbienie¹⁰⁹⁰ oraz chwalenie

¹⁰⁹⁰ Por. *Słownik łacińsko-polski*, t. I, s. 77.

i wysławianie¹⁰⁹¹. Bliskość relacji pomiędzy adorowanym i błogosławionym a adorantami i błogosławiącymi podkreślają zaimki wyrażone w 2. osobie: *Te, Tibi, Tuam*. Bezpośrednie zwroty podkreślają płaszczyznę, na której rozgrywa się akcja omawianej euchologii – jest nią więź miłości łącząca Chrystusa i Jego Kościół.

Anamneza badanego tekstu uzasadnia postawę modlącej się wspólnoty nakreśloną w pierwszym członie euchologii. Jej treść odnosi się do Chrystusa, który przez święty krzyż odkupił świat. Jak wykazano w krytyce tekstu, słowo *sanctam* w omawianym tekście pojawiło się w okresie średniowiecza. Przymiotnik ten w zestawieniu z rzeczownikiem *crucem* i zaimkiem przymiotnym *Tuam* podkreśla wyjątkowość krzyża należącego do Mesjasza. Starożytne narzędzie zbrodni i znak hańby, zostaje przewartościowane przez Chrystusa. Krzyż Zbawiciela jest święty, gdyż należy do Niego. Stał się Jego znakiem, przedstawieniem, ikoną Mesjasza¹⁰⁹². Z jednej strony znak krzyża jest symbolem, z drugiej – realną nadludzką rzeczywistością¹⁰⁹³, jakby sakramentalnym wydarzeniem objawiającym najwyższy wyraz miłości¹⁰⁹⁴. Idąc dalej, tradycja Kościoła związała Osobę Jezusa z krzyżem w słowie: *Crucifixus*, dzięki czemu jedno określenie oznacza Chrystusa oraz znak, jakim jest krzyż¹⁰⁹⁵. Świętość krzyża wywodzi się ponadto z misterium, które dokonało się na nim. Odślania je dalsza część tekstu sformułowana w czasie przeszłym dokonanym strony czynnej: *redemisti mundum*. Odkupienie dokonane *per crucem* przywróciło stworzenie do pierwotnego stanu, uzdrowiło wszelką ułomność, uleczyło rany i uzdolniło człowieka do oddawania czci prawdziwemu Bogu objawionemu w Jezusie Chrystusie (por. J 4,22-23). Zbawcze działanie Mesjasza swoim zasięgiem obejmuje cały świat stworzony, przeszłość, przyszłość i teraźniejszość ludzkości¹⁰⁹⁶.

¹⁰⁹¹ Por. Tamże, s. 357.

¹⁰⁹² Por. B. USPIENSKI, *Semiotyczne i lingwistyczne znaczenia krzyża*, MAS 13 (2012), s. 19.

¹⁰⁹³ Por. B. NADOLSKI, *Poetyka znaku*, s. 68.

¹⁰⁹⁴ Por. AMBROŻY Z MEDIOLANU, *O sakramentach* III,23, s. 78.

¹⁰⁹⁵ Por. Tamże.

¹⁰⁹⁶ Por. J. NASTALEK, *Paschale sacramentum. Zbawczy wymiar paschy Jezusa Chrystusa w nauczaniu Leona Wielkiego*, [w:] *Chrystus Paschy*, red. B. FERDEK, W. SZUKALSKI (CD t. 28), Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Wydział Teologiczny, Poznań 2014, s. 38.

3.4.1. Analiza pragmatyczna

Niniejszy tekst w schemacie obrzędu procesyjnego znajduje się po śpiewie antyfony *Salva nos*. Błagalny wymiar celebracji wyrażony w tekście antyfony i klęczącej postawie uczestników przechodzi w pochwalną modlitwę opartą na *versiculum* i *responsum*. W tym miejscu procesji daje się zauważyć wielowymiarowość obrzędu. Przeżywanie *misterum Crucis* wzbudza w uczestnikach pewne napięcie, związane z poruszaniem się po różnych poziomach emanacji tajemnicy Krzyża¹⁰⁹⁷. Przejście od uniżonego *petitio* do *adoratio* dynamizuje sferę emocjonalno-uczuciową wspólnoty, pozwala doświadczyć szerokiego pola semantycznego sprawowanego obrzędu oraz umożliwia wejście w głębsze znaczenie celebrowanego misterium.

Struktura, jaką jest forma liturgiczna określana werselem i odpowiedzią, ma istotne znaczenie dla praktycznej interpretacji badanej eucharystii. Przewodniczący celebracji, śpiewając, ogłasza dyspozycję zgromadzenia wobec Osoby Jezusa Chrystusa. Posiada ona wymiar relacyjny, a skutecznia się w adoracji i błogosławieniu Zbawiciela. Celebrans wypowiada się w trybie oznajmującym strony czynnej w imieniu wspólnoty jako jej reprezentant. Przyjęty tryb zakłada akceptację postawy modlitewnej wyrażonej w wersecie przez wszystkich zebranych oraz jej trwałość. Czynne uczestnictwo zgromadzenia polega w tym miejscu na wewnętrznym, stałym akcie woli, konkretyzującym się w adoracji i wielbieniu (*benedicimus*). Jest on egzystencjalną postawą człowieka, pełną czci i szacunku, ukierunkowaną tylko na Boga i wyrażającą się pochwalnym usposobieniem, wynikającym z treści werseletu. Należy dodać, że sprawujący obrzęd znajdują się przed ołtarzem Ukrzyżowanego, widząc przed sobą przedmiot adoracji w postaci krucyfiksu. Z tej racji werselet staje się tekstem wyrażającym adorację krzyża, mającą nieformalne miejsce w strukturze obrzędu. Czas zastosowany w wersecie oznajmia, że właściwa afirmacja sensu ogłaszanego tekstu ma objąć całe życie uczestnika celebracji, zatem: sięgnąć jego codzienności, odnosząc ją do Boga – dawcy wszelkiego dobra.

¹⁰⁹⁷ Za przykład mogą posłużyć teksty biblijne oraz Ojców Kościoła. Z jednej strony krzyż jest widziany jako narzędzie zbrodni (por. Dz 5,30), z drugiej – rajske drzewo życia (por. Ap 22,1-2). Widok konającego Chrystusa wprawia w przerażenie, ale jednocześnie jest zapowiedzią chwały i wywyższenia człowieka, Por. LEON WIELKI, *Mowa 66,3*, s. 310-311. Wiele tego typu przeciwności zostało wykazanych w niniejszej dysertacji w ramach analizy hymnu *Vexilla Regis*.

Odpowiedź o charakterze anamnetycznym, którą formułuje zgromadzenie, jest skierowana do Chrystusa. Dla wierzących jest On jedynym godnym uwielbienia, oddania najwyższej czci, gdyż przez ofiarę krzyżową przyniósł odkupienie całemu stworzeniu. W treści odpowiedzi konkretyzuje się werset, ponieważ wspólnota błogosławi Zbawiciela za to, czego dokonał, a co stało się zarazem jej udziałem. Doświadczenie odkupienia, realizowane przez posługę Kościoła, stoi u podstaw adoracji i błogosławienia. Znamienne jest dla tego komponentu obrzędu, że wykonują go wszyscy, po wcześniejszym wezwaniu celebransa. Adresatem odkupienia jest każdy człowiek i w swojej wolności może na nie odpowiedzieć, kontynuując dzieło zbawienia w życiu Kościoła. Celebracja zapoczątkowuje owo posłanie, zawierając w omawianym *responsum* aspekt prorocki. Zgromadzeni, jako reprezentanci odkupionego świata, ogłaszają dzieło zbawienia, którego są uczestnikami. Jest to wspólne jednogłośnie obwieszczenie Ewangelii, posiadające znamiona aklamacji¹⁰⁹⁸.

4. Syn Boży wprowadzający do chwały. Modlitwa: *Domine Jesu Christe*

4.1. Tekst

Oremus.

1Dómine Jesu Christe, Fili Dei vivi,

2qui hora sexta pro redemptione mundi crucis patibulum ascendisti

3et sanguinem Tuum pretiosum in remissione peccatorum nostrorum fudisti

4te supplices deprecamur ut post obitum nostrum Paradisi januam nos gaudenter introire concedas.

5Qui vivis et regnas in saecula saeculorum. R.: Amen.

Tłumaczenie:

Módlmy się.

Panie Jezu Chryste, Synu Boga żywego, który w szóstej godzinie dla odkupienia świata wszedłeś na belkę krzyża i krew swoją bezcenną na odpuszczenie grzechów dla nas wylałeś. Prosimy Cię, błagając, abyś nam pozwolił po naszej śmierci radośnie wstąpić w bramy raju. Który żyjesz i królujesz na wieki wieków. O.: Amen.

¹⁰⁹⁸ Por. Z. JANIEC, *Komunikacyjny wymiar liturgii*, Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, Sandomierz 2006, s. 228-230.

4.2. Źródła liturgiczne i zastosowanie oracji

Geneza modlitwy sięga prawdopodobnie VIII w. i, jak wskazywałaby inwokacja skierowana do Jezusa Chrystusa, powstała na terenie Galii¹⁰⁹⁹. Znajdujemy jej wariant w kolekcji oracji o krzyżu w dziełach Alkuina¹¹⁰⁰. Treść kolekty zawarta jest w dwóch oracjach przeznaczonych na sekstę i nonę. Porównując jej ostateczną edycję, przekazaną przez RRS, z wersjami znajdującymi się w pismach anglosaskiego mnicha, można zauważyć t fakt nanoszenia na jej tekst licznych modyfikacji i dodatków. Księgi liturgiczne powstałe w czasach Alkuina zawierają obie modlitwy według wariantu zamieszczonego w jego *Opera omnia*¹¹⁰¹.

Najstarsze wersje analizowanej kolekty znajdujemy w sakramentarzach frankońskich pochodzących z VIII/IX w. Grupa tych kodeksów wywodzących się z *Gelasianum Vetus* posiada związki z sakramentarem gregoriańskim typu II oraz innymi źródłami galijskimi¹¹⁰². *Sakramentarz z Gellone* skomponowany ok. 790-800 r. przekazuje zbiór modlitw *per annum*, wśród których w piątce na sekstę i nonę występują następujące teksty:

Ad sexta

Domine Jesu[s] Christe, qui dum hora sexta pro redemptione[m] mundi crucis ascendisti lignum uniuersus mundus in tenebris conuersus est, illum nobis lucem in anima[m] et corpore nos[tro] semper tribue per quam ad eternam uitam peruenire mereamur. Per.

Ad nona

Domine Jesu[s] Christe, qui dum hora nona in crucis patibulo confitentem latronem infra anima paradisi transire fecisti, Te supplicis confitentes peccata nostra deprecamur ut pus obitum nostrum paradisi portas fac introire gaudentes. Per Dominum nostrum¹¹⁰³.

Drugi kodeks zwany *Liber sacramentorum Engolismensis*, sporządzony w tym samym czasie, przekazuje po dwie oracje na sekstę i nonę. Dwie z nich są wyjątkowo podobne do przytoczonych powyżej:

Ad sextam

¹⁰⁹⁹ Por. B. NADOLSKI, *Eucharystia*, s. 184.

¹¹⁰⁰ Według badaczy trudno jest udowodnić autorstwo tych modlitw Alkuinowi. Por. J.J. KOPEĆ, *Męka Pańska*, s. 191.

¹¹⁰¹ Por. FLACCUS ALBINUS SEU ALCUINUS, *Opusculum II, De Psalmorum usum liber cum variis formulis ad res quotidiens accomodatis*, PL, t. 101, kol. 507.

¹¹⁰² Por. K. MATWIEJUK, *Sakramentarz jako księga liturgiczna*, TSS 14 (2017) 14, s. 41-42.

¹¹⁰³ GeG 2123.

Domine Jesu Christe, qui dum hora sexta pro redemptione mundi crucis ascendisti lignum uniuersus mundus in tenebras conuersus est, illum nobis lucem anima et corpore nostro semper tribue per quam ad æternam uitam mereamur peruenire. Per.

Ad nonam

Domine Deus Jesu Christe, qui et hora nona in crucis patibulo confitentem latronem infra moenia paradysi transire iussisti, Te supplices confitentes peccata nostra deprecamur, ut post obitum nostrum paradysum nobis introire gaudentes concedas. Per¹¹⁰⁴.

Księgi liturgiczne powstałe w XV w. zawierają kompilację dwóch przytoczonych modlitw¹¹⁰⁵, tworząc tekst o niemal identycznym brzmieniu jak znajdujące się w RRS¹¹⁰⁶. Oracja pojawia się w *Missale Romanum Mediolani* z 1474 r. jako *postcommunio* w formularzu *Missa quinque plagarum Sanctissimi Corporis Jesu Christi*¹¹⁰⁷. Jediną różnicą jest zastosowanie słowa *humiliter* w miejscu *supplices*. Podobnie występuje w *Mszale rzymskim* z 1570 r. opublikowanym po soborze trydenckim jako modlitwa po komunii w formularzu wotywnym *De passione Domini nostri Jesu Christi*¹¹⁰⁸. W tym kształcie kolektę zapożyczyły franciszkańskie rytuały¹¹⁰⁹ i – z dodatkiem *in hoc Calvario* dodanym po słowie *patibulum* – procesjonały stosowane w bazylice Grobu Pańskiego w Jerozolimie¹¹¹⁰.

Podsumowując proces ewolucji omawianej modlitwy warto zaznaczyć, że wersja z RRS różni się od modlitw istniejących w tradycji liturgicznej Kościoła rzymskiego oraz wcześniejszych rytuałów franciszkańskich jedynie słowem *humiliter*, zastąpionym przez termin *supplices*. Trudną do rozstrzygnięcia pozostaje kwestia wyboru tego właśnie słowa w RRS, mimo że we wcześniejszych księgach zawierających obrzędy własne proveniencji franciszkańskiej stosowano termin *humiliter*. Należy przy tym zaznaczyć,

¹¹⁰⁴ GeAn 1892, 1895.

¹¹⁰⁵ Por. S. MILOVITCH, *Quotidiamente da prima del 1336*, s. 272.

¹¹⁰⁶ Józef Kopeć, analizując polskie księgi liturgiczne sporządzone w XV i XVI w. przytacza w swojej publikacji powyższe oracje oraz ich kompilację w ramach formularza o pięciu ranach Chrystusa. Por. J.J. KOPEĆ, *Męka Pańska*, s. 326-327

¹¹⁰⁷ *Missale Romanum Mediolani 1474*, vol. 2, oprac. R. LIPPE, (HBS t. 33), Harison and Sons, London 1907, s. 331.

¹¹⁰⁸ Por. *Missale Romanum*, Editio Princeps (1570), s. 618.

¹¹⁰⁹ Por. F. GESUALDI, *Esercittii spirituali*, Perugia 1607, s. 21; G.C. MAGGIO, *Essercittii spirituali che si fanno nelle chiese di tutto l'Ordine*, Milano 1667, s. 6.

¹¹¹⁰ Por. *Ordo Processionis que quotidie pos Completorium sit Ierosolymis*, 1623, s. 24; *Ordo Processionum quæ Hierosolymis in Basilica S. Sepulcri D. N. Jesu Christi a Fratibus Minoribus Peraguntur*, Typis Polyglottis Vaticanis, Romæ 1925, s. 31.

że w procesji organizowanej dla uczczenia stygmatów św. Franciszka, zamieszczonej w rozdziale *De processionibus* wspomnianej księgi, ta sama modlitwa zawiera tradycyjne *humiliter*¹¹¹¹. Można przypuszczać, że kompilator zastosował taki zabieg dla rozróżnienia obu oracji, znając przy tym praktykowaną w tekstach liturgicznych formułę *súpplices deprecámur*¹¹¹².

4.3. Kontekst biblijno-patrystyczny

Treść oracji jest oparta na scenach biblijnych z życia Jezusa Chrystusa, z wyraźnym akcentem na okoliczności Jego śmierci na krzyżu. Inwokację: *Dómine Jesu, Christe Fili Dei vivi* znajdujemy w Ewangelii wg św. Jana w scenie wskrzeszenia Łazarza. Słowa wypowiedziane przez Kościół w niniejszej oracji są wyznaniem wiary, ogłoszonym przez Martę przed Jezusem. Wobec dramatu śmierci, która dotknęła jej brata, kobieta wyznaje wiarę w tego, który jest Mesjaszem i Synem Boga żyjącego: *Tu es Christus, Filius Dei vivi* (por. Vg. Joann 11,27). Wypowiedziana formuła zawierająca tytuły chrystologiczne jest proklamacją Jezusa jako Boga panującego nad śmiercią. Fakt ten budzi podziw i zarazem naturalny dystans wynikający z relacji Bóg-człowiek. Jednak kontekst więzi Marty, Marii, Łazarza i Jezusa, jaką jest łącząca ich przyjaźń uświadamia, że omawiana teofania objawia Boga żyjącego, a zarazem przyjaciela człowieka, usposobionego miłosiernie wobec stworzenia¹¹¹³.

Wyznanie wiary identyczne jak to sformułowane przez Martę znajdujemy również u Ewangelisty Mateusza. Święty Piotr pod Cezareą Filipową na pytanie Jezusa, za kogo uważają Go uczniowie, odpowiedział: *Tu es Christus, Filius Dei vivi* (Vg. Matth 16,16). Augustyn z Hippony komentując ten fragment podkreśla, że Piotr odnosi swoją wypowiedź do wiecznej chwały, jaką posiada Chrystus – odwieczne Słowo Ojca. Apostoł rozpoznał chwałę swego Pana, będącą tajemnicą, ale objawioną w uniżeniu. Dzięki kenozie Boga, dokonuje się uwielbienie ze strony człowieka. Idąc tym śladem, modlący się omawianą kolektą uznają wieczne trwanie Chrystusa w chwale oraz przyjmują prawdę o Jego uniżeniu w czasie. W tym misterium dokonało się zbawienie, a także realizuje się modlitwa Kościoła¹¹¹⁴.

¹¹¹¹ Por. RRS, s. 79-80.

¹¹¹² Por. *Missale Romanum*, Editio Princeps (1570), s. 93.

¹¹¹³ Por. H.H. LANGKAMMER, *Komentarz teologiczno-pastoralny*, t. 1.2, s. 407-408.

¹¹¹⁴ Por. AUGUSTINUS HIPONENSIS: *In Ioannis Evangelium tractatum CXXXIV,XXV.11*, PL t. 35, kol. 1601.

Dalsza część oracji przywołuje godzinę ukrzyżowania Jezusa. Autor sugeruje, że stało się to o godzinie szóstej, zaznaczając przy tym, że Chrystus w tej godzinie odkupił świat. Według relacji św. Marka Jezus został ukrzyżowany o godzinie trzeciej: *Erat autem hora tertia: et crucifixerunt Eum* (Vg. Mar 15,25)¹¹¹⁵. Natomiast wszyscy synoptycy zgodnie przekazują, że od godziny szóstej do dziewiątej ziemię ogarnęły ciemności, a śmierć Jezusa nastąpiła około godziny dziewiątej (por. Mt 27,45-50; Mk 15,33-37; Łk 23,44-46). Należy przypuszczać, że kompilator modlitwy bardziej chciał zaakcentować misterium, które dokonało się na krzyżu i jest obecnie celebrowane przez Kościół, niż odtworzyć historyczny bieg wydarzeń. Taką intencję twórcy oracji wzmacnia fakt odwołania się w słowach: *sanguinem Tuum pretiosum in remissionem peccatorum nostrorum fudisti* do zapowiedzi przelania krwi przez Chrystusa, przekazanej przez św. Mateusza: *Hic est enim Sanguis meus novi Testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum* (Vg. Matth 26,28). Przywołanie ostatniej wieczerzy i tego, co stało się na Golgocie, pozwala spojrzeć na oba wydarzenia odległe historycznie, ale stanowiące jeden akt ofiary Chrystusa. Jan Chryzostom, wyjaśniając przytoczoną perykopę, zaznacza, że męka i krzyż są tajemnicą, uobecnianą w nowej Passze przekazanej uczniom. Krew Jezusa została przelana na odpuszczenie grzechów wszystkich ludzi, a Eucharystia ma o tym nieustannie przypominać¹¹¹⁶. Wyrażenie *sanguinem pretiosum* podkreślające bezcenną wartość krwi Zbawiciela występuje w tekstach św. Piotra. Autor odwołuje się do ofiary Baranka Paschalnego, którym jest Jezus Chrystus. Składając się w ofierze na trwałe wykupił ludzkość ze złego postępowania swoją *pretioso sanguine* (por. Vg. 1Petr 1,18-19). Ten biblijny termin został przejęty przez św. Klemensa Rzymskiego w jego liście do Koryntian. Męczennik nakazuje adresatom, by zwrócili swoje oczy na krew Syna Bożego, tak drogocenną dla Jego Ojca. Została ona przelana dla zbawienia człowieka i nieustannie wzywa do nawrócenia¹¹¹⁷. Słowa św. Klemensa można śmiało odnieść do wydarzeń z Golgoty.

¹¹¹⁵ Święty Augustyn wyjaśnia znaczenie godziny trzeciej w kontekście procesu Jezusa i skazania Go przez Piłata za usilnym nawoływaniem Żydów. Ojciec Kościoła twierdzi, że św. Marek chciał zaakcentować to, że Jezus został ukrzyżowany przez Żydów rękami rzymskich żołnierzy. Mimo że ukrzyżowanie nastąpiło o godzinie szóstej, to przez naród Jezus został niejako ukrzyżowany już podczas skazania, które miało miejsce ok. godziny trzeciej. Por. AUGUSTINUS HIPONENSIS, *De consensu Evangelistarum*, III.XIII.42, PL t. 34, kol. 1184.

¹¹¹⁶ Por. JAN CHRYZOSTOM, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza* LXXXII,1, [w:] TEGOŻ, *Homilie, Część druga*, s. 454.

¹¹¹⁷ Por. KLEMENS RZYMSKI, *List do Kościoła w Koryncie* VII.4, s. 54.

Krew Zbawiciela stała się źródłem odkupienia i wezwaniem do nawrócenia już w momencie Jego zbawczej męki. Dokonało się to za sprawą postawy dobrego łotra, towarzyszącego Jezusowi w agonii. Owemu człowiekowi, dzięki uznaniu własnych win i zaniesionej prośbie do Jezusa, została ogłoszona zapowiedź wejścia do raju (por. Łk 23,41-43). Ewangeliczna scena stała się inspiracją prośby zanoszonej w omawianej oracji: *ut post óbitum nostrum Paradísi jánuas nos gaudénte introíre concédas*. Zgromadzenie przyjmując postawę łotra pokornie prosi, by na nim spełniła się obietnica z krzyża: *Amen dico tibi: hodie mecum eris in paradiso* (Vg. Luc 23,43)¹¹¹⁸.

Konkluzja czerpie treść z fragmentów Nowego Testamentu. Ukazuje Osobę Jezusa Chrystusa żyjącego, o którym pisze autor Listu do Hebrajczyków: *semper vivens ad interpellandum pro nobis* (Vg. Hebr 7,25). Obecność Chrystusa jest wiecznym trwaniem, przekraczającym granice czasu¹¹¹⁹. Ta prawda jest żywa w świadomości nowotestamentalnych pisarzy i wyrażana jest w formułach: *na wieki wieków. Amen!* (por. 1P 4,11). Tego typu konkluzje znajdujemy w dziełach Ojców Kościoła oraz w eucharystii. Termin *regnas* jest dodatkiem, który pojawił się na linii rozwoju konkluzji jeszcze w starożytności chrześcijańskiej. Słowo to występuje m.in. w kazaniach św. Leona Wielkiego, w ramach zwieńczenia jego przemówień¹¹²⁰.

4.4. Analiza lingwistyczna

4.4.1. Analiza syntaktyczna

Leksykon słów:

Imiona Osób Boskich: *Dominus, Jesus, Christus, Filius, Deus*¹¹²¹

Rzeczowniki: *hora, redemptio, mundus, crux, patibulum, sanguis, remissio, peccatum, obitus, paradises, janua, sæculum, sæculum*¹¹²²

¹¹¹⁸ Por. H.H. LANGKAMMER, *Komentarz teologiczno-pastoralny*, t. 1.2, s. 250.

¹¹¹⁹ Por. J.A. JUNGSMANN, *Sprawowanie liturgii. Podstawy i historia form liturgii*, przekł. wpraw. M. WOLICKI, (Vetera et Nova t. 2), Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1992, s. 155.

¹¹²⁰ Za przykład mogą posłużyć *Mowy o Męce Pańskiej*. Por. LEON WIELKI, *Mowy 52-70*, s. 236-337.

¹¹²¹ -i, m, voc. sing.; m, voc. sing.; m, voc. sing.; -ii, m, voc. sing.; -i, m, gen. sing.

¹¹²² -ae, f, abl. sing.; -onis, f, abl. sing.; -i, m, gen. sing.; crucis, f, gen. sing.; -i, n, acc. sing.; -inis, m, acc. sing.; -onis, f, acc. sing.; -i, n, gen. pl.; -us, m, acc. sing.; -i, m, gen. sing.; -ae, f, acc. pl.; -i, n, acc. pl.; -i, n, gen. pl.

Czasowniki: *ascendo, fundo, depreco, introeo, concedo, vivo, regno*¹¹²³

Przymiotniki: *vivus, pretiosus, noster, supplex, noster*¹¹²⁴

Liczebnik: *sextus*¹¹²⁵

Zaimek przymiotny: *tuus*¹¹²⁶

Zaimek osobowy: *tu*¹¹²⁷

Zaimek względny: *qui, qui*¹¹²⁸

Przysłówek: *gaudenter*¹¹²⁹

Spójnik łączny: *et*

Spójnik podrzędny: *ut*

Kolekta jest kompozycją dwóch zdań złożonych, z których jest zdaniem wielokrotnie złożonym. Pierwsza syntagma, składająca się z wezwania szeregu imion Boskich, wymienionych w wołaczcu, tworzy zdanie proste, zakończone przymiotnikiem określającym Boga jako *żywy*. Kolejne zdanie, połączone podrzędnie przez zaimek względny *qui*, skierowane jest do Osoby Jezusa Chrystusa, który o godzinie szóstej dla odkupienia świata wstąpił na belkę krzyża. Następny leksem, występujący w relacji współrzędnej z poprzednim dzięki spójnikowi *et*, jest kontynuacją rozpoczętej narracji wspominającej działanie Syna Bożego, którym w tym przypadku było przelanie drogocennej krwi na odpuszczenie grzechów. Oba zdania są zakończone orzeczeniem występującym w czasie przeszłym dokonanym strony czynnej i są podstawą do zmiany tonu wypowiedzi na formułę wyrażoną w trybie oznajmującym czasu teraźniejszego strony czynnej, co ma miejsce w kolejnym zdaniu. Fraza rozpoczynająca się od zaimka osobowego *Te* wyraża prośbę: *súplices deprecámur*, skonkretyzowaną w następnym leksemie, będącym w relacji podrzędnej dzięki spójnikowi podrzédnemu *ut*. Prośba jest skierowana do podmiotu domyślnego i kończy ją orzeczenie *concédas*. Treścią petycji

¹¹²³ -ere, -endi, -ensum, indicativus perf. act. 2 os. l. poj.; -ere, fudi, fusum, indicativus perf. act. 2 os. l. poj.; -are, -avi, -atum, indicativus praes. act. 1 os. l. mn.; -ire, -ii, -itum, infinitivus praes. act.; -ere, -cessi, -cessum, coniunctivus praes. act. 2 os. l. poj.; -ere, vixi, victum, indicativus praes. act. 2 os. l. poj.; -are, -avi, -atum, indicativus praes. act. 2 os. l. poj.

¹¹²⁴ -a, -um, m, gen. sing.; -a, -um, m, acc. sing.; -a, -um, n, gen. pl.; -icis, m/f, nom. pl.; -a, -um, m, acc. sing.

¹¹²⁵ -a, -um, f, abl. sing.

¹¹²⁶ -a, -um, m, acc. sing.

¹¹²⁷ acc. sing.

¹¹²⁸ quae, quod, m, nom. sing.; quae, quod, m, nom. sing.

¹¹²⁹ gaudens, -entis.

jest pokorne błaganie, by po śmierci móc radośnie wejść w bramy raj. Ostatnia wypowiedź należąca do oracji jest zdaniem złożonym współrzędnie poprzez spójnik *et*. Pomiędzy tą syntagmą a pierwszym zdaniem występuje relacja podrzędności dzięki zaimkowi względnemu *qui*, odnoszącemu się do adresata modlitwy.

Biorąc pod uwagę powyższą analizę, syntagma kolekty będzie następująca:

Dómine Jesu Christe Fili Dei vivi			te súpplices deprecámur	
	qui hora sexta pro redemptióne mundi crucis patíbulum ascendísti	et sánguinem tuum pretiósium in remissionem peccatórum nostrórum fudísti		ut post óbitum nostrum Paradísi jánuas nos gaudénter introíre concédas.
Qui vivis	et regnas in saecula saeculórum.			

Na podstawie wykazanej organizacji zdań oraz wyszczególnienia części mowy i zastosowanych czasów można ustalić następującą strukturę euchologijną badanego tekstu:

Inwokacja: *Dómine Jesu Christe, Fili Dei vivi*

Anamneza I: *qui hora sexta pro redemptióne mundi crucis patíbulum ascendísti*

Anamneza II: *et sánguinem Tuum pretiósium in remissionem peccatórum nostrórum fudísti*

Prośba: *Te súpplices deprecámur*

Przedmiot prośby: *ut post óbitum nostrum Paradísi jánuas nos gaudénter introíre concédas*

Konkluzja: *Qui vivis et regnas in saecula saeculórum.*

4.4.2. Analiza semantyczna

Rozbudowana inwokacja kolekty, bogata w tytuły przypisywane Osobie Jezusa, podkreśla godność, jaka Mu przysługuje oraz uświadamia, kim jest adresat modlitwy dla zanoszących ją. Treść inwokacji jest ściśle związana z prośbą wypowiedzianą Kościoł w niniejszej modlitwie. Owym pragnieniem wspólnoty jest możliwość wejścia do raj, czyli dar życia wiecznego. Tekst oracji obfituje w treści dotyczące życia, gdyż pojawia się ono jako przymiot Boga w inwokacji oraz czasownik określający stałą, ponadczasową cechę Jezusa Chrystusa w konkluzji. Modląca się wspólnota przywołuje więc Jezusa jako Pana, gdyż jako *Kyrios* został rozpoznany po swoim zmartwychwstaniu przez Tomasza

(por. J 20,28). Następnie wzywany jest jako Chrystus – Namaszczony – Mesjasz. Do tego tytułu przyznaje się sam Jezus tuż przed swoją śmiercią (por. Mt 26,63-64) jako Mesjasz oddaje swoje życie (por. Mt 27, 22-26) i objawia się uczniom po zmartwychwstaniu, przekonując, że Mesjasz miał cierpieć, by wejść do swojej chwały (por. Łk 24,26). Ostatecznie przywołujący Jezusa, tytułują Go Synem Boga żywego. Pan i Mesjasz objawił swoje władanie nad śmiercią szczególnie w scenie wskrzeszenia Łazarza. Właśnie w kontekście tego wydarzenia Jezus został nazwany *Filius Dei vivi* (Vg. Joann 11,27). Bóg jest żyjącym Ojcem, a Jezus żyjącym Synem (por. J 6,57). Wezwanie jest zarazem wyznaniem wiary w prawdę o Boskości Jezusa i Jego wiecznym trwaniu w jedności z Ojcem¹¹³⁰.

Inwokacja skierowana bezpośrednio do Jezusa Chrystusa za pomocą *vocativum* wyraża ponadto prawdę o Jego jedynym pośrednictwie pomiędzy człowiekiem a Bogiem Ojcem. Pośredniczenie w relacji stworzenie – Stwórca osiągnęło swój szczyt w samoofiarowaniu się Jezusa w męce krzyżowej. Wspomnienie tego faktu zawierają anamnezy kolekty. Pierwsza umiejscawia dzieło odkupienia w konkretnym czasie i przestrzeni. Ukrzyżowanie Chrystusa było faktem historycznym. Dokonało się o godzinie szóstej, poprzez dobrowolne wejście Jezusa na drzewo krzyża. Pole semantyczne czasownika *ascendo* obejmuje czynność wchodzenia do góry, wznoszenia się¹¹³¹, co nawiązuje do wywyższenia Chrystusa na krzyżu, akcentowanego w Ewangelii wg św. Jana. Autor modlitwy wyraźnie zaznacza, że to Chrystus wszedł na krzyż. Ofiara krzyża jest wolnym aktem miłości Syna Bożego, składającego się Ojcu w ofierze. Termin *patibulum*, oznaczający belkę poprzeczną krzyża lub szubienicę¹¹³², ukazuje drugi wymiar zbawczego dzieła Chrystusa, którym jest *kenoza* zrealizowana m.in. w haniebnej śmierci przysługującej przestępcom.

Druga anamneza przywołuje fakt przelania krwi przez Syna Bożego, dzięki czemu nastąpiło odpuszczenie grzechów. Dokonało się ono jednorazowo, ale obejmuje swym działaniem także grzechy modlącej się wspólnoty, na co zwraca uwagę autor oracji, stosując czasownik *fundo* w trybie oznajmującym czasu przeszłego dokonanego strony czynnej. Krew Chrystusa posiada wyjątkową wartość, określoną przymiotnikiem *pretiosus*, gdyż zastąpiła krew wszystkich ofiar

¹¹³⁰ Por. S. MĘDALA, *Ewangelia według świętego Jana. Rozdziały 1-12*, s. 603.

¹¹³¹ Por. *Słownik łacińsko-polski*, t. I, s. 269.

¹¹³² Por. *Słownik łacińsko-polski*, t. IV, s. 47.

Starego Testamentu (por. Rz 3,25), stała się pokarmem i znakiem wiecznego przymierza Boga z ludźmi (por. Mt 26,28)¹¹³³ oraz zapowiedzią ostatecznego zwycięstwa nad szatanem, w którym udział będą mieli wszyscy oddający swoje życie Chrystusowi (por. Ap 12,11)¹¹³⁴.

Anamnezy kolekty stają się podstawą do sformułowania prośby. Formuła *súpplices deprecámur*, wyrażająca pokorną prośbę, wiąże się z przywołaniem obrazu ofiary, męki i śmierci Chrystusa przelewającego krew dla człowieka. Świadomość głębokiego uniżenia Syna Bożego rodzi w stworzeniu postawę pokory i niegodności wobec Boga. Stąd człowiek, świadomy konsekwencji popełnionych grzechów, którą jest śmierć, pokornie błaga o przyjęcie do raj. Przyjmującym w jego bramach ma być ma być Pan, Jezus Chrystus, Syn Boga żywego, natomiast odbyć się ma się ono w przyszłości, po przejściu śmierci przez proszących. Podmiot oracji jest świadomy tego, że Jezus żyje i króluje poza czasem, co wyraża w konkluzji. Dlatego wypowiada prośbę wobec Niego jako gospodarza raj, spinając niejako słowną kłamrą całą modlitwę: *Fili Dei vivi - Qui vivis*.

4.4.3. Analiza pragmatyczna

Akcja celebracji toczy się przed ołtarzem Ukrzyżowanego Chrystusa, gdzie wspólnota trwa w postawie klęczącej. Oracja tworzy jedną całość z poprzedzającym ją werselem. Po akcie adoracji i uwielbienia Chrystusa Ukrzyżowanego, cechującym *versiculum* i *responsum*, następuje modlitwa wygłaszana przez celebrans. Zwrot *súpplices deprecámur*, znajdujący się pomiędzy anamnezą a prośbą, określa jej charakter jako błagalny, co zmienia ton całej celebracji z pochwalnego na suplikacyjny. Wezwanie *Oremus* jest zaproszeniem skierowanym do wszystkich obecnych, by przyjęli wewnętrzną postawę modlitewną, która zostanie wyartykułowana przez przewodniczącego. Kapłan zwraca się w imieniu całej wspólnoty bezpośrednio do Chrystusa, akcentując Jego bóstwo. Anakleza ustanawia właściwą relację pomiędzy zanoszącymi modlitwę a jej adresatem: człowiek - Bóg. Zakonnik żyjący w świecie, który przemija, stoi wobec tajemnicy wiecznie żyjącego Boga ukazanego w Ukrzyżowanym. Ten swego rodzaju dystans utrzymuje wierzącego

¹¹³³ Por. H.H. LANGKAMMER, *Komentarz teologiczno-pastoralny*, t. 1.1, s. 233.

¹¹³⁴ Por. M. WOJCIECHOWSKI, *Apokalipsa Świętego Jana*, s. 275-276.

w postawie pokory wobec Pana i Jego majestatu¹¹³⁵. Zależność przyjęta w treści inwokacji pozwala na zachowanie w modlących się obrazu Jezusa jako Mesjasza, Pana i Syna Bożego, w trakcie rozbudowanej anamnezy, wspominającej ukrzyżowanie i przelanie krwi w upokarzającym sposobie śmierci. Jezus Chrystus doznaje niesprawiedliwości, męki i śmierci jako Bóg i człowiek. Związek zachodzący pomiędzy inwokacją a anamnezą pozwala celebrującym pamiętkę męki Zbawiciela ująć ją integralnie, nie oddzielając Bóstwa od człowieczeństwa w tym dramatycznym akcie zbawienia¹¹³⁶. Wierzący, przywołując okoliczności śmierci Jezusa, nie zapominają o tym, że jest On Bogiem wiecznie żywym. Takie przeżywanie misterium Bóstwa objawionego w męce i śmierci Chrystusa odsyła wspólnotę do eschatologii, co zostaje skonkretyzowane w prośbie wynikającej z anamnezy. Wierni proszą żyjącego Pana, by po swojej śmierci zostali przyjęci w bramy raju. Odejście z tego świata jest nieuniknione, dlatego też osoby zakonne szczególnie przywołują ten moment, aby nie stał się on rozpaczliwym końcem, lecz spotkaniem z adresatem oracji i wiecznym trwaniem z Chrystusem, który żyje i króluje¹¹³⁷. Modlitwa poucza uczestników celebracji o życiu wiecznym. Jest ono przede wszystkim łaską i tylko Jezus Chrystus może ich przyjąć do tego chwalebego stanu. Termin *paradises* komunikuje zebrany fakt przywrócenia ich do pierwotnego stanu niewinności i odzyskania doskonałej harmonii z Bogiem i stworzeniem. Zatem perspektywa wieczności musi mieć wpływ na teraźniejszość chrześcijanina. Sprawujący obrzęd zakonnicy franciszkańscy, naśladujący ziemskie życie Jezusa Chrystusa na wzór św. Franciszka z Asyżu, w obrzędzie procesyjnym niejako nieustannie wkraczają na drogę chwalebnej męki, śmierci i zmartwychwstania Syna Bożego. Droga wyznaczona przez Zbawiciela prowadzi właśnie do raju, o czym przekonali się liczni święci¹¹³⁸.

¹¹³⁵ Por. S. FAUSTI, *Wspólnota czyta Ewangelię według św. Łukasza*, przekł. K. KOZAK, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2006, s. 647.

¹¹³⁶ Sobór Konstantynopoliński II orzekł jedność dwóch natur: Boskiej i ludzkiej w Osobie Jezusa Chrystusa Ukrzyżowanego. Por. *Sobór Konstantynopoliński II (553), Anatematyzmy przeciwko „Trzem rozdziałom” VII-IX*, [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, t. 1, (325-787) *Nicea I, Konstantynopol I, Efez, Chalcedon, Konstantynopol II, Konstantynopol III, Nicea II*, ukł. i oprac. A. BARON, H. PIETRAS, (ŻMT t. 24), Wydawnictwo WAM, Kraków 2001, s. 291-295.

¹¹³⁷ Por. Z. DANIELEWICZ, *Traktat o rzeczywistości ostatecznej*, [w:] *Dogmatyka*, t. 6, red. E. ADAMIAK, A. CZAJA, J. MAJEWSKI, Biblioteka Więzi, Warszawa 2006, s. 236.

¹¹³⁸ Por. G. IAMMARONE, *Duchowość franciszkańska*, s. 59-60.

5. Wezwanie do misji. Werset i odpowiedź: *Dicite in nationibus*

5.1. Tekst

1V. Dicite in nationibus, alleluja.

2R. Quia Dominus regnavit a ligno, alleluja.

Tłumaczenie:

W. Głoscie wśród narodów, alleluja.

O. Że Pan zakrólował z drzewa, alleluja.

5.2. Źródła liturgiczne i zastosowanie wersetu

Werset *Dicite in nationibus* należy do tekstów stosowanych w liturgicznej tradycji Kościoła w laudesach, nieszpórach oraz godzinach mniejszych podczas obchodów ku czci krzyża: *Inventione i Exaltatione s. Crucis*¹¹³⁹, święta: *De Corona Spinea*¹¹⁴⁰ oraz w komemoracjach o krzyżu¹¹⁴¹. Szerokie znaczenie treści wersetu pozwalało na zastosowanie go w Niedzielę Zmartwychwstania¹¹⁴² i w okresie paschalnym¹¹⁴³. Pierwszą frazę tekstu przekazuje *Antyfonarz z Compiègne* pochodzący z IX w. *Dicite in nationibus* występuje w nim wśród wersetów stosowanych podczas tercji, seksty i nony w oktawie Wielkanocy¹¹⁴⁴. W tym samym zestawieniu znajdujemy omawiany tekst w *Liber Responsoralis* Grzegorza Wielkiego¹¹⁴⁵. Księgi liturgiczne okresu średniowiecza przekazują tekst *versiculum* i *responsum* w niemal takim samym brzmieniu, jakie znajdujemy w RRS. Jediną dyferencją, pojawiającą się w niektórych kodeksach, jest

¹¹³⁹ *Antiphonaires cisterciens du XII e siècle*, NAL 1412, k. 61r, 109r; *Breviarium*, latin 15181 (XIV w.), Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Paris, k. 489r, 491v, *Breviarium*, latin 15182 (XIV w.), Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Paris, k. 357r, 359v, 360v;

¹¹⁴⁰ Por. *Antiphonarium*, 38, (XIII w.), Bibliothèque municipale, Cambrai, k. 430v, 431r.

¹¹⁴¹ Por. *Breviarium Romanum, Editio Princeps (1568)*, s. 406.

¹¹⁴² Por. *Antiphonarium cisteriense*, NAL 1411, (XII w.) Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Paris, k. 99v.

¹¹⁴³ Por. *Antiphonarium officii*, Arch.Cap.S.Pietro.B.79 (XII w.), Biblioteca Apostolica Vaticana, Roma, k. 110r, 110v; *Antiphonarium ad usum Sancti Mauri Fossatensis*, Latin 12044, k. 104v, 105r;

¹¹⁴⁴ Por. *Graduale et Antiphonarium (Antiphonarium Compendiense 3299)*, Latin 17436, (860-877), Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Paris, k. 60r.

¹¹⁴⁵ Por. GREGORIUS MAGNUS, *Liber Responsalis sive Antiphonarius*, kol.774.

zastosowanie słowa *gentibus* w miejscu *natió nibus*¹¹⁴⁶. Biorąc pod uwagę pełną treść omawianego tekstu, posiadającego charakter radości paschalnej, należy stwierdzić, że jego źródłem liturgicznym będzie grupa kodeksów zawierających werset i odpowiedź w ramach święta *Inventione s. Crucis* oraz komemoracji o krzyżu w okresie wielkanocnym, gdzie stosuje się aklamację *alleluja* i termin *natió nibus*¹¹⁴⁷. Wśród dokumentów źródłowych nie można pominąć ksiąg liturgicznych opublikowanych po soborze trydenckim, gdzie werset i odpowiedź wraz z modlitwą *Deus, qui pro nobis* występuje w takim samym kształcie, jaki zamieszczony jest w RRS. *Breviarium Romanum* oraz franciszkańskie księgi przeznaczone do sprawowania oficjum stosują werset w ramach komemoracji *de Cruce* w okresie wielkanocnym podczas laudesów i niesporów¹¹⁴⁸. Ponadto, poza oficjum, tekst *versiculum* i *responsum* w brzmieniu: *Dicite in gentibus, quia Dóminus regnavit a ligno* występuje w potrydenckim *Missale Romanum* jako werset allelujatyczny w mszach świętych na piątek w oktawie Wielkanocy i Znalezienie Krzyża świętego oraz w wotywie o Krzyżu świętym¹¹⁴⁹.

5.3. Kontekst biblijno-patrystyczny

Biblijną inspiracją kompozycji jest fragment Ps 96, brzmiący w przekładzie wulgaty: *dicite in gentibus, Dominus regnavit!* (Vg. Ps 96(95),10). Werset był przedmiotem badań wielu biblistów ze względu na jego różne wersje występujące w starożytnych przekładach Pisma Świętego. Jak już wspomniano w II rozdziale niniejszego opracowania, *Psalterium græco-latinum Veronense*, wersje koptyjskie oraz psalterz rzymski opracowany przez św. Hieronima zawierały wersję rozwiniętą tego fragmentu, z dodatkiem nawiązującym do krzyża: *dicite in gentibus, Dominus regnavit*

¹¹⁴⁶ *Antiphonarium*, 1012, k. 68r; *Antiphonarium Benedictinum totius anni*, k. 108r; *Compendium antiphonarii ad usum Sancti Martialis Lemovicensis*, latin 1085, (X-XIV w.), Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Paris, k. 87r.

¹¹⁴⁷ Por. *Antiphonarium*, 20541 E, (XIV w.) National Library of Wales, Aberystwyth, k. 211v; *Antiphonarium Franciscanum*, Ms 2, k. 112v; *Breviarium Franciscanum*, ms 693, (XIII w.), Biblioteca comunale, Assisi, k. 128r;

¹¹⁴⁸ Por. *Breviarium Romanum, Editio Princeps (1568)*, s. 406; *Breviarium Romanum ad usum Fratrum*, 1839, s. 103.

¹¹⁴⁹ Por. M. CHARLES, *Carmina scripturarum scilicet Antiphonas et Responsoria ex sacro Scripturae fonte in libros liturgicos Sanctae Ecclesiae Romanae derivate*, Argentorati, Strasbourg 1907, s. 197.

*a ligno*¹¹⁵⁰. Powszechnie uznaje się, że słowo *ligno* zostało dołączone do oryginalnego tekstu przez tradycję chrześcijańską¹¹⁵¹. Są jednak uczeni, którzy twierdzą, że *drzewo* mogło być integralną częścią wersetu. Według Margaret Berker wersja zawierająca słowo *drzewo* mogła być antycznym wariantem omawianego wersetu, gdyż nosi ślady idei związanych z czasami Pierwszej Świątyni. Tron króla Dawida utożsamiano z rajskim drzewem życia. Fakt ten miałby obrazować fresk z synagogi *Dura Europos* ukazujący króla i lwa zasiadających na drzewie, pod którym znajduje się stół z chlebami pokładnymi¹¹⁵². Również inny badacz, Johannes Brinktrine, twierdzi, że oryginalna wersja psalmu mogła zawierać słowo *drzewo* lub *drewno*. Określenie *z drzewa* jest tłumaczeniem hebrajskiego *me'es*, będącego stopniem wyższym od *drewno*, co można przetłumaczyć: *bardziej niż drewno*. Taka interpretacja nawiązywałaby do panowania Boga nad bożkami zrobionymi z drewna czczonymi przez pogan¹¹⁵³. Problem Ps 96,10 pozostaje ostatecznie nierozstrzygnięty.

Przekłady biblijne psalterza według Septuaginty oraz spopularyzowanej za czasów Karola Wielkiego na terenie Galii Wulgaty, która zastąpiła starorzymski psalterz, nie posiadały wersji ze słowem *ligno*. W tym nurcie pozostały późniejsze wydania Wulgaty jak np. z 1714 r. Wariant z zastosowaniem słowa *ligno* przetrwał w tradycji Kościoła zachodniego dzięki nauczaniu Ojców Kościoła oraz liturgii¹¹⁵⁴.

Kontekst biblijny omawianego tekstu jest związany z psalmem, będącym uroczystą pieśnią ku czci Boga, pojmowanego jako Król, Stwórca, Zbawiciel i Sędzia. Autor zachęca cały świat do postawy uwielbienia i ogłaszania Bożej chwały. Utwór posiada wyraźny rys liturgiczny, co poświadczają wersety o przyniesieniu darów, wejścia do przedsionków, oddaniu pokłonów Jahwe (por. Ps 96,8-9). W centrum pieśni stoi Król, którego przyjście ma być epifanią Jego potęgi wobec świata stworzonego. Nadejście Pana wiąże się z sądem nad światem, przeprowadzonym według sprawiedliwości polegającej

¹¹⁵⁰ Por. G. RAVASI, *Psalmy. Psalmy 72-103*, s. 396-397.

¹¹⁵¹ Por. J. DINES, *Light from the Septuagint in the New Testament – or vice versa?*, [w:] *Voces Biblicæ. Septuagint Greek its Significance for the New Testament*, red. J. JOOSTEN, P. J. TOMSON, (*Contributions to Biblical Exegesis & Theology* t. 49), Peters, Leuven-Paris-Dundley, MA 2007, s. 17.

¹¹⁵² Por. M. BARKER, *The Great High Priest. The Temple Roots of Christian Liturgy*, T&T Clarck, London 2003, s. 243.

¹¹⁵³ Por. J. BRINKTRINE, *Dominus regnavit a ligno*, BZ 10 (1966), s. 105-107.

¹¹⁵⁴ Por. B.A. ANDERSEN, „*Spełnione to, co wyśpiewał Król Dawid w psalmie swym*”. *Przywrócić do życia chrześcijański Psalterz*, *Christianitas* 75-76 (2019), s. 126.

na Jego wierności. Bóg objawia wierność w swojej woli zbawczej, która obejmuje każdego człowieka. Potwierdzały ją przymierza – na czele z wiecznym przymierzem zawartym w Jezusie Chrystusie. Bóg posłał swego Syna, by świat zbawił, a nie potępił (por. J 3,16), stąd w Nim wszystkie narody odnajdą prawdziwego Władcę. Z treści psalmu wyłania się postać Jezusa Chrystusa, w którym wszystko zostało pojednane¹¹⁵⁵. Święty Piotr przed Sanhedrynem ogłosił, że Jezus został wywyższony przez Boga jako Władca i Zbawiciel, niosący Izraelowi łaskę odpuszczenia grzechów i możliwość nawrócenia (por. Dz 5,31). Jednak naród wybrany odrzucił posłanego Syna Bożego, co św. Piotr wypomina przywódcom, nawiązując do symbolu drzewa zawartego w Ps 96,10:

Bóg naszych ojców wskrzesił Jezusa, którego straciliście, zawiesiwszy na drzewie (Dz 5,30).

Najstarszym pozabiblijnym świadectwem odniesienia królowania Boga do drzewa wydaje się być *List Barnaby* datowany na 100-130 rok po Chrystusie. Autor dzieła, komentując fragment z Lb 19,1-9, w którym doszukuje się zapowiedzi ofiary Chrystusa, wyjaśnia sens owijania pała szkarłatną wełną podczas składania ofiary z krowy. Starożytny pisarz jednoznacznie interpretuje szkarłatny kolor wełny zamieszczony na drewnie: *ponieważ Królestwo Jezusa jest na drzewie, a ci, którzy pokładają w nim nadzieję, będą żyć na wieki*¹¹⁵⁶. Tekst psalmu z zastosowaniem formuły *Dominus regnavit a ligno* był popularny wśród apologetów podczas ich polemik z żydami. Justyn Męczennik w *Dialogu z Żydem Tryfonem* zarzucał, że z Ps 96,10 usunięto słowo *ligno*, by w swej treści nie nawiązywał do skazanego na śmierć Chrystusa¹¹⁵⁷. Natomiast Tertulian w swoim dziele *Przeciwko żydom* powołuje się na świadectwo króla Dawida, który w przywoływanym psalmie zapowiadał Chrystusa królującego z drzewa. Apologeta wyrzuca żydom, że nie uwierzyli w życie, które zawisło na drzewie krzyża¹¹⁵⁸.

Święty Augustyn w komentarzu do Ps 95¹¹⁵⁹, stosując przekład zbliżony do tekstu z RRS: *dicite in nationibus, Dominus regnavit a ligno* wyjaśnia, że królowanie Chrystusa

¹¹⁵⁵ Por. G. RAVASI, *Psalmy. Psalmy 72-103*, s. 379-399.

¹¹⁵⁶ Por. *List Barnaby* VIII,1-5, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 187.

¹¹⁵⁷ Por. JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem* 73, s. 242.

¹¹⁵⁸ Por. TERTULIAN, *Przeciw Żydom* 13,12, [w:] TEGOŻ, *Wybór pism*, t. II, tł. W. MYSZOR, (PSP t. 29), Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1983, s. 212.

¹¹⁵⁹ W pismach św. Augustyna jak również Leona Wielkiego omawiany Psalm widnieje pod numerem 95.

z drzewa krzyża oznacza zapanowanie nad światem i jego władcami¹¹⁶⁰. To drzewo krzyża wspomniane w psalmie ma szczególny wpływ na całą ludzkość, gdyż jak, twierdzi biskup Hippony, przeprowia człowieka przez morze, zapewniając bezpieczeństwo w dotarciu do Boga¹¹⁶¹. Omawiany tekst stosuje w swoim przepowiadaniu również Leon Wielki. Zarzucając kapłanom i całemu narodowi żydowskiemu nienawiść wobec Jezusa, wypomina im, że w wielu miejscach Pisma mogli spotkać się z zapowiedziami Jego męki i śmierci. Przywołuje w tym miejscu Ps 95,10: *Dominus regnavit a ligno*¹¹⁶².

5.4. Analiza lingwistyczna

5.4.1. Analiza syntaktyczna

Leksykon słów:

Imię Boskie: *Dominus*¹¹⁶³

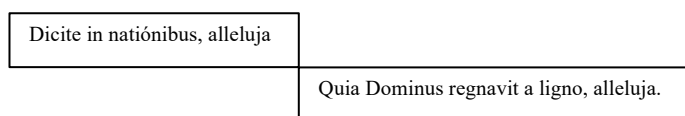
Rzeczowniki: *natio, lignum*¹¹⁶⁴

Czasowniki: *dico, regno*¹¹⁶⁵

Spójnik podrzędny: *quia*

Omawiany tekst jest kompozycją dwóch zdań składowych. Syntagmy występują wobec siebie w relacji podrzędnej. Druga wypowiedź jest zdaniem podrzędnym dopełnieniowym. Zależność, jaka występuje pomiędzy nimi, wynika ze spójnika podrzędnego *quia*. Aklamacja *alleluja* została wyjęta z analizy, ponieważ w tym przypadku nie stanowi odrębnego zdania.

Na podstawie zebranych danych syntaksa tekstu przedstawia się następująco:



¹¹⁶⁰ Por. AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Enarrationes in Psalmos* XCV.2, PL 37, kol. 1228.

¹¹⁶¹ Por. Tamże XCV.11, kol. 1254.

¹¹⁶² Por. LEON WIELKI, *Mowa* 55,2, s. 252.

¹¹⁶³ -i, m, nom. sing.

¹¹⁶⁴ -onis, f, abl. pl.; -i, n, abl. sing.

¹¹⁶⁵ -ere, -xi, -ctum, imperativus praes. act. 2 os. l. mn.; -are, -avi, -atum, indicativus perf. act. 3 os. l. poj.

Biorąc pod uwagę przeprowadzoną analizę syntaktyczną, można zaprezentować strukturę euchologijną wersetu i odpowiedzi. Tekst zawiera parenezę oraz treść parenezy, będącą zarazem anamnezą.

Pareneza: *Dicite in nationibus, alleluja*¹¹⁶⁶

Anamneza (treść parenezy): *Quia Dominus regnavit a ligno, alleluja*

5.4.2. Analiza semantyczna

Pareneza wersetu, wyrażona w imperatywie, jest poleceniem przepowiadania wobec narodów prawdy sprecyzowanej w treści nakazu. Dezyderat przedstawiony w czasie teraźniejszym zostaje nałożony na uczestników celebracji w trakcie jej sprawowania i ma być stałym działaniem, co wskazuje strona czynna czasownika *dico*. Zwrot ma charakter rozesłania i jest spleciony z radością paschalną, wyrażoną w aklamacji *alleluja*. Zatem, według autora wersetu, głoszenie wiąże się z uwielbieniem Boga. Potwierdzają to psalmy sławiące wielkie dzieła Stwórcy, zawierające przy tym formułę *alleluja* (por. Ps 105.111). Adresatami orędzia są narody świata¹¹⁶⁷. Do nich wierzący mają nieustannie docierać z prawdą zawartą w treści wersetu, ponieważ radość paschalna jest skierowana do każdego człowieka. Werset otwiera przed wspólnotą szeroki horyzont misyjny, będący swoistym *invitatorium* dla narodów do uczestnictwa w skutkach głoszonego orędzia¹¹⁶⁸.

Treścią przepowiadania jest prawda o zakrówaniu Pana na drzewie. Fakt ten miał miejsce w sensie historycznym, o czym informuje zastosowanie czasu przeszłego, jednak wspomniane wydarzenie ma stały wpływ na teraźniejszość, co wynika z użycia strony czynnej czasownika *regno*. Pole semantyczne imienia Boskiego *Dominus* sprowadza się do Osoby Jezusa Chrystusa – ukrzyżowanego Pana chwały (por. 1Kor 2,8). Ukrzyżowanie jest szczególnym objawieniem się Jezusa jako *Kyriosa*. Na Golgocie łotr nazywa Go Panem i prosi o wspomnienie, kiedy znajdzie się w swoim królestwie (por. Łk 23,42) natomiast w Ewangelii wg św. Jana Syn Człowieczy ukazany jest na krzyżu

¹¹⁶⁶ W omawianym przypadku pouczenie posiada charakter rozkazu. Można by było zastosować w tym miejscu określenie: rozkaz, gdyż słowo *dicite* posiada pewien stopień kategoryczności, co jest w euchologii również swego rodzaju figurą wyrażającą prośbę. Por. M. MAKUCHOWSKA, *Modlitwa jako gatunek*, s. 83. Jednak powołując się na opracowanie K. Romaniuka zastosowano w niniejszej dysertacji strukturę zbliżoną do jego sposobu ujęcia schematu, jakim jest pareneza w języku teologicznym. Por. K. ROMANIUK, *Motywacja soteriologiczna w pareniezie nowotestamentalnej*, RTKan 15 (1968) z. 1, s. 61.

¹¹⁶⁷ Por. *Słownik łacińsko-polski*, t. III, s. 577.

¹¹⁶⁸ Por. G. RAVASI, *Psalmi. Psalmi 72-103*, s. 393.

jako intronizowany Władca, rozpoczynający czasy mesjańskie¹¹⁶⁹. Jezus jest rozpoznawany ponadto jako Pan jeszcze przed swoją męką, podczas szczególnych interwencji (por. Mt 20,30-33; J 11,27) oraz po zmartwychwstaniu, gdy ukazuje się uczniom w swoim ciele uwielbionym (por. J 21,15-17). Ogłaszany jest w Apokalipsie jako Pan wszechmogący: *Alleluja: quoniam regnavit Dominus Deus noster omnipotens* (Vg. Apoc 19, 6).

Kyrios ma władzę nad śmiercią, grzechem, wszelką chorobą, żywiołami. Jego panowanie jest powszechne, historyczne i eschatologiczne¹¹⁷⁰. Zapoczątkowane w wydarzeniach paschalnych trwa i stale się rozciąga, objawiając się w świecie jako Królestwo Boże. Panowanie Jezusa Chrystusa wiąże się ze sprawiedliwymi sądami. Tę cechę królowania Pana opiewa Ps 96, z którego został zapożyczony omawiany tekst:

nadchodzi, aby sędzić ziemię.
On będzie sędził świat sprawiedliwie,
z wiernością swą – narody (Ps 96,13).

Owa sprawiedliwość i wierność są jest potwierdzone w *mysterium Crucis* – na drzewie przywołanym w anamnezie wersetu. Autor sytuuje miejsce, gdzie dokonano się zakrólowanie na krzyżu. Tam Chrystus przypieczętował swoją wierność Ojcu oraz trwałość nowego i wiecznego przymierza¹¹⁷¹. Drzewo krzyża jest miejscem objęcia władzy i znakiem zwycięstwa obwieszczanego narodom¹¹⁷².

Znaczenie aklamacji *alleluja* niesie ze sobą konsekwencję głoszenia narodom prawdy o królującym Panu. W swojej treści posiada bowiem wymiar zaproszenia do chwaleń Boga. Ludzie, do których zostało skierowane przepowiadanie o zwycięskim Władcy, mogą włączyć się w kult polegający na wielbieniu Tego, który jest obwieszczany. Dostęp do sprawowania prawdziwego kultu pozwala na zjednoczenie wszystkich narodów w oddawaniu czci Panu, jednemu Królowi¹¹⁷³. Zatem w aklamacji ukryte jest wezwanie do odrzucenia bożków, bałwochwalczego kultu, a przyłączenie się do sprawowania liturgii celebrowanej wraz ze wspólnotą proklamującą nowy porządek.

¹¹⁶⁹ Por. T. HERBICH, *Teologia krzyża w Ewangelii według świętego Jana*, s. 405.

¹¹⁷⁰ Por. G. RAVASI, *Psalmy. Psalmy 72-103*, s. 396.

¹¹⁷¹ Por. T. HERBICH, *Teologia krzyża w Ewangelii według świętego Jana*, s. 404-405.

¹¹⁷² Por. GRZEGORZ Z NYSSY, *O trzech dniach* 303, s. 76.

¹¹⁷³ Por. G. RAVASI, *Psalmy. Psalmy 72-103*, s. 395.

5.4.3. Analiza pragmatyczna

Rubryki obrzędu nakazują wykonanie wersetu i odpowiedzi po antyfonie *Salva nos* i przed oracją, również dostosowaną do treści omawianego tekstu¹¹⁷⁴. Błagalny ton antyfony przechodzi w pochwalny charakter *versiculum* i *responsum*. Atmosferę radości wzmacnia kontekst okresu paschalnego, w którym instrukcje procesji nakazują go odmawiać. W tej perspektywie pareneza wersetu wygłaszana przez prezbitera staje się dla uczestników zobowiązaniem podobnym do doświadczenia, jakie mieli świadkowie zmartwychwstałego Pana. Wspólnym mianownikiem dla widzących pusty grób lub spotykających Zmartwychwstałego oraz sprawujących omawiany obrzęd jest posłanie oparte na słowie *dicite* (por. Vg. Matth 28,7; Vg. Mar 16,7). Celebrujący pamiątkę zbawczej śmierci Chrystusa w procesji do ołtarza Ukrzyżowanego otrzymują zarazem misyjny nakaz proklamacji Jego zmartwychwstania. Rozesłanie otrzymują z mandatu Kościoła. Wyraża to fakt, że parenezę wygłasza kapłan.

Wspólnota franciszkańska, celebrując obrzęd, szczególnie w okresie wielkanocnym, staje u początków swojej misji. Jest nią wyjście do świata i głoszenie prawdy, oparte na własnym doświadczeniu Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego Pana. Ten nakaz, płynący z wersetu, jest realizowany już w samej celebracji, gdyż wspólnota najpierw głosi wobec siebie – podobnie jak świadkowie zmartwychwstania ogłosili tę prawdę pozostałym uczniom (por. Mt 28,7; Mk 16,7; J 20, 17). Następnie bracia są posłani *ad extra*. Potwierdza to św. Franciszek w *Liście skierowanym do całego Zakonu* przypominając, że są posłani na cały świat, by słowem i czynem dawać świadectwo głosowi Chrystusa i przywieść wszystkich do poznania prawdy, że nie ma Boga poza Wszechmogącym¹¹⁷⁵.

Odpowiedzią na werset jest tekst wygłaszany przez wszystkich zebranych: *Quia Dominus regnavit a ligno, alleluja*. Słowa proklamowane przez wspólnotę są głosem całego Kościoła, postępującego w myśl św. Pawła: *my głosimy Chrystusa ukrzyżowanego* (por. 1Kor 1,23). Z treści *responsum* wyłania się warstwa informatywna, komunikująca zgromadzeniu o tym, że Ukrzyżowany króluje jako Żyjący Pan. Z horyzontu paschalnego modlącej się wspólnoty nie znika krzyż. Śmierć i zmartwychwstanie stanowią jedno misterium objawiające Zwycięskiego Króla. Jego zakrólowanie jest faktem nieodwracalnym. Wraz z nim została pokonana śmierć, stworzenie zostało odkupione.

¹¹⁷⁴ Por. RRS, s. 62.

¹¹⁷⁵ Por. FRANCISZEK, *List skierowany do całego Zakonu* 9, s. 257.

Wszystkim narodom należy to ogłosić, jednak od nich zależy przyjęcie tej prawdy. Decyzja o uznaniu panowania Jezusa Chrystusa należy do człowieka.

Na szczególną uwagę w ujęciu pragmatycznym omawianego tekstu zasługuje aklamacja *alleluja*. Słowo, które jak refren powraca w okresie wielkanocnym w *lex orandi* Kościoła, jest stałą zachętą do przyjęcia właściwej postawy wobec *mysterium resurrectionis*. Uwielbienie i chwalenie Boga powinno cechować wiernych żyjących prawdą o zmartwychwstaniu umęczonego Pana. Do tej dyspozycji zachęca Kościół swoich członków, aby idąc do ludów całej ziemi, przyciągali nowych uczniów wyrazistością życia – świadczenia o Ukrzyżowanym i Chwalebnym Jezusie Chrystusie.

6. Ojciec ofiarujący Syna. Modlitwa: *Deus qui pro nobis*

6.1. Tekst

¹Deus, qui pro nobis Fílium Tuum crucis patíbulum subíre voluísti,
²ut inimíci a nobis expélleres potestátem; concéde nobis fámulis Tuis,
³ut resurrectionis grátiam consequámur.
⁴Per eundem Christum Dóminum nostrum.

Tłumaczenie:

Boże, który zechciałeś dla nas Twojego Syna poddać na belce krzyża, by odpędzić od nas potęgę nieprzyjaciół, spraw abyśmy, słudzy Twoi, dostąpili łaski zmartwychwstania. Przez tegoż Chrystusa, Pana naszego¹¹⁷⁶.

6.2. Źródła liturgiczne i zastosowanie oracji

Inwokacja modlitwy skierowana bezpośrednio do Boga wskazuje na jej rzymskie pochodzenie¹¹⁷⁷. Źródłem oracji jest *Sakramentarz gregoriański*, gdzie występuje jako druga kolekta środy Wielkiego Tygodnia. Tekst modlitwy zawartej w sakramentarzu jest

¹¹⁷⁶ Tłumaczenie oracji występuje w Mszałe rzymskim dla diecezji polskich opublikowanym po soborze watykańskim II jako kolekta w formularzu na Wielką Środę oraz piątek II tygodnia wielkanocnego: *Boże, Ty chciałeś, aby Twój Syn przez śmierć na drzewie krzyża uwolnił nas spod władzy szatana, spraw, abyśmy wiernie Tobie służyli i dostąpili łaski zmartwychwstania. Przez naszego Pana Jezusa Chrystusa, Twojego Syna, który z Tobą żyje i króluje w jedności Ducha Świętego, Bóg, przez wszystkie wieki wieków*. MR, s. 116, 198.

¹¹⁷⁷ Por. J.A. JUNGMANN, *Sprawowanie liturgii*, s. 152-153; L. VAN TONGEREN, *Exaltation of the Cross*, s. 105.

jednolity z zamieszczonym w RRS¹¹⁷⁸. Niemal w tym samym kształcie i kontekście liturgicznym oracja występuje w sakramentarzach frankońskich, będących kompilacją *Sakramentarza gelażańskiego z gregoriańskim*, czyli w kodeksach z: Gellone¹¹⁷⁹, Anguolême¹¹⁸⁰ i Sankt Gallen¹¹⁸¹. W manuskrypcie z Sankt Gallen słowo *patibulum* występuje jako *patibolum*, natomiast konkluzja posiada brzmienie: *Per Dominum nostrum*¹¹⁸². Inną dyferencję znajdujemy w sakramentarzu z Gellone, gdzie *inimici* pojawia się jako *inimiti*¹¹⁸³.

Modlitwa została przekazana we franciszkańskich księgach liturgicznych, m.in. w *Missale regulae* z XIII w.¹¹⁸⁴ oraz mszale franciszkańskim z końca XIV w.¹¹⁸⁵ jako kolekta przeznaczona na środę Wielkiego Tygodnia. W *Missale Romanum* z 1570 r. oracja znalazła ponadto zastosowanie w *Mszy świętej wotywniej o krzyżu* będąc modlitwą, którą należy stosować w okresie paschalnym¹¹⁸⁶.

Poza formularzem mszalnym kolekta znalazła zastosowanie w oficjum, stanowiąc integralną część z werselem *Dicite nationibus*. Stosowano ją w ramach komemoracji o krzyżu w okresie paschalnym. Ślady oracji znajdujemy w antyfonarzu franciszkańskim z Freiburga¹¹⁸⁷. W tej samej konstelacji kolekta została zamieszczona w potrydenckim *Breviarium Romanum* oraz w brewiarzu franciszkańskim dostosowanym do reformy Piusa V¹¹⁸⁸. Paschalny kontekst użytkowania wcześniej zarówno omawianego wersetu, jak i niniejszej modlitwy, stał się podstawą do zapożyczenia tych tekstów w ramach celebracji procesji do ołtarza Ukrzyżowanego w okresie wielkanocnym w RRS¹¹⁸⁹.

¹¹⁷⁸ Por. GrHa 324.

¹¹⁷⁹ Por. GeG 583.

¹¹⁸⁰ Por. GeAn 586.

¹¹⁸¹ Por. GeSg 480.

¹¹⁸² Por. Tamże.

¹¹⁸³ Por. GeG 583.

¹¹⁸⁴ *Missale franciscanum regulae*, s. 210.

¹¹⁸⁵ Por. *Missale ad usum Fratrum Minorum*, k. 73r

¹¹⁸⁶ Por. *Missale Romanum*, Editio Princeps (1570), s. 617.

¹¹⁸⁷ Por. *Antiphonarium Franciscanum*, Ms 2, k. 112v.

¹¹⁸⁸ Por. *Breviarium Romanum*, Editio Princeps (1568), s. 406; *Breviarium Romanum ad usum Fratrum*, 1839, s. 103.

¹¹⁸⁹ Por. RRS, s. 62.

6.3. Kontekst biblijno-patrystyczny

Treść kolekty już w pierwszych słowach dotyka misterium paschalnego, czyli woli zbawczej Boga. Wyraził ją Jezus Chrystus w Ewangelii wg św. Jana podczas mowy eucharystycznej. Wolą Ojca jest to, aby każdy miał życie wieczne. Chrystus zaświadcza, że przyszedł pełnić wolę Tego, który Go posłał. Działanie Syna Bożego zmierza do wskrzeszenia wszystkich, którzy zostali mu powierzeni przez Ojca (por. J 6,38-40)¹¹⁹⁰. Zatem wolą Ojca jest poświęcenie Syna (por. J 10,36) aby każdym kto uwierzy w Niego, otrzymał życie wieczne (por. J 3,16). Wola odkupienia człowieka wywodzi się z miłości Ojca i Syna (por. J 15,9) wobec stworzenia, które Bóg chce odnowić (por. J 3,16)¹¹⁹¹. Wiąże się ona jednak z doświadczeniem cierpienia, przez które Syn dokonał dzieła zbawienia. Święty Paweł w hymnie chrystologicznym o Boskiej godności Chrystusa i Jego dziele odkupienia, utrwalonym w Liście do Kolosan, wielbi Boga, który zechciał przez Jezusa pojednać wszystko ze sobą, wprowadziwszy pokój przez Jego śmierć na krzyżu (por. Kol 1,19-20). Święty Jan Chryzostom komentując przywołaną perykopę zauważa, że pojednanie Boga z człowiekiem było pragnieniem Stwórcy, ale dokonało się przez Jezusa, który też jest Bogiem. Dzieło zbawienia jest synergicznym działaniem Ojca i Syna na rzecz upadłego człowieka. Chrystus swoją Boską krwią przelaną na krzyżu przypieczętował pojednanie ludzkości z całym niebem. Ojciec Kościoła zaznacza, że przez grzech człowiek stał się wrogiem nieba, natomiast dzięki ofierze Syna Bożego został na nowo wprowadzony do chwały aniołów. Ponadto Złotousty dostrzega w zbawczej woli Boga podkreślenie godności człowieka i wartości jego życia¹¹⁹².

Autor kolekty dostrzega skutki zbawczej męki Chrystusa w oddaleniu od człowieka nieprzyjaciół. Wulgata słowem *inimicus*, określa nieprzyjaciela, kogoś wrogiego. Wybawienie od nieprzyjaciół jako zapowiedź jest głoszona przez Zachariasza w kantyku przekazanym w Ewangelii wg św. Łukasza: *salutem ex inimicis nostris, et de manu omnium qui oderunt nos* (Vg. Luc 1,71). W Ewangelii wg św. Mateusza Jezus, wyjaśniając uczniom przypowieść o chwaście, ujawnia, kto jest nieprzyjacielem człowieka: *Inimicus autem, qui seminavit ea, est diabolus* (Vg. Matth 13,39). Skutkiem

¹¹⁹⁰ Por. S. MĘDALA, *Ewangelia według świętego Jana. Rozdziały 1-12*, s. 591.

¹¹⁹¹ Por. Tamże, s. 425.

¹¹⁹² Por. JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *In Epistolam ad Colossenses Commentarius* III,3, PG t. 62, kol. 320-3

działania diabła w świecie stworzonym jest grzech człowieka. Święty Ireneusz w *Wykładzie nauki apostoelskiej* zauważa, że grzech oddalił człowieka od Boga, ponieważ raju nie może zamieszkiwać istota upadła¹¹⁹³, jednak wcielenie Syna Bożego oddaliło człowieka od grzechu¹¹⁹⁴. Innym wrogiem ludzkości, wymienionym na kartach Pisma Świętego jest śmierć, która weszła na świat i dotyka człowieka z powodu zawiści diabła (por. Mdr 2,24). Królujący Chrystus pokona ostatecznie śmierć, będącą ostatnim wrogiem stworzenia (1Kor, 15,26).

Kolejna część oracji jest prośbą o udzielenie łaski zmartwychwstania. Błaganie, jakie kieruje Kościół do Boga, wypływa z przekonania, że powstanie ze śmierci do życia jest łaską. Tekstem inspirującym taki pogląd jest fragment z Ef 2,4-10, gdzie św. Paweł przekonuje adresatów listu, że Bóg bogaty w miłosierdzie powołał ich ze śmierci do życia wraz ze zmartwychwstaniem Chrystusa. Dar zbawienia pochodzi od Boga i jest wyrazem Jego dobroci względem człowieka¹¹⁹⁵. Jednak człowiek w swojej wolności musi dotrzeć do tej łaski, co wyraża św. Paweł w Liście do Filipian. Dojście do zmartwychwstania wiąże się z postawieniem ponad wszelkie dobra Osoby Jezusa Chrystusa. Apostoł Narodów wszystko uznaje za stratę i, biorąc udział w cierpieniach Chrystusa, wyraża nadzieję, że dojdzie do pełnego powstania z martwych (por. Flp 3,8-12)¹¹⁹⁶. Święty Leon Wielki wyjaśnia, w jaki sposób chrześcijanin może dość do łaski zmartwychwstania. Sekret tkwi w przyjęciu postawy pokory i cierpliwości w codziennym naśladowaniu Jezusa Chrystusa. Następnie Ojciec Kościoła kontynuuje:

Ponieważ zaś jesteśmy odkupieni krwią Chrystusową, sławmy i nośmy Boga w naszym ciele, abyśmy zasłużyli sobie na wejście w posiadanie tego, co zgotowane jest wierzącym¹¹⁹⁷.

Konkluzja kolekty, skoncentrowana na Jezusie Chrystusie, nawiązuje do licznych formuł stosowanych w księgach Nowego Testamentu. W swej treści wiąże się z prośbą o dostąpienie łaski zmartwychwstania. Podobny związek znajdujemy w Liście św. Pawła do Rzymian, gdzie autor wyraża życzenie, aby łaska Boża objawiła swoje panowanie przez sprawiedliwość prowadzącą do życia wiecznego. Apostoł Narodów wygłoszone pragnienie zwięździł słowami: *per Jesum Christum Dominum nostrum* (Vg. Rom 5,21).

¹¹⁹³ Por. IRENEUSZ Z LYONU, *Wykład nauki apostoelskiej* 17, s. 38.

¹¹⁹⁴ Por. Tamże 31, s. 50.

¹¹⁹⁵ Por. M.S. WRÓBEL, *Komentarz Teologiczno-Pastoralny*, t. 3, s. 27-28.

¹¹⁹⁶ Por. Tamże, s. 103-105.

¹¹⁹⁷ Por. LEON WIELKI, *Mowa* 53,3, s. 245.

6.4. Analiza lingwistyczna

6.4.1. Analiza syntaktyczna

Leksykon słów

Imiona osób Boskich: *Deus, Filius, Christus, Dominus*¹¹⁹⁸

Rzeczowniki: *Crux, patibulum, inimicus, famulus, potestas, gratia resurrectio*¹¹⁹⁹

Czasowniki: *subeo, volo, expello, concedo, con-sequor*¹²⁰⁰

Zaimek względny: *qui*¹²⁰¹

Zaimki dzierżawcze: *tuus, tuus, noster*¹²⁰²

Zaimek wskazujący: *idem*¹²⁰³

Zaimek osobowy: *nos, nos*¹²⁰⁴

Przymyki: *pro, a*

Spójnik podrzędny: *ut*

Kolekta jest kompozycją składającą się z dwóch części, z których pierwsza jest wypowiedzeniem wielokrotnie złożonym, natomiast druga – równoważnikiem zdania. Ponieważ słowo *Deus* występuje w formie wołacza, należy je wyodrębnić z całej wypowiedzi. Wobec przywołanego wyrazu występuje w zależności podrzędnej syntagma rozpoczynająca się od zaimka względnego *qui*. Kolejną frazę inicjuje spójnik podrzędny *ut*, wprowadzający stosunek podrzędności wobec pierwszej syntagmy, która podobnie jest wyrażona w czasie przeszłym dokonanym. Kolejne zdanie sformułowane w czasie teraźniejszym występuje w stosunku do poprzedniej syntagmy w relacji współrzędnej,

¹¹⁹⁸ -i, m, voc. sing.; -i, m, acc. sing.; -i, m, acc. sing.; -i, m, acc. sing.

¹¹⁹⁹ crucis, f, gen. sing.; -i, n, acc. sing.; -i, m, nom. pl.; -i, m, dat. pl.; -atis, f, acc. sing.; -ae, f, acc. sing.; -onis, f, gen. sing.

¹²⁰⁰ -ire, -ii, -itum, infinitivus, praes. act.; velle, volui, indicativus perf. act. 2 os. l. poj.; -ere, -uli, -ulsum, coniunctivus imp. act. 2 os. l. poj.; -ere, -cessi, -cessum, imperativus praes. act. 2 os. l. poj.; -sequi, -secutus sum, con. praes. pass. 1 os. l. mn.

¹²⁰¹ quae, quod, m, nom. sing.

¹²⁰² -a, -um, m, acc. sing.; -a -um, m, dat. pl.; nostra, nostrum, m, acc. sing.

¹²⁰³ eadem, idem, m, acc. sing.

¹²⁰⁴ dat. pl.; dat. pl.

obrazy Stwórcy wymagała odpowiedniej ofiary, którą ostatecznie wziął na siebie Bóg, działający w jedności ze swoim Synem. Sprawiedliwa kara w stosunku do grzechu pierwotnego została wymierzona w stronę Syna Bożego, który był wierny Ojcu do końca. Najwyższy akt odrzucenia Boga, popełniony przez Adama, został więc odkupiony przez bezgraniczne zaufanie posłannictwu Ojca, wyrażone w męce i śmierci Jezusa¹²⁰⁶.

Zbawcza wola Boga jest dążeniem do oddalenia od człowieka potęgi jego nieprzyjaciół. Nieprzyjacielem ludzi jest szatan wraz ze skutkami jego działania¹²⁰⁷. Jest on potężny w stosunku do człowieka. Słowo *potestas* nawiązuje do jego anielskiej natury, która, mimo że jest upadła, posiada wyższą od ludzkiej inteligencję, a co za tym idzie – zdolność manipulacji, umiejętność najbardziej wysublimowanego kłamstwa i przede wszystkim trwałe dążenie do zniszczenia człowieka¹²⁰⁸. W wyniku jego przewagi nad stworzeniem, człowiek był poddany działalności szatana, prowadzącej do cierpienia, trwania w grzechu i śmierci. Jednak dzięki ofierze krzyżowej Chrystus pokonał śmierć, odzyskał dla człowieka dziecięstwo Boże w działaniu Ducha Świętego i zapanował nad cierpieniem uzdrawiając, wskrzeszając i samemu cierpiąc, będąc w pełni poddanym Ojcu¹²⁰⁹. Szatan utracił swoją władzę nad człowiekiem¹²¹⁰. Autor kolekty opisuje ten fakt czasownikiem *expello* tzn. *oddalił, wypędził* szatana, pozbawiając go decydującego wpływu na los człowieka.

Tak sformułowana anamneza staje się inspiracją dla skierowania właściwej prośby, wyrażonej w imperatywie: *concede*. Określenie *nobis, famulis Tuis* wprowadza relację pomiędzy Adresatem oracji a modlącymi się. Mianowicie, stawiają się oni jako Jego słudzy, ten stan trwa i nawiązuje do postawy Syna Bożego, który był wierny Ojcu przez całą mękę, aż do śmierci. Taka dyspozycja predestynuje do otrzymania łaski, o którą prosi zgromadzenie – dostąpienie łaski zmartwychwstania. Konkluzja akcentuje Osobę Pośrednika owej łaski. Zwrot *per eundem* należy odnieść do tegoż Jezusa, który przyjął wolę Ojca i poddał się męce krzyżowej. Zatem pole semantyczne zwrotu zastosowanego w konkluzji odnosi się nie tylko do osoby Chrystusa Pana, ale również do dzieła, którego dokonał.

¹²⁰⁶ Por. M. ROSIK, *Chrystus wybawia od grzechu, cierpienia i śmierci: biblijne aspekty zbawienia*, SSP 3 (2009), s. 21-22.

¹²⁰⁷ Por. L. VAN TONGEREN, *Exaltation of the Cross*, s. 105.

¹²⁰⁸ Por. P. SZUPPE, *Szatan w Biblii*, CT 75/1 (2005), s. 64.

¹²⁰⁹ Por. M. ROSIK, *Chrystus wybawia od grzechu*, s. 22-24.

¹²¹⁰ Por. CEZARY Z ARLES, *Kazanie 11,4*, [w:] TEGOŻ, *Kazania do ludu*, tł. S. RYZNAR, J. POCHWAT, (ŻMT, t. 57), Wydawnictwo WAM, Kraków 2011, s. 99-100.

6.4.3. Analiza pragmatyczna

Modlitwa w strukturze obrzędu jest alternatywnym tekstem przeznaczonym na okres paschalny i stanowiącym integralną sekwencję z poprzedzającym ją werselem i odpowiedzią. Po akcie ogłoszenia królowania Pana na drzewie krzyża następuje oracja wygłaszana przez kapłana, posiadająca charakter błagalny. Kolekta zmienia ton celebracji, co jest charakterystyczne dla omawianego obrzędu. Z pochwalnego charakteru *versiculum* i *responsum*, wspólnota przechodzi do postawy wyciszenia poprzez wezwanie *oremus*. Trwając w pozycji klęczącej, zgromadzenie pod przewodnictwem prezbitera zanosí prośbę o udzielenie łaski zmartwychwstania. *Petitio* wspólnoty łączy się z treścią wersełu i odpowiedzi, gdyż zmartwychwstanie jest niczym innym jak wiecznym królowaniem z Panem, który jest głoszony narodom (por. Ap 22,5).

Autor modlitwy dostrzega w Bogu wolę zbawienia człowieka i pozwala modlącej się wspólnocie widzieć w Stwórcy Tego, który jest w stanie poświęcić nawet swojego Syna, aby dać człowiekowi możliwość zmartwychwstania. Źródłem takiej postawy może być jedynie miłość do stworzenia, która w obliczu cierpień Jezusa na krzyżu objawia się jako bezgraniczna. To umiłowanie człowieka musi istnieć również w Synu, gdyż dobrowolnie przyjmuje wolę Ojca. Trzykrotne pojawienie się w tekście kolekty słowa *nobis*: dla nas, od nas, nam, wskazuje na to, iż wspólnota dostrzega celowość działania Boga. Mianowicie, w centrum jego aktywności jest człowiek, dla którego świat stworzył i odkupił. Dzieło odkupienia pozwoliło oddalić od człowieka karę śmierci i poddania nieprzyjaciołom, oznaczającym szatana i skutki jego działań. Udział ludzi w tej tajemnicy dokonuje się mocą sakramentu chrztu, w którego obrzędzie występowały liczne egzorcyzmy, uwalniające katechumena spod panowania złego ducha¹²¹¹. Zatem wspólnota modli się ze świadomością uzyskanej wolności. Jednak uczestnicy celebracji mają świadomość, że pełnia zapoczątkowana w chrzcie, zrealizuje się w dniu zmartwychwstania, a ich życie jest narażone na skutki działania złego ducha. Według Apokalipsy św. Jana dopiero w niebieskim Jeruzalem Pan

otrze z ich oczu wszelką łzę, a śmierci już odtąd nie będzie. Ani żałoby, ni krzyku, ni trudu już odtąd nie będzie, bo pierwsze rzeczy przeminęły (Ap 21,4)

Dlatego, żyjąc w tym eschatologicznym napięciu, wspólnota upamiętniająca mękę i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa staje wobec Boga w pokorze, prosząc

¹²¹¹ Por. *Rituale Romanum Ecclesiis Poloniae accomodatum*, Typis officinae typographicae Catholicae, Katovicis 1927, s. 15-32.

o możliwość dojścia do łaski życia wiecznego. Kluczem w jej osiągnięciu jest stawanie się sługą wobec Boga – tak określają się sprawujący obrzęd. Za słowem *famulos* stoi właściwa dyspozycja życiowa. Należy w tym miejscu uwzględnić specyfikę modlącej się wspólnoty, jaką jest Zakon Braci Mniejszych Konwentualnych i pojmowanie służby Bogu w jej duchu. Założyciel Zakonu, św. Franciszek, naucza, że służba Stwórcy polega na odrzuceniu wszystkich trosk, usunięciu tego, co przeszkadza, aby z czystym sercem i umysłem służyć Bogu. W tym znaczeniu zarysowuje się ewangeliczna postawa ubóstwa związana z zerwaniem ze wszystkim, co materialne, poprzez oddanie tego ubogim i pójściem za Chrystusem (por. Mk 10,17-23). W ową służbę wpisuje się pełne oddania uwielbienie, głęboka cześć i nade wszystko umiłowanie Stwórcy. Drogę sługi cechuje umiejętność czuwania i gotowość czynienia ze swojego życia mieszkania i miejsca pobytu dla Ducha Bożego, co wyraża się w posłuszeństwo Słowu Bożemu i przyjmowaniu Najświętszego Ciała Pańskiego. Żyjąc w ten sposób naśladowca Chrystusa stanie gotowy na ostateczne spotkanie z Synem Człowieczym w dniu zmartwychwstania¹²¹².

7. Moc Ukrzyżowanego: Formuła błogosławieństwa

7.1. Tekst

¹V. Jube domne, benedícere.

²Jesus Christus, crucifixus, vos benedícere et adjuváre dignétur.

Tłumaczenie:

V. Racz panie pobłogosławić.

Jezus Chrystus ukrzyżowany niech was raczy błogosławić i wspomagać.

7.2. Źródła liturgiczne i zastosowanie błogosławieństwa

7.2.1. Prośba o błogosławieństwo

Obrzęd błogosławieństwa kończącego procesję składa się z dwóch członów: prośby o udzielenie błogosławieństwa skierowanej do prezbitera oraz formuły błogosławieństwa. Według Antoniego Nowowiejskiego zwyczaj wygłaszania prośba

¹²¹² Por. FRANCISZEK, *Reguła niezatwierdzona* 22, 26-27, tł. K. AMBROŹKIEWICZ, [w:] *Źródła franciszkańskie*, s. 118-119.

o udzielenie błogosławieństwa znajdowała się w strukturze oficjum już w starożytności i sięga czasów św. Ambrożego. Formułę stosowano przed czytaniem lekcji, w *matutinum*. Zanim lektor podejmował się czytania w chórze, musiał poprosić o błogosławieństwo przełożonego. W ten sposób analizowany zwrot był pielęgnowany w środowiskach mniszych i stał się zwyczajem całego Kościoła¹²¹³. Wezwanie miało ponadto zastosowanie w *officium capitoli* klasztorów benedyktyńskich. Po porannym *officium hori*, mnisi udawali się do kapitułarza, gdzie odbywało się dodatkowe codzienne oficjum polegające na odczytaniu martyrologium, nekrologium, fragmentu *Reguły* i wyznaczeniu dziennych obowiązków. Na koniec lektor prosił opata o błogosławieństwo formułą *Jube domne, benedicere*, po czym przełożony błogosławił braci słowami: *Dies et actos nostros in sua pace disponat Dominus omnipotens*¹²¹⁴.

Prośba o udzielenie błogosławieństwa jest poświadczona w źródłach liturgii rzymskiej. *Ordo Romanus I* jest najstarszym świadectwem liturgicznym dla zwrotu: *Jube domne, benedicere*. Formuła była skierowana do papieża, a wypowiadały ją poszczególne stany Kościoła po zakończonej liturgii¹²¹⁵.

Omawiana formuła występuje w *Ordinarium* Innocentego III. Dokument opisujący liturgię papieską z przełomu XII i XIII w. zamieszcza wezwanie przed odczytaniem lekcji podczas: *officium hori*¹²¹⁶, *matutinum*¹²¹⁷, *nony*¹²¹⁸ w czasie sprawowania komplety¹²¹⁹ oraz podczas rytów chrzcielnych w Wielką Sobotę¹²²⁰ i celebracji sprawowanych w Niedzielę Wielkanocną¹²²¹. Jediną różnicą zachodzącą pomiędzy wersją przekazaną w RRS a zamieszczoną w *ordinarium* jest użycia słowa *dompne* zamiast *domne*.

Księgi liturgiczne Kościoła rzymskiego opublikowane po soborze trydenckim zachowały zwyczaj prośby o błogosławieństwo. Mszał Piusa V przewiduje formułę *Jube*

¹²¹³ Por. A.J. NOWOWIEJSKI, *Oficjum Breviarzowe*, s. 693.

¹²¹⁴ Por. Tamże, s. 256.

¹²¹⁵ Por. *Ordo Romanus I* 21, s. 146.

¹²¹⁶ Por. VAN DIJK, S.J.P., *The ordinal of the papal court from Innocent III*, s. 96.

¹²¹⁷ Por. Tamże, s.470.

¹²¹⁸ Por. Tamże, s. 121. W tym przypadku papież sam wypowiada formułę *Jube dompne benedicere* jako odczytujący lekcję podczas *nony*. Wierni odpowiadają *amen*.

¹²¹⁹ Por. Tamże, s. 152.

¹²²⁰ Por. Tamże, s. 268.

¹²²¹ Por. Tamże, s. 288, 290.

domne, benedicere skierowaną przez diakona do prezbitera przed odczytaniem Ewangelii¹²²². Natomiast *Breviarium Romanum* stosuje ten sam zwrot, z tym, że wykonywany przez lektora w trakcie *matutinum*¹²²³, przed odczytywaniem poszczególnych lekcji, podczas prymy przed *lectio brevis*¹²²⁴ oraz na rozpoczęcie komplety¹²²⁵. Ponadto omawiana formuła znalazła zastosowanie w obrzędach własnych Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych. Ceremoniały zakonne przewidują jej użycie, oprócz mszy świętej i oficjum, m.in. w obrzędach procesyjnych¹²²⁶ oraz innych celebracjach sprawowanych przez wspólnotę klasztorną¹²²⁷.

Analizując informacje zebrane na podstawie przywołanych źródeł, należy uznać, że omawiany werset był stosowany w różnego rodzaju celebracjach Kościoła rzymskiego. Jego wygłaszanie należało do biskupów, prezbitarów, diakonów, lektorów – w zależności od okoliczności celebracji. Wraz z benedykcją udzielaną przez wyższego święceniami lub przełożonego stanowił jeden akt liturgiczny. Brzmienie wersetu zasadniczo nie uległo zmianie, co potwierdzają księgi liturgiczne z RRS włącznie.

7.2.2. Błogosławieństwo

Tekst błogosławieństwa zastosowany w RRS należy do formuł wyjątkowo rzadko wstępujących w obrzędach Kościoła. Przeprowadzona kwerenda nie wykazała jej obecności w średniowiecznych źródłach liturgicznych oraz oficjalnych księgach liturgicznych opublikowanych po soborze trydenckim. Inspiracją dla omawianej benedykcji mogą być formuły błogosławieństw stosowanych podczas Wielkiego Tygodnia, zawarte w średniowiecznych kodeksach i zebrane w publikacji *Corpus Benedictionum Pontificalium*. Wspólnym mianownikiem tych tekstów z formułą przekazaną w RRS jest to, iż skierowane są do Osoby Jezusa Chrystusa, wzywanego w kontekście Jego męki krzyżowej¹²²⁸. Analiza źródeł liturgicznych dowodzi, że formuła błogosławieństwa w niezmiennym brzmieniu występuje w rytuałach i ceremoniach

¹²²² Por. Por. *Missale Romanum*, Editio Princeps (1570), s.296.

¹²²³ Por. *Breviarium Romanum*, Editio Princeps (1568), s. 144-145.

¹²²⁴ Por. Tamże, s. 53.

¹²²⁵ Por. Tamże, s. 137.

¹²²⁶ Por. *Cæremonialis*, Romæ 1749, s. 522.

¹²²⁷ Por. Tamże, s. 500.

¹²²⁸ Por. *Corpus Benedictionum Pontificalium* 513a, 514a, 515a, oprac. E. MOELLER, CCLS t. 158, Typographi Brepols Editores Pontificii, Turnholti 1971, s. 204-205.

franciszkańskich zawierających badaną procesję do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego już od księgi opublikowanej w 1607 r. aż do RRS¹²²⁹.

7.3. Kontekst biblijno-patrystyczny

Pierwszy człon obrzędu błogosławieństwa jest prośbą o jego udzielenie. Źródłem błogosławieństwa według Pisma Świętego jest Bóg. Objawiony w Jezusie Chrystusie, stale błogosławi świat stwórczą i przemieniającą mocą swojego Słowa¹²³⁰. Dlatego człowiek przyjmuje wobec Stwórcy postawę upraszającą Jego przychylności. W jednym z rodowodów Starego Testamentu, pojawia się osoba Jabesa z pokolenia Judy. Autor 1 Księgi Kronik ukazuje go jako człowieka kierującego do Boga prośbę o błogosławieństwo:

Obyś skutecznie mi błogosławił i rozszerzył granice moje, a ręka Twoja była ze mną, i obyś zachował mnie od złego, a utrapienie moje się skończyło! (1Krn 4,10).

Przywołany fragment biblijny, mimo że nie jest bezpośrednią inspiracją dla omawianego wezwania, to uzasadnia kierowaną prośbę do prezbitera, by przez jego posługę zostało udzielone zgromadzeniu błogosławieństwo. Innym tekstem obrazującym postawę uproszenia błogosławieństwa są synowie Izaaka, Jakub i Ezaw, którzy zabiegali o błogosławieństwo u swojego ojca, co gwarantowało pomyślność i dziedziczenie dóbr posiadanych przez patriarchę (por. Rdz 27,1-45)¹²³¹. Zaprezentowane perykopy tworzą podstawę teologiczną wyrażanej prośby o błogosławieństwo, jednak nie znajdujemy w ich treści dwóch terminów: *jube* i *domne*, zastosowanych w formule w RRS.

Wulgata stosuje słowo *jube* w Ewangelii wg św. Mateusza podczas sceny kroczenia Jezusa po jeziorze. Widząc swojego Mistrza, św. Piotr zwrócił się do Niego: *Domine, si Tu es, jube me ad Te venire super aquas* (Vg. Matth 14,28). Zwrot *jube me* Biblia Tysiąclecia tłumaczy jako *każ mi* (Mt 14,28). Jednak w kontekście prośby o błogosławieństwo jego znaczenie będzie posiadało zgoła inny charakter, nacechowany stonowaną łagodnością. Antoni Nowowiejski wyjaśnia ten termin jako wyrażenie prośby z pełną szacunku pokorą wobec władcy¹²³². Podobnie twierdzi Joseph Jungmann, który tłumaczy określenie: *jube domne* jako *racz, panie*. Według niemieckiego uczonego jest

¹²²⁹ Por. F. GESUALDI, *Eserciti spirituali*, Perugia 1607, s. 22; *Cæremonialis*, Romæ 1632, s. 180; G. C. MAGGIO, *Esserciti spirituali che si fanno nelle chiese di tutto l'Ordine*, Milano 1667, s. 8.

¹²³⁰ Por. S. FAUSTI, *Wspólnota czyta Ewangelię według św. Łukasza*, s. 853.

¹²³¹ Por. J.H. WALTON, *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii hebrajskiej*, s. 42-43.

¹²³² Por. A.J. NOWOWIEJSKI, *Oficjum Brewiarzowe*, s. 693.

to uprzejma formuła bliskoznaczna ze słowem *dignare*, wyrażająca prośbę o udzielenie pozwolenia, uczynienie godnym realizacji określonej czynności w imieniu swojego pana¹²³³. Hugolin Langkammer komentując przywołaną perykopę zauważa, że Piotr zwraca się do Jezusa stosując formę godnościową, prosząc przy tym o możliwość przyjscia do Niego po wodzie¹²³⁴. W tej sytuacji można dostrzec pewne podobieństwo prośby wyrażonej przez Piotra do tej zanoszonej w związku z błogosławieństwem. W obu przypadkach termin *jube* będzie podkreślał godność osoby, wobec której jest wypowiedziany, oraz pełen pokory i szacunku stosunek proszącego.

Odpowiedzią na prośbę kierowaną do prezbitera jest błogosławieństwo udzielane wszystkim zebranych. Błogosławieństwo jest naśladowaniem Jezusa Chrystusa, gdyż On sam, jako wstępujący do nieba, według przekazu św. Łukasza, występuje wobec swoich uczniów z gestem błogosławieństwa. Ewangelista opisując tę scenę relacjonuje, że Chrystus błogosławił uczniów z wyciągniętymi rękoma (por. Łk 24,50) a *kiedy ich błogosławił, rozstał się z nimi i został uniesiony do nieba* (Łk 24,51). Wydarzenie wniebowstąpienia Chrystusa jest objawieniem tajemnicy trwałej obecności Zbawiciela w Kościele. On przyszedł na świat dobrze czyniąc (*bene-facere*) i pozostał w nim błogosławiąc (*bene-dicere*)¹²³⁵. Autor 1P 3,9 w błogosławieństwie dostrzega realizację powołania, do jakiego są wezwani wierzący¹²³⁶.

W formule błogosławieństwa przywołana jest Osoba Jezusa Chrystusa Ukrzyżowanego. Określenie *crucifixus* w przekładzie Wulgaty pojawia się często w pismach św. Pawła (Vg. Rom 6,6; Vg. 2Cor 13,4; Vg. Gal 3,1; Vg. Gal 6,13). Apostoł Narodów przekonuje, że Ukrzyżowany Chrystus jest mocą dla tych, którzy wierzą (por. 1Kor 1,24). Nauka krzyża stoi w centrum przepowiadania chrześcijańskiego i jako *dynamis Theu* rozwija się w człowieku, prowadząc go do pełni zbawienia¹²³⁷. Święty Paweł ukazuje Ukrzyżowanego jako doświadczonego słabością, twierdząc, że: *Nam etsi crucifixus est ex infirmitate* (Vg. 2Cor 13,4), jednak idąc dalej w swoich rozważaniach przekonuje, że jest On żyjący dzięki mocy Bożej. Jezus ukrzyżowany jest również

¹²³³ Por. J.A. JUNGSMANN, *The Mass of the Roman Rite*, s. 455.

¹²³⁴ Por. H.H. LANGKAMMER, *Komentarz teologiczno-pastoralny*, t. 1.1, s. 148.

¹²³⁵ Por. S. FAUSTI, *Wspólnota czyta Ewangelię według św. Łukasza*, s. 853.

¹²³⁶ Por. S. HAŁAS, *Pierwszy List św. Piotra*, s. 238-240.

¹²³⁷ Por. S. STASIAK, *Komentarz Teologiczno-Pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament*, t. 2, s. 402.

Chrystusem zmartwychwstałym¹²³⁸. I właśnie jako Ukrzyżowany i Żyjący Pan, mający stałą inicjatywę, dążąc do obdarowywania człowieka, jest mądrością, sprawiedliwością, uświęceniem i odkupieniem (por. 1Kor 1,30)¹²³⁹. Stąd autor Listu do Efezjan na początku swojego dzieła uwielbia Boga Ojca, za to, że napenił ludzi wszelkim błogosławieństwem przez Osobę Jezusa Chrystusa i Jego dzieło odkupienia (por. Ef 1,2-7).

Święty Ireneusz wyjaśnia sens wzywania imienia Jezusa Chrystusa Ukrzyżowanego. Biskup Lyonu głosi, że do każdego, kto wzywa imienia Pana, On z pewnością przybędzie i spełni prośby tych, którzy wierzą i żyją według Jego woli. Ojciec Kościoła ma świadomość, że Bóg, w swojej mądrości, w Osobie Jezusa stale ogłasza zbawienie całemu światu i sprowadza życie poprzez udzielanie Kościołowi Ducha Świętego¹²⁴⁰.

Zawarte w formule słowo *adjuva* pojawia się w Wulgacie jako zwrot określający działanie Boga: *Dei quippe est et adjuvare, et in fugam convertere* (Vg. 2Par 25,8). Następnie w Nowym Testamencie słowo to jest kierowane m.in do Chrystusa. Tak czyni kobieta kananejska: *Domine, adjuva me!* (Vg. Matth 15,25) czy też ojciec chłopca opętanego przez złego ducha (por. Mk 9,21-23). Z pomocą człowiekowi przychodzi ponadto Duch Święty: *Similiter autem et Spiritus adjuvat infirmitatem nostram* (Vg. Rom 8,26).

Ostatni wyraz błogosławieństwa występuje w 2Tes 1,11. Apostoł, dziękując Bogu za adresatów pisma, zapewnia ich o modlitwie. Prośba, którą kieruje za mieszkańców Tesaloniki, jest zarazem życzeniem, aby zostali uznani przez Boga za godnych uczestnictwa w wezwaniu otrzymanym od Stwórcy. Jest nim powszechne powołanie do życia w chwale, którego przedsmakiem jest uczestnictwo w łaskach udzielanych Kościołowi¹²⁴¹. Przekład Wulgaty tak wyraża prośbę św. Pawła:

In quo etiam oramus semper pro vobis: ut dignetur vos vocatione sua Deus noster, et impleat omnem voluntatem bonitatis, et opus fidei in virtute (Vg. 2Thess 1,11).

Słowa kończące błogosławieństwo występują w pismach św. Augustyna. Wśród licznych kazań biskupa Hippony znajduje się przepowiadanie, w którego konkluzji, stosując zwrot *adjuvare dignetur*, nawiązuje do przytoczonych słów z listu do Tesaloniczan:

Ad quod nos adjuvare dignetur ipse qui per suam bonitatem nos vocaverat et per suam gratiam quique bene certantibus celestia regna promiserat¹²⁴².

¹²³⁸ Por. Tamże, s. 592.

¹²³⁹ Por. Tamże, s. 406.

¹²⁴⁰ Por. IRENEUSZ Z LYONU, *Wykład nauki apostoelskiej* 97, s. 96-97.

¹²⁴¹ Por. M.S. WRÓBEL, *Komentarz Teologiczno-Pastoralny*, t. 3, s. 203.

¹²⁴² AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Sermones suppositionis* CCCII.3, PL, t. 39, kol. 2324.

7.4. Analiza lingwistyczna

7.4.1. Analiza syntaktyczna

Leksykon słów

Imiona Boskie: *Jesus, Christus*¹²⁴³

Rzeczowniki: *domnus*¹²⁴⁴,

Czasowniki: *iubeo, benedico, benedico, adiuvo, dignor*¹²⁴⁵

Przymiotnik: *crucifixus*¹²⁴⁶

Zaimek osobowy: *vos*¹²⁴⁷

Spójnik współrzędny łączny: *et*

Formuła błogosławieństwa składa się z dwóch wypowiedzi. Pierwsza syntagma jest zdaniem prostym, zakończonym kropką. Pod względem syntaktycznym nie zachodzi pomiędzy tym zdaniem a kolejną wypowiedzią żadna zależność. Drugie zdanie występujące w omawianym tekście również jest zdaniem prostym, zawierającym orzeczenie w postaci czasownika *dignétur*. Przyjmując wykazany porządek wypowiedzi, schemat syntaktyczny będzie wyglądał następująco:

Jube domne, benedicere.

Jesus Christus, crucifixus, vos benedicere et adjuvare dignétur.

Biorąc po uwagę wykazany schemat syntaktyczny oraz wyszczególnione części badanego tekstu można wykazać następującą strukturę euhologijną:

Prośba: *Jube domne, benedicere*.

Inwokacja: *Jesus Christus*

Predykat: *crucifixus*

Fructus: *vos benedicere et adjuvare dignétur*.

¹²⁴³ nom. sing.; nom. sing.

¹²⁴⁴ -i, m, voc. sing.

¹²⁴⁵ -ere, iussi, iussum, imperativus praes. act. 2 os. l. poj.; -ere, -xi, -ctum, gerundium / infinitivus praes. act.; -ere, -xi, -ctum, infinitivus praes. act.; -are, -avi, -atum, infinitivus praes. act.; -ari, -atus sum, coniunctivus praes. pass. 3 os. l. poj.

¹²⁴⁶ -i, m, nom. sing.

¹²⁴⁷ nom. pl.

7.4.2. Analiza semantyczna

Formuła błogosławieństwa zawiera w swej treści prośbę skierowaną do błogosławiącego. Jest ona wyrażona w imperatywie, typowym dla eucharystyki chrześcijańskiej trybie kierowania prośby. Jednak mimo trybu rozkazującego pole semantyczne słowa *jubeo* wiąże się z postawą pełną uprzejmości oraz szacunku wobec osoby, do której się zwraca. Zastosowany termin wprowadza pewien dystans pomiędzy proszącym a mającym spełnić petycję. Relację, jaka zachodzi w tym przypadku, można porównać do stosunku pomiędzy sługą a panem¹²⁴⁸. Podmiotem prośby jest *domnus*, w języku liturgicznym oznaczający osobę posiadającą urząd kościelny i cieszącą się wielkim poważaniem, którą możemy określić jako ojca, przełożonego lub pana w sensie władzy ludzkiej¹²⁴⁹.

Odpowiedź, której udziela proszony o błogosławieństwo może zaskakiwać, gdyż przywołując Jezusa Chrystusa w mianowniku, określa właściwą Osobę, która udziela błogosławieństwa. Autor formuły opisuje w predykacie prawdziwie działającego w akcie błogosławieństwa przymiotnikiem *crucifixus*. Udzielenie łaski zostaje przeniesione na Ukrzyżowanego. W perspektywie całej celebracji, Ukrzyżowany jawi się jako Pan obdarowujący skutkami swojej zbawczej męki cały świat, reprezentowany w upamiętniającej to wydarzenie wspólnocie. *Crucifixus* wydaje się pewnym paradoksem, ponieważ przybity do krzyża wzbudza wrażenie człowieka, który poniósł porażkę (por. Ga 3,13). Jednak Ukrzyżowany staje się źródłem błogosławieństwa ogarniającego całą ludzkość¹²⁵⁰.

Słowo *dignetur*, będące grzecznościowym zwrotem oznaczającym *uznać godnym, zechcieć*¹²⁵¹, definiuje wypowiedzaną formułę jako uprzejme życzenie. Przedmiotem błogosławieństwa jest prośba, by Chrystus raczył błogosławić i wspomagać zebranych. Strona czynna obu czasowników wskazuje na trwałe działanie Ukrzyżowanego. Zatem pełna szacunku prośba skierowana do Jezusa jest błaganiem o Jego stałą inicjatywę wobec zgromadzonych.

¹²⁴⁸ Por. J.A. JUNGMANN, *The Mass of the Roman Rite*, s. 455.

¹²⁴⁹ Por. A. JOUGAN, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, s. 210.

¹²⁵⁰ Por. F. MICKIEWICZ, *Rola krzyża*, s. 233.

¹²⁵¹ Por. A. JOUGAN, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, s. 197.

7.4.3. Analiza pragmatyczna

Formuła błogosławieństwa jest komponentem kończącym obrzęd procesyjny. Jej akcja ma miejsce na stopniu ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego i następuje po skończonej oracji. Błogosławieństwo podtrzymuje błagalny ton celebracji, nadany jej przez modlitwę zanoszoną przez prezbitera. W tym ostatnim punkcie procesji zgromadzenie celebrujące pamiętkę męki Zbawiciela staje wobec Ukrzyżowanego w dyspozycji przyjęcia owoców Jego zbawczych czynów, błogosławieństwa i wspomnienia. Aby otrzymać te dary, należy zachować pewien porządek. Wspólnota poprzez swego reprezentanta, którym jest pierwszy kantor, prosi o błogosławieństwo celebransa, aby przy tym uczynił ją godną przyjęcia łaski płynącej z kończącej się celebracji. Natomiast kapłan, wygłaszając formułę, pośrednio oznajmia zebranym, że to Jezus Chrystus Ukrzyżowany jest tym, który udziela błogosławieństwa, gdyż do Niego znosi prośbę, aby raczył błogosławić i wspierać zgromadzenie.

Całość formuły ma charakter hierarchiczny, akcentujący ruch zstępujący od Chrystusa, darzącego wiernych swoim błogosławieństwem. Drugim kierunkiem, który można dostrzec w strukturze omawianego błogosławieństwa jest ruch wstępujący. Przedstawiciel wspólnoty w osobie kantora wstawia się za nią do kapłana przewodniczącego liturgii, który z kolei wstawia się za wspólnotą wobec Ukrzyżowanego, następnie Chrystus jako Najwyższy Kapłan udziela w jedności z Ojcem i Duchem oczekiwanych darów. W ten sposób uwidacznia się wartość wstawiennictwa i pośrednictwa kapłana¹²⁵². Zatem przed celebrującymi otwiera się tajemnica Kościoła, jego hierarchiczny i wstawienniczy charakter uwzględniający różnorodność członków i stopni.

Prośba o błogosławieństwo występująca w niniejszym obrzędzie wiązała się w tradycji Kościoła z właściwą delegacją np. odczytaniem lekcji, Ewangelii lub *præconium* paschalnego. Dlatego też wypowiedziana petycja łączy się z prośbą uczynienia zgromadzonych godnymi reprezentowania Tego, od którego przyjmą błogosławieństwo¹²⁵³. Jest nim Jezus Chrystus Ukrzyżowany. Stąd etykieta zwrotów wobec prezbitera i Chrystusa podkreślona w słowach *jube* i *dignetur* umiejscawia proszących w pozycji całkowitego zdania się na łaskę.

Błogosławieństwo i wspomnienie Chrystusa Ukrzyżowanego, niesie nadzieję dla uczestników celebracji, że misterium zbawienia upamiętniane w obrzędzie będzie się konkretyzować w ich codzienności. Z jednej strony

¹²⁵² Por. PIUS XI, *Ad catholici sacerdotii fastigium*, 20. 12. 1935, AAS 28 (1936), s. 18-19.

¹²⁵³ Por. A. J. NOWOWIEJSKI, *Oficjum Brawiarzowe*, s. 693.

błogosławieństwo zamyka akcję liturgiczną, ale jednocześnie zapoczątkowuje w błogosławionych nowy etap jej przeżywania. Tajemnica Ukrzyżowanego Chrystusa, w której kryje się dar życia wiecznego, obejmuje szczególnie te aspekty życia, w których człowiek doświadcza słabości, porażek, cierpienia. Pasja Zbawiciela pozwala przyjąć z wiarą dramaty codzienności, gdyż On sam ich doświadczał, ale zarazem wyzwala nadzieję na dojście do chwały zmartwychwstania. Końcowa benedykcja nadaje celebrującym właściwy kierunek życia – dążenie do celu, którym jest pełna komunია z Bogiem. Na tej drodze są wspomagani przez sakramenty i uczestnictwo w dobrach, jakie niesie ze sobą życie zakonne.

8. Analiza rubryk

Obrzęd procesyjny do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego jest celebracją sprawowaną według odpowiedniego *ordo celebrandi*. Właściwy przebieg procesji jest opisany w rubrykach wkomponowanych w teksty liturgiczne celebracji. Rubryki zostały utrwalone czerwonym kolorem druku, według tradycji Kościoła rzymskiego, dzięki czemu można łatwo rozróżnić tekst eucharystyczny od instrukcji postępowania w obrzędzie. Tego typu przepisy zawarte były we wszystkich księgach liturgicznych współczesnych RRS. Rubryki rozwijały się od starożytności wraz z ewolucją liturgii, zyskując w okresie średniowiecza coraz większe znaczenie. Ich tekst wyszczególniano innym kolorem zapisu od zwykłego tekstu liturgicznego oraz tworzone specjalne zbiory zawierające opis i porządek celebracji. Od XVI w. rubryki nabrały szczególnej wartości z uwagi na jurydyczne traktowanie sprawowania kultu. Księgi liturgiczne zostały obwarowane ścisłymi instrukcjami, znajdującymi się na ich początku oraz zamieszczonymi w trakcie akcji liturgicznej¹²⁵⁴.

8.1. Rubryki wg funkcji

Pomimo ściśle prawnego charakteru i podziału rubryk, jaki istniał po soborze trydenckim¹²⁵⁵, obecnie dostrzega się ich wieloraką wartość. Wojciech Malesa

¹²⁵⁴ Por. J. NOWAK, *Prawo w służbie wydarzeń zbawczych. Zarys prawodawstwa liturgicznego*, Pallottinum, Poznań 2004, s. 41-42.

¹²⁵⁵ Historię i klasyfikację rubryk przedstawił Antoni Nowowiejski. Por. A.J. NOWOWIEJSKI, *Wiadomości wstępne*, cz. 1, s. 43-45.

przedstawił znaczenie rubryk w kontekście funkcji, jaką spełniają w celebracji. Ponadto wykazał ich integralność z liturgią oraz wskazał owe instrukcje jako *locus theologicus*¹²⁵⁶. Rubryki dynamizują liturgię, nadają jej treści charakter dialogiczny, wzywają do określonych działań przewodniczącego oraz pozostałych uczestników liturgii¹²⁵⁷. Wszystkie te komponenty rubryk, a zarazem całej liturgii, wraz z tekstem eucharystycznym angażują człowieka, akceptując jego zmysłowość, przez co tworzy się właściwa przestrzeń komunikacji z Bogiem. *Ordo* zamieszczone w rubrykach jest więc podstawą do wyrażania ekspresji w zaangażowaniu ludzkiego ciała, ducha, woli i rozumu¹²⁵⁸. Owa ekspresja dokonuje się dzięki różnorodnym funkcjom, jakie pełnią rubryki podczas celebracji. Wśród nich wyróżniamy następujące:

- dynamizująca: Do rubryk dynamizujących zaliczamy te instrukcje, które odnoszą się do ruchu w postaci gestów, przemieszczania się np. *Ukazuje ludowi kielich, składa ręce*¹²⁵⁹.
- sprawcza: Funkcję sprawczą pełnią te rubryki, które opisują odpowiednią czynność w postaci gestu towarzyszącego właściwemu rytowi. Chodzi o działania istotne z punktu widzenia sprawowanego obrzędu np. *zanurza dziecko lub polewa je wodą po raz pierwszy*¹²⁶⁰.
- prawodawcza: Grupę rubryk spełniających funkcję prawodawczą stanowią teksty o charakterze prawnym. Przykładem takich instrukcji może być: *Kapłan ubrany w białe szaty udaje się z ministrantami* lub *Gdy procesja wchodzi do kościoła, śpiewa się mszalną antyfonę na wejście*¹²⁶¹. Wśród rubryk zaliczanych do prawodawczych zaliczamy obligatoryjne i fakultatywne. Pierwsze zobowiązują do dokonania określonej czynności, natomiast drugie pozostawiają możliwość właściwej adaptacji i modyfikacji.
- dydaktyczna: Rubryki posiadające przymiot dydaktyczny wyjaśniają określone obrzędy lub podkreślają znaczenie pewnej czynności. Spełniają funkcję

¹²⁵⁶ Por. W. MALESA, *Teologia rubryk*, RT 62 (2015) z. 8, s. 73-83.

¹²⁵⁷ Por. Tamże, s. 81.

¹²⁵⁸ Por. Z. JANIEC, *Komunikacja w liturgii za pomocą gestów i ciała*, Anamnesis 11 (2005) nr 42, s. 100.

¹²⁵⁹ MR, s. 309*; 129.

¹²⁶⁰ *Obrzędy chrztu dzieci dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Wydanie trzecie zmienione i poprawione, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2018, s. 92.

¹²⁶¹ MR, s. 15'.

mistagogeniczną, wtajemniczającą w liturgię. Do tego typu rubryk zaliczamy np: *Święto to zamyka cykl uroczystości związanych z objawieniem się światu Słowa Wcielonego*¹²⁶².

- unifikująca: Tę funkcję realizują rubryki opisujące czynności zgromadzenia. Dzięki wspólnemu działaniu zebranych uwidacznia się jedność Kościoła, stąd w treści rubryk znajdujemy wiele określeń typu: *Następnie wszyscy wstają, Wierni trzymają w ręku gałązki*¹²⁶³.

W tym miejscu zostanie przedstawiona tabela z przebiegiem procesji do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego na podstawie rubryk zamieszczonych w RRS. Poszczególne kolumny zawierają przedstawione funkcje rubryk. Symbolem *X* zaznaczono, jaką funkcję pełni odpowiednia rubryka. Treść niektórych rubryk obejmuje więcej niż jedną funkcję.

Rubryka	Funkcja				
	dynamizująca	sprawcza	prawodawcza	dydaktyczna	unifikująca
1. Qualibet Feria sexta per annum, nisi occurrant Festum dupl. 1, vel 2 classis, post Completorium in ecclesiis nostris fit, juxta vetustissimum usum, ad altare Sanctissimi Crucifixi Processio, ad quam omnes ea devotione conveniant, ut ad Christi Domini mortem compatiendam circumstantes incitentur (Cf. Const. Ord., n. 281).			X	X	X
2. Celebrans, superpelliceo et stola coloris rubri indutus, cum duobus Ministris accedit ad altare majus ibique, facta debita reverentia, intonat Hymnum, quem chorus prosequuntur. Processione instituta, omnes ad altare Ssmi Crucifixi pergunt, interim vero cantatur:	X		X		X
Temp. Pass.			X		
Temp. Pasch.			X		
In Festo Exaltationis S. Crucis.			X		
3. Cum perventum fuerit ad altare Ssmi Crucifixi, omnes genuflectunt, et, finito Hymno, cantores cantat: Ant.	X				X
Dein Celebrans cantat:	X				
Tempore Paschali, loco præcedentium Vers., Resp. et Orationis dicitur:			X		
4. Finita Oratione Celebrans ascendit ad altare, et primus Cantor petit benedictionem dicens alta voce:	X				
Sacerdos vero ad populum se vertens, cum Crucifixo benedicit semel in modum crucis dicens:	X	X			X
5. Inde omnes, ordine quo venerunt, revertuntur ad Chorum, vel ad sacristiam.	X				X

¹²⁶² Tamże, s. 13’.

¹²⁶³ Tamże, s. 168.

Z tabeli wynika, że najliczniejszymi rubrykami są te sprawujące funkcję dynamizującą i prawodawczą (6x). Fakt ten świadczy o dynamicznym charakterze procesji, wyrażającym się w częstym ruchu i działaniu, tak przewodniczącego, jak posługujących i całego zgromadzenia. Liczne rubryki prawodawcze wpisują się w ogólnie przyjęte po soborze trydenckim jurydyczne traktowanie liturgii. Jednak dzięki precyzyjnemu zachowaniu przepisów zarówno celebrans, jak i pozostali uczestnicy obrzędu, stają się posłuszni Kościołowi, w którym Chrystus realizuje swoje dzieło uwielbienia Ojca poprzez święte obrzędy sprawowane w jedność z członkami swojego Ciała¹²⁶⁴. Rubryki w funkcji unifikującej znajdują się na drugim miejscu pod względem występowania w obrzędzie (5x). W ten sposób uwidacznia się jednoczący charakter obrzędu, wyrażony w tekście wprowadzającym w procesję: *ad quam omnes ea devotione convenient*¹²⁶⁵. Instrukcje w funkcji dydaktycznej i sprawczej występujące po 1 razie dotyczą tekstu wprowadzającego w procesję oraz końcowego błogosławieństwa. Rubryki te niejako spinają cały obrzęd, gdyż dotyczą jego początku oraz zakończenia.

8.2. Teologia znaków zawartych w rubrykach

Cała liturgia, z jej wszystkimi komponentami, takimi jak euchologia, znaki, symbole, gesty, postawy itp. jest źródłem dla teologii. Każdy z tych elementów jest polem badawczym, odsłaniającym misterium Stwórcy i życie wierzącego w perspektywie celebracji¹²⁶⁶. W ich zawartości znajdujemy bogactwo semantyczne komunikujące wiernym o skuteczności i działaniu Boga. Dlatego też rubryki należy przyjąć nie tylko jako tekst o charakterze prawnym i dyrektywnym, ale jako treść, za pomocą której możemy uzyskać właściwą wiedzę teologiczną¹²⁶⁷.

Rubryki liturgiczne posługują się swoistym językiem, zawierającym treści teologiczne wyrażane w sposób pozawerbalny. Czynności podejmowane przez celebrujących, opisane w rubrykach, zawierają zakodowane bogactwo semantyczne, które, dzięki odczytaniu za pomocą wskazanych powyżej metod, staje się źródłem refleksji teologicznej. Działania określone w rubrykach muszą dojść do skutku

¹²⁶⁴ Por. Z. JANIEC, *Wierność przepisom i twórczość liturgiczna w celebracji Mszy świętej*, RT 53 (2006), z. 8, s. 55-56.

¹²⁶⁵ RRS, s. 60.

¹²⁶⁶ Por. B. MIGUT, *Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2007, s. 185.

¹²⁶⁷ Por. W. MALESA, *Teologia rubryk*, s. 82.

w obrzędzie, dopiero wtedy stają się skuteczne i mogą zostać właściwie odczytane przez całe zgromadzenie. Zdzisław Janiec wyszczególnia kody, którymi posługuje się liturgia:

- kod czasowy: rytm obrzędu, czas jego sprawowania
- kod topograficzny: przestrzeń obrzędowa i jej rozmieszczenie
- kod hodologiczny: ruchy, gesty, procesje
- kod ikoniczny: obrazy, figury
- kod muzyczny: śpiew, muzyka
- kod osobowy: osoby występujące w obrzędzie i ich funkcje¹²⁶⁸.

Analiza rubryk zostanie przeprowadzona według porządku kodów, w jakich występują poszczególne formuły i słowa zawarte w rubrykach. Następnie zostanie przeprowadzona analiza tych kodów z zastosowaniem odpowiednich metody badawczych.

8.2.1. Kod czasowy

Leksykon słów zastosowanych według kodu czasowego:

- *feria sexta*
- *per annum*
- *nisi occurrat Festum dupl. 1. vel 2. Classis*
- *post Completorium*
- *vetutissimum usum*
- *Tempus Passionis*
- *Tempus Paschalis*
- *In Festo Exaltationis S. Crucis*

Rubryka wprowadzająca w omawiany obrzęd informuje, że w każdy piątek w ciągu roku, oprócz świąt rytu zdwojonego 1. i 2. klasy, po komplecie odbywa się procesja do ołtarza Ukrzyżowanego¹²⁶⁹. Podstawą biblijną dla organizacji obrzędu w tym dniu jest czasowe umiejscowienie śmierci Chrystusa na krzyżu, która – według opisów ewangelicznych – dokonała się na dzień przed szabatem (por. Mt 15,42), innymi słowy, jak podaje św. Jan Ewangelista w *dzień przygotowania Paschy* (J 19,14). Już starożytni chrześcijanie obchodzili ten dzień w atmosferze umartwienia, co poświadcza *Didache*, nakazujące chrześcijanom zachowywać post w piątek oraz we środę¹²⁷⁰. *Konstytucje*

¹²⁶⁸ Por. Z. JANIEC, *Komunikacja w liturgii*, s. 100.

¹²⁶⁹ Por. RRS, s. 60.

¹²⁷⁰ Por. *Nauka dwunastu Apostołów (Didache)* VIII.1, [w:] Pierwsi świadkowie, s. 36.

Apostolskie uzasadniają piątkowy post upamiętnieniem męki Zbawiciela¹²⁷¹. Wierzący, podejmując ascezę w tym dniu, wyrażali pragnienie usunięcia ze swego życia wszystkiego, co jest przyjemnością cielesną, aby przygotować się na świętowanie z czystym sercem pamiątki zmartwychwstania¹²⁷². Pątniczka Egeria zwraca uwagę, że środa i piątek w liturgii jerozolimskiej są sobie podobne. W te dni okresu Wielkiego Postu do praktyk postnych całego Kościoła dołączają katechumeni. Ponadto wierni udają się na godzinę dziewiątą na Syjon, aby uczcić godzinę zbawczej śmierci Chrystusa¹²⁷³.

Liturgia Kościoła w piątki przywoływała *misterium Passionis* w rozmaitych elementach. Mszał przewidywał sprawowanie w tym dniu mszy świętej wotywniej o krzyżu, której geneza sięga IX w¹²⁷⁴. Natomiast w piątkowym oficjum do Męki Pańskiej miały nawiązywać odmawiane podczas prymy Ps 21¹²⁷⁵ oraz Ps 24¹²⁷⁶. Rubryki umożliwiały odprawianie oficjum wotywnego *De Passione Domini*¹²⁷⁷, natomiast psalmy pokutne, wykonywane w każdy piątek Wielkiego Postu, miały być odmawiane w chorze w postawie klęczącej na pamiątkę grzechu Adama, za który cierpiał Zbawiciel¹²⁷⁸. Ponadto w okresie średniowiecza powstały liczne oficja i modlitwy prywatne sprawowane przez wiernych w piątki dla uczczenia zbawczej Męki Chrystusa¹²⁷⁹.

Upamiętnienie Chrystusa Ukrzyżowanego w każdy piątek jest więc wydarzeniem eklezjalnym. Cotygodniowa anamneza śmierci krzyżowej obejmuje oficjalny kult oraz sięga do pobożności prywatnej. Stąd Zakon, w którego tradycji Męka Pańska jest jedną z głównych cech duchowości, celebryje tę pamiątkę w jedność z całym Kościołem. Historyczne odtworzenie dramatu Wielkiego Piątku jest kroczeniem wspólnoty za swoim Mistrzem. Ponadto jest praktycznym naśladowaniem Pana w liturgii, co Kościół czyni od

¹²⁷¹ Por. *Konstytucje Apostolskie* V.20, [w:] *Konstytucje Apostolskie oraz Kanony Pamfilosa z apostolskiego synodu w Antiochii. Prawo kanoniczne świętych Apostołów. Kary świętych Apostołów dla upadłych. Euchologion Serapiona*, przekł. A. KALINKOWSKI, A. CABA, ukł. i oprac. A. BARON, H. PIETRAS, Synody i kolekcje praw, t. 2, (ŻMT t. 42), Wydawnictwo WAM, Kraków 2007, s. 126*.

¹²⁷² Por. P. PARSCH, *Rok Liturgiczny*, t. 2, s. 26.

¹²⁷³ Por. EGERIA, *Pielgrzymka* 27.5, s. 173.

¹²⁷⁴ Por. J.J. KOPEĆ, *Męka Pańska*, s. 147-153.

¹²⁷⁵ Por. P. PARSCH, *Rok Liturgiczny*, t. 2, s. 26.

¹²⁷⁶ Por. A.J. NOWOWIEJSKI, *Oficjum Breviarzowe*, s. 253.

¹²⁷⁷ Por. Tamże, s. 315.

¹²⁷⁸ Por. Tamże, s. 353.

¹²⁷⁹ Por. J.J. KOPEĆ, *Męka Pańska*, s. 191-214.

pierwszych wieków. Każdy piątek w ciągu roku przypomina zakonnikom o tym, że razem z Chrystusem są ukrzyżowani dla świata, a żyją dla Boga.

Kolejnym terminem zawierającym kod czasowy jest zwrot *post Completorium*. Procesja ma być sprawowana po komplecie. Ostatnia część oficjum była sprawowana przed spoczynkiem nocnym, w czasie zapadania ciemności nocnej. W tym kontekście znaczenie komplety nawiązywało do eschatologii. Modlący się zwracali swoje myśli w stronę śmierci, którą obrazowała noc¹²⁸⁰. Charakter eschatologiczny komplety wzmacniała jej treść, w ramach której odbywała się spowiedź powszechna z absolucją, wykonywano responsorium *In manus Tuas Domine* czy też kantyk *Nunc dimittis*¹²⁸¹. Amalary z Metz, wyjaśniając znaczenie poszczególnych komponentów komplety, twierdzi, że w tej części oficjum wierzący chce się upodobnić w swojej śmierci do śmierci Chrystusa na krzyżu¹²⁸².

Biorąc pod uwagę przesłanki teologiczne wynikające ze znaczenia komplety, sprawowanie procesji do ołtarza Ukrzyżowanego jest przedłużeniem tematyki zawartej w komplecie i jej pogłębieniem. Celebracja pamiątki śmierci Chrystusa na krzyżu po komplecie wydaje się doskonałym czasem dla doświadczenia nie tylko duchowego, ale również zmysłowego. Z pewnością kod czasowy wynikający ze sprawowania procesji po ostatniej godzinie kanonicznej sprzyjał realizacji treści zawartej w rubryce wprowadzającej, aby z pobożnością i współczuciem przeżywać pamiątkę śmierci Chrystusa Pana¹²⁸³.

Według rubryki powołującej się na zapis aktualnie obowiązujących Konstytucji Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych¹²⁸⁴ procesja jest dawnym zwyczajem – *vetutissimum usum* w tej wspólnotcie¹²⁸⁵. W zastosowanym określeniu zapisana jest trwałość istnienia sprawowanego obrzędu na przestrzeni wieków we franciszkańskich wspólnotach klasztornych. Jak wykazano w niniejszym opracowaniu zwyczaj celebracji procesji do ołtarza Ukrzyżowanego Chrystusa sięga XVI w. lub nawet XV w. i od XVII

¹²⁸⁰ Por. T. BAĆ, *Noc spokojną i śmierć szczęśliwą niech nam da Bóg wszechmogący... Modlitwa na zakończenie dnia, czyli kompleta*, [w:] *Liturgia uświęcenia czasu*, s. 96-97.

¹²⁸¹ Por. *Breviarium Romanum, Editio Princeps (1568)*, s. 138, 139.

¹²⁸² Por. AMALARIUSZ Z METZU, *Dzieła*, t. 1, s. 368.

¹²⁸³ Por. RRS, s. 60.

¹²⁸⁴ *Constitutiones Ordinis Fratrum Minorum*, 1932, s. 101.

¹²⁸⁵ Por. Tamże.

w. i był potwierdzany przez rytuały i ceremonie zakonne aż do XX w.¹²⁸⁶. Zatem pole semantyczne przytoczonego tekstu nawiązuje do zjawiska tradycji, która w życiu Kościoła jest stałym komunikowaniem treści wiary opartej na świadectwie apostołów i przekazywanej m. in. w Piśmie Świętym, *credo*, nauce Ojców i liturgii¹²⁸⁷. Obrzęd jest więc tradycją wewnątrz Zakonu Franciszkanów i niesie Tradycję dla tej wspólnoty.

Trzy ostatnie określenia zapisane w kodzie czasowym odnoszą się do 6. zwrotki hymnu *Vexilla Regis* i oznaczają alternatywne wersety dla wiersza: *Gentis redemptæ gloria*. Rubryki nawiązują do wyjątkowych momentów w roku liturgicznym. Pierwszym z nich jest *Tempus Passionis* obejmujący 2 ostatnie niedziele przed uroczystością Zmartwychwstania Pańskiego. Okres ten był czasem żałoby Kościoła z powodu męki i śmierci Chrystusa oraz nawrócenia i odnowy życia. Rubryki ksiąg liturgicznych w wielu miejscach podkreślają odmienność tego okresu¹²⁸⁸. Również zamieszczona rubryka w RRS uwzględnia wyjątkowość czasu pasyjnego w trakcie roku liturgicznego. Idąc więc za praktyką Kościoła, franciszkanie akcentują ten szczególny czas umartwienia w celebrowanym obrzędzie. Pozdrawiają w hymnie Krzyż, jedyną nadzieję, której ekspozycja w czasie pasyjnym dodaje otuchy wobec zbliżającej się Paschy – kierunku podążania razem z Chrystusem, przez tajemnicę śmierci do chwały zmartwychwstania¹²⁸⁹.

Drugim momentem zaakcentowanym przez rubryki RRS jest *Tempus Paschalis*. W tym kodzie czasowym zapisana jest z kolei treść wynikająca z 50 dni świętowania Zmartwychwstania Chrystusa. Rubryki ksiąg liturgicznych w okresie paschalnym podkreślają uroczysty i radosny charakter czasu wielkanocnego. Do większości tekstów zmiennych mszy świętej i oficjum dołączona jest aklamacja *alleluja*, zamiast graduau śpiewa się uroczyste *alleluja* z werselem dłuższym od wykonywanego w ciągu roku, wszystkie lekcje zaczerpnięte są z Nowego Testamentu, natomiast zwyczajną postawą modlitewną jest postawa stojąca, symbolizująca zmartwychwstanie Chrystusa¹²⁹⁰. Wspólnota franciszkańska, sprawująca procesję do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego

¹²⁸⁶ *Cæremonialis*, Romæ 1632, s. 179; *Cæremonialis*, Romæ 1759, s. 522; *Cæremonialis*, Romæ 1904, s. 692; RRS, s. 60-62.

¹²⁸⁷ Por. S.K. CIEĆKO, *Teologiczne rozumienie Tradycji*, STV 2 (2019), s. 190.

¹²⁸⁸ Por. P. PARSCH, *Rok Liturgiczny*, t. 2, s. 165.

¹²⁸⁹ Por. *Mszał rzymski z dodatkiem nabożeństw nieszpornych*, s. 636.

¹²⁹⁰ Por. P. PARSCH, *Rok Liturgiczny*, t. 2, s. 260-261.

w okresie paschalnym dzięki przytoczonej rubryce uwzględnia odmienność tego czasu i jego radosny charakter. Krzyż jest pozdrawiany w okresie paschalnym, obchodzonym z radością przez celebrującą wspólnotę, jak również przez cały Kościół. Nie znika on z pola widzenia żyjących radością zmartwychwstania. Właśnie przez tajemnicę Paschy wierzący widzą w nim źródło łaski i usunięcie winy wynikającej z grzechu¹²⁹¹.

Ostatnim określeniem zapisanym w kodzie czasowym jest *In Festo Exaltationis S. Crucis*. Treść tej rubryki odwołuje się do święta, w którym Kościół wspomina dwa wydarzenia historyczne: odzyskanie relikwii Krzyża Świętego z rąk Persów oraz fakt poświęcenia bazyliki Grobu Pańskiego w Jerozolimie. Jednak ideą tego obchodu jest uczczenie drzewa krzyża jako znaku odkupienia i zwycięstwa. Kościół widzi w krzyżu zwycięski znak Syna Bożego, przychodzącego w wydarzeniu paruzji. Teksty liturgiczne ukazują krzyż dający zbawienie i gwarantujący życie wieczne. Jest on dającym błogosławieństwo człowiekowi drzewem, w którym kryje się dar życia, pojednania i zjednoczenia w Ukrzyżowanym Zbawicielu. Krzyż jest podwyższony nad całym światem jako sztandar triumfu, gdyż zawisł na nim Chrystus, unicestwiający panowanie śmierci¹²⁹².

Rubryka uwzględnia okoliczności święta Podwyższenia Krzyża Świętego, biorąc pod uwagę, że obrzęd procesyjny do ołtarza Ukrzyżowanego może przypaść na ten dzień. Procesja, w której centrum stoi tajemnica krzyża, w kontekście przywołanego święta jest szczególną manifestacją jego zbawiennej skuteczności. Odwołując się do znaczenia słowa *triumf* opisanego w niniejszej dysertacji, celebrowanie procesji w tym dniu jest swoistym triumfem¹²⁹³. Triumf – czyli zwycięski pochód¹²⁹⁴ konkretyzuje się w sprawowanym obrzędzie, wprowadzając jego uczestników na eschatologiczną drogę ku wiecznej chwale. W ziemskiej rzeczywistości owa przyszła chwała jest ukryta pod znakami, mającymi miejsce w liturgii. Dzięki uwzględnieniu omawianej rubryki procesja staje się dopełnieniem dla celebrowania święta Podwyższenia Krzyża, a święto – nośnikiem aspektu triumfu dla celebrowania procesji.

¹²⁹¹ Do tego nawiązują kolejne słowa 6 zwrotki hymnu *Vexilla Regis: Piis adauge grátiam, Reisque dele crimina*, RRS, s. 61.

¹²⁹² Por. P. PARSCH, *Rok Liturgiczny*, t. 3: *Okres po Zesłaniu Ducha Świętego*, Pallotinum, Poznań 1956, s. 463-464.

¹²⁹³ Rubryka nakazuje stosować w święto Podwyższenia Krzyża werset: *In hac triumpho glória*. Przytoczone słowa pozwalają widzieć krzyż w perspektywie triumfu i chwały.

¹²⁹⁴ Por. A. JOUGAN, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, s. 700.

8.2.2. Kod topograficzny

Leksykon słów zastosowanych według kodu topograficznego:

- *in ecclesiis nostris*
- *ad altare Sanctissimi Crucifixi*
- *altare majus*
- *Chorum*
- *sacristiam*

Określenie *in ecclesiis nostris* niesie w sobie istotną treść dla wartości teologicznej rubryk. Chodzi mianowicie o kościoły, w których kult sprawują Bracia Mniejsi Konwentualni. Franciszkańskie świątynie klasztorne posiadały swój charakterystyczny program, jeśli chodzi o przestrzeń liturgiczną, co wyrażało się m.in. w dedykacji ołtarzy. RRS w rozdziale *De processionibus* wyszczególnia takie ołtarze jak: Chrystusa Ukrzyżowanego, Najświętszej Maryi Panny, św. Józefa Oblubieńca, św. Franciszka, św. Antoniego, św. Józefa z Kupertynu¹²⁹⁵. Swoisty kanon ołtarzy wyznaczał aspekty teologiczne zawarte w przestrzeni liturgicznej kościołów konwentualnych. Głównymi tematami wyeksponowanymi w świątyniach franciszkańskich była tajemnica Chrystusa Ukrzyżowanego, Maryi Niepokalanej oraz świętych obcowania – z akcentem na głównych patronów Zakonu. W omawianym kodzie kryje się zapis zasadniczych motywów duchowości franciszkańskiej¹²⁹⁶. Ponadto należy dodać, że kościoły minorytów, cieszyły się różnorodnością stylów, od romańskich, przez gotyckie do barokowych. W tej różnorodności zachowała się jednak pewna struktura, skoncentrowana na dwóch ważnych ośrodkach życia Kościoła. Pierwszym była Eucharystia wyrażana w znaku ołtarza głównego i licznych ołtarzach bocznych oraz wyeksponowanego tabernakulum. Natomiast drugim było słowo Boże, dla którego uprzywilejowanym miejscem był chór zakonny, gdzie bracia sprawowali oficjum. Oba centra życia Kościoła dopełniały miejsca przeznaczone na pobożność prywatną, jaką były kaplice oraz krużganki z ich wyposażeniem¹²⁹⁷. W tej bogatej przestrzeni urzeczywistniała się tajemnica Kościoła pielgrzymującego i cieszącego się chwałą Niebieskiego Jeruzalem, a procesja do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego sprawowana w warunkach franciszkańskiego kościoła klasztornego koncentruje wszystkich

¹²⁹⁵ Por. RRS, s. 60, 62, 70, 73, 88, 94.

¹²⁹⁶ Por. M. DRAĞ, *Rozwój przestrzeni liturgicznej*, s. 92-94.

¹²⁹⁷ Por. Tamże, s. 76-93.

celebrujących na osobie Zbawiciela. Przestrzeń jako widzialna rzeczywistość jest Jego darem dla Kościoła, aby w niej nastąpiło spotkanie Oblubieńca z Oblubienicą¹²⁹⁸.

Ołtarz Chrystusa Ukrzyżowanego jest jedną z trzech najstarszych poświadczonych przez źródła zakonne dedykacją ołtarza w świątyniach franciszkańskich¹²⁹⁹. Jako ołtarz główny lub jeden z bocznych, dziedziczył ideową tradycję *altare s. Crucis* umiejscawianego w okresie średniowiecza w nawach głównych kościołów katedralnych i klasztornych. Monumentalny krzyż znajdujący się w tym ołtarzu w wiekach średnich i figura lub obraz Ukrzyżowanego w czasach nowożytnych uzmysławiał prawdę o ofierze Zbawiciela, która uobecnia się w misterium Eucharystii¹³⁰⁰. Ołtarz *Sanctissimi Crucifixi* wzmacniał semantyczną bliskość krzyża i ołtarza. Dostrzegali to już św. Leon Wielki twierdząc, że krzyż zawiera tajemnicę ołtarza, na którym została złożona ludzka natura w Osobie Jezusa¹³⁰¹. Procesja zmierzająca do ołtarza Ukrzyżowanego była więc nie tylko symbolicznym kroczeniem wraz z Chrystusem na Golgotę, ale również zmierzaniem do złożenia ofiary z własnego życia wraz z ofiarą eucharystyczną, do której nawiązywał ołtarz.

Drugim ołtarzem wymienionym w rubrykach jest *altare majus*. Ołtarz wielki był usytuowany w centralnej części kościołów. Franciszkanie najczęściej organizowali go przed chórem zakonnym, choć po soborze trydenckim praktyka ta ulegała zmianom i ołtarze wielkie umiejscawiano za stallami¹³⁰². Od okresu średniowiecza odczytywano znaczenie ołtarza w kluczu alegorycznym, widząc w jego treści wiele odniesień do życia Chrystusa. Dostrzegano w nim wspomniany wyżej krzyż, grób, tron Boga, żłób narodzin Zbawiciela czy też Jego grób¹³⁰³. Według RRS przed ołtarzem wielkim rozpoczyna się procesja¹³⁰⁴. Jest on miejscem świętym i jako początek obrzędu procesyjnego pozwala na zdefiniowanie celebracji jako procesji, gdyż według KPK z 1917 r. procesja ma być kroczeniem z *miejsca świętego do miejsca świętego*¹³⁰⁵.

¹²⁹⁸ Por. A. SIELEPIN, *Terminologia i metaforyka przestrzeni w liturgii*, [w:] *Przestrzeń liturgiczna*, s. 25.

¹²⁹⁹ Por. M. DRĄG, *Rozwój przestrzeni liturgicznej*, s. 87.

¹³⁰⁰ Por. G. KLAJA, *Ołtarz w świetle teologii*, s. 39.

¹³⁰¹ Por. LEON WIELKI, *Mowa 55,3*, s. 253.

¹³⁰² Por. M. DRĄG, *Rozwój przestrzeni liturgicznej*, s. 83.

¹³⁰³ Por. G. KLAJA, *Ołtarz w świetle teologii*, s. 43.

¹³⁰⁴ Por. RRS, s. 61.

¹³⁰⁵ Por. *Codex Iuris Canonici*, Typis Polyglottis Vaticanis 1948, kan. 1290, §1 s. 437.

Kolejnym słowem zawierającym kod topograficzny jest *chorum*. Chór zakonny, usytuowany najczęściej za ołtarzem głównym, należał do przestrzeni *claustrum* – miejsca zamkniętego dla wiernych, w którym wspólnota klasztorna sprawowała całe oficjum. Jego struktura była dostosowana do celebracji liturgii, której centrum stanowi słowo Boże. Zakonnicy modlili się w stallach zwróconych do środka chóru. Pomiędzy stallami znajdował się pulpit przeznaczony na antyfonarze, psalterze i graduały posiadające wielkoformatowe wymiary¹³⁰⁶. Miejsce sprawowania oficjum nazywa się chórem ze względu na śpiew psalmów i innych części składowych, takich jak antyfony, responsoria i hymny. W tej przestrzeni kościoła trwała nieustanna modlitwa zakonników, wielbiąca Stwórcę przez śpiew. Orientacja stali naprzeciw siebie wytwarzała ponadto właściwe warunki, do wzywania siebie nawzajem do chwaleń Boga słowami Pisma Świętego i modlitwami utrwalonymi przez Tradycję Kościoła¹³⁰⁷. Według rubryki RRS, bracia po skończonej celebracji wracają z powrotem do chóru lub zakrystii. W kodzie zawartym w słowie *chorum* możemy odczytać miejsce spotkania ze słowem Bożym, uwielbienia Stwórcy oraz głoszenia Jego zbawczych dzieł. Z tego miejsca zakonnicy przechodzą do ołtarza, przestrzeni ofiary i Ciała Chrystusa, by fakultatywnie ponownie wrócić do chóru po zakończeniu procesji.

Sacristiam to ostatnie słowo zawierające kod topograficzny. Zakrystia jako przestrzeń kościoła pełniła bardzo ważną funkcję. Była miejscem przechowywania paramentów liturgicznych, ale przede wszystkim przestrzenią przygotowania do liturgii oraz zanoszenia modlitw po jej zakończeniu przez celebransę oraz posługujących. Jej sakralny wymiar zobowiązywał do milczenia i zachowania powagi godnej miejsca świętego¹³⁰⁸. O ile zejście braci po odprawionej procesji do chóru mogło oznaczać kontynuację jakiejś formy modlitwy np. indywidualnej, to zejście do zakrystii oznaczać będzie definitywne zakończenie praktyk związanych z życiem modlitewnym wspólnoty klasztornej¹³⁰⁹. Należy jednak zwrócić uwagę na to, iż zejście do zakrystii jest wejściem w przestrzeń ciszy i powagi, co pozwalało zachować w zakonnikach właściwą postawę modlitewną, wynikającą z celebracji procesji do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego.

¹³⁰⁶ Por. M. DRAĞ, *Rozwój przestrzeni liturgicznej*, s. 81.

¹³⁰⁷ Por. AMALARIUSZ Z METZU, *Dzieła*, t. 1, s. 240-241.

¹³⁰⁸ Por. R. ANTOSZCZUK, *Zakrystia jako przestrzeń przygotowania do liturgii na przykładzie zakrystii bazyliki św. Franciszka z Asyżu w Krakowie*, [w:] *Przestrzeń liturgiczna*, s. 165.

¹³⁰⁹ Rubryka kończąca obrzęd podaje dwa miejsca, do których mogą się udać zakonnicy. Są nimi chór lub zakrystia. Por. RRS, s. 62.

8.2.3. Kod hodologiczny

Leksykon słów zastosowanych według kodu hodologicznego:

- *Processio*
- *convenient*
- *circumstantes*
- *ascendit*
- *debita reverentia*
- *Prosessione instituta*
- *pergunt*
- *cum perventum fuerit*
- *genuflectunt*
- *vertens*
- *benedicit semel in modum crucis*
- *venerunt*
- *reveruntur*

Ilość słów zapisanych w kodzie hodologicznym świadczy o dynamicznym charakterze obrzędu pod względem ruchów ciała. Pierwszym, podstawowym działaniem wspólnoty, jest ruch określony pojęciem *processio*. Podstawy procesji znajdujemy w tekstach Starego Testamentu. Sceną zawierającą pochód jest uroczyste wprowadzenie do Jerozolimy Arki Przymierza. Celebracja odbyła się pod przewodnictwem króla Dawida, ubranego w biały *efod*, co wyrażało kapłański charakter jego królowania. W trakcie drogi były składane ofiary, natomiast wierni, na czele z królem, wyrażali wielką radość poprzez taniec, radosne okrzyki i granie na rogach (por. 2Sm 6,1-22). Kolejną procesją było wprowadzenie Arki do Świątyni Jerozolimskiej. W tym obrzędzie uczestniczył król Salomon wraz z całą społecznością Izraela oraz kapłanami niosącymi Arkę. Liturgii towarzyszyło składanie licznych ofiar oraz uroczysta modlitwa króla (por. 1Krl 8,1-66). Autorzy pism Starego Testamentu podkreślają w procesji obecność Boga, który kroczy wraz ze swoim ludem:

Boże, widać Twoje wejście,
wejście Boga mego, Króla mego, do świątyni.
Śpiewacy idą przodem, na końcu harfiarze,
w środku dziewczęta uderzają w bębenki.
«Na świętych zgromadzeniach błogosławcie Boga,
Pana – wy zrodzeni z Izraela! (Ps. 68, 25-27)

Spełnieniem kroczenia człowieka ze Stwórcą jest Osoba Jezusa Chrystusa. To w Nim wszelkie procesje, pochody i pielgrzymki osiągają cel. Zbawiciel uroczyście wkroczył do Jerozolimy jako jej prawdziwy Król i Mesjasz. On, będąc centrum historii, został uczczony przez zgromadzony i podążający za Nim lud. Jego triumfalny pochód w Niedzielę Palmową przekształcił się w uniżone postępowanie w bólu i cierpieniu na Golgotę, gdzie oddał życie. Przejście przez śmierć do chwały zmartwychwstania wprowadziło Kościół w nowy ruch, objawiający się w zwycięskim pochodzie ewangelii docierającej do najdalszych zakątków świata¹³¹⁰.

Chrześcijaństwo, chcąc naśladować swojego Mistrza, podjęło wysiłek organizowania procesji w swoim obrębie. Jedną z najstarszych tego typu celebracji jest procesja z palmami z Betanii do Jerozolimy, sprawowana w Niedzielę Palmową, a poświęcona przez Egerię. Ponadto, z przyczyn kulturowych i dynamicznego rozwoju liturgii, jeszcze w okresie starożytności wyewoluowały inne obrzędy procesyjne, by w średniowieczu i czasach nowożytnych stać się istotną częścią obrzędów Kościoła. Procesje miały charakter komemoratywny, upamiętniający wydarzenia z życia Chrystusa Pana oraz hagiograficzny, nawiązujący do świętych Pańskich. Rozwijały się jako obrzędy wotywno, poświęcane odpowiedniej idei, błagalne i dziękczynne. Szczególnie w okresie średniowiecza popularne stały się procesje eucharystyczne¹³¹¹.

Rituale Romanum z 1614 r., potwierdzając ich starożytne pochodzenie, oznajmia, że celem procesji jest wzbudzenie pobożności, błaganie Boga o pomoc oraz dziękczynienie. Aby właściwie przeżywać taki obrzęd, potrzebna jest wiara, gdyż procesje zawierają Boże tajemnice¹³¹². KPK z 1917 r., definiując procesje, uważa je za *supplicatio*, na które składają się prośba o błogosławieństwo, dziękczynienie i błaganie¹³¹³. G. Martimort w swoich badaniach nad zagadnieniem procesji, podsumowując formułowane w historii Kościoła definicje oraz rozwój obrzędów procesyjnych, wyszczególnił kilka elementów niezbędnych do zaistnienia celebracji procesji. Kryteria francuskiego teologa można z powodzeniem dopasować do omawianego obrzędu. Należą do nich:

¹³¹⁰ F. LOUVEL, *Les processions dans la Bible*, LMD 43(1955), s. 5-28.

¹³¹¹ Por. D. BRZEZIŃSKI, *Processions in Christian Liturgy: Origin, Theology and Ministry*, [w:] RT 64 (2017) nr. 8, s. 12.

¹³¹² Por. *Rituale Romanum*, 1617, s. 265.

¹³¹³ Por. *Codex Iuris Canonici*, can. 1290, §1 s. 437.

- zgromadzenie wiernych wraz z duchowieństwem: Wspólnotą gromadzącą się z okazji celebracji procesji do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego są Bracia Mniejsi Konwentualni należący do danego klasztoru. Wspólnoty franciszkańskie stanowili bracia kapłani i bracia bez święceń tzw. *laici*. Zgromadzenie określają terminy zastosowane przez rubryki i wyszczególnione w leksykonie słów zapisanych w kodzie hodologicznym takie jak: *convenient, circumstantes*.
- ruch zebranej wspólnoty, według ustalonego porządku, pod przewodnictwem kapłana. Obrzędowi przewodniczył kapłan należący do wspólnoty klasztornej. Zapewne najczęściej był to hebdomadariusz, pełniący obowiązki prowadzenia modlitw w ciągu tygodnia. Terminami określającymi kroczenie, przemieszczanie się w ramach procesji będą: *ascendit, Prosessione instituta, pergunt, venerunt, reveruntur*.
- cel, do którego zmierza procesja. Celem topograficznym dla procesji jest ołtarz *Sanctissimi Crucifixi*, znajdujący się w przestrzeni liturgicznej kościoła franciszkańskiego. Wśród słów należących do kodu hodologicznego, określających dotarcie do celu procesji będzie termin: *cum perventum fuerit*.
- zanoszona modlitwa, czyniąca przeżywany czas wydarzeniem liturgicznym. Na ten element w obrzędzie procesyjnym składa się bogata euchologia, w skład której zaliczamy: hymn *Vexilla Regis*, antyfona *Salva nos*, wersety i odpowiedzi wraz z oracjami oraz końcowe błogosławieństwo.
- anamneza misterium chrześcijańskiego i jego sprawowanie. Procesja jest miejscem celebracji historii zbawienia. Omawiany obrzęd procesyjny do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego jest sprawowaniem pamiątki zbawiennej męki i śmierci Chrystusa. Jednak w treści obrzędu pojawiają się również aspekty zmartwychwstania¹³¹⁴.

Na szczególną uwagę wśród terminów zawierających kod hodologiczny zasługuje *facta debita reverentia*. Rubryki nie precyzują, na czym ma polegać oddanie należnej czci. Niniejsze określenie nie jest obce przepisom liturgicznym zawartym w ceremoniałach potrydenckich. Za przykład może posłużyć ceremoniał franciszkański z 1759 r., gdzie zwrot ten pojawia się wielokrotnie. Najczęściej chodzi o oddanie należnej czci ołtarzowi¹³¹⁵. Jednak księga używa terminu *debita reverentia* również w kontekście

¹³¹⁴ Por. A.G. MARTIMORT, *Les diverses formes de procession dans la liturgie*, LMD 43 (1955), s. 46.

¹³¹⁵ Por. *Cæremonialis*, Romæ 1759, s. 107, 118, 306, 428.

przeniesienia Najświętszego Sakramentu¹³¹⁶. Zatem poprzez należną cześć należy rozumieć najbardziej godny sposób uczczenia misterium, zawarty w odpowiednim znaku liturgicznym, zarówno poprzez postawę zewnętrzną, jak i wewnętrzną¹³¹⁷. *Debita reverentia* wymagała więc właściwego ruchu uczestnika celebracji. Biorąc pod uwagę, że celebrans wraz z dwoma braćmi posługującymi przybywa do ołtarza wielkiego, gdzie znajdował się Najświętszy Sakrament, owym gestem było z pewnością przyklęknięcie. Nie możemy jednak wykluczyć sytuacji, w której Najświętszego Sakramentu nie było¹³¹⁸. W tej sytuacji również wykonywano przyklęknięcie, które odnosiło się z kolei do krzyża ołtarzowego, jak i do samego ołtarza¹³¹⁹.

Postawą, która po ruchu procesyjnym dominuje w omawianym obrzędzie jest klęczenie – *genuflexio*. Po przybyciu do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego uczestnicy przyjmowali postawę klęczącą i, według rubryk, trwali w niej aż do końca obrzędu¹³²⁰. Klęczenie było związane również z praktyką Kościoła, według której podczas śpiewu przedostatniej zwrotki *O crux ave* w hymnie *Vexilla Regis* przyjmowano postawę klęczącą¹³²¹. Przybycie braci do celu, którym był ołtarz *Sanctissimi Crucifixi*, mogło łączyć się z wykonywaniem tej części hymnu. Postawa klęcząca w pierwszych wiekach chrześcijaństwa wyrażała pokutę i błaganie o pomoc. Jej ślady znajdujemy w Biblii, czego przykładem był sam Chrystus modlący się przed swoją męką (por. Łk 22,41) oraz apostołowie (por. Dz 20,36). Postawa występuje w *Euchologionie Serapiona* podczas modlitwy o charakterze błagalnym¹³²² oraz w księgach liturgicznych, takich jak sakramentarze, jako postawa wiernych podczas *Orationes* wielkopiątkowych¹³²³ i katechumenów w obrzędach przygotowujących do chrztu¹³²⁴. Wraz z popularyzacją kultu Najświętszego Sakramentu, klęczenie stało się właściwą postawą dla adoracji.

¹³¹⁶ Por. Tamże, s. 415.

¹³¹⁷ Por. A. ŻĄDŁO, *Ciało i jego wymowa w liturgii*, [w:] *Liturgia w podstawowych formach wyrazu*, s. 35-36.

¹³¹⁸ Por. Por. A.J. NOWOWIEJSKI, t. 3: *O środkach rozwinięcia kultu*, s. 428.

¹³¹⁹ Por. Tamże, s. 449-450.

¹³²⁰ Rubryki nie precyzują, w jakim momencie zgromadzeni powstają. Dopiero na końcu celebracji występuje instrukcja o powrocie do chóru lub zakrytii. Por. RRS, s. 62.

¹³²¹ Por. K. LIJKA, *Misterium Krzyża*, s. 149.

¹³²² *Euchologion Serapiona*, 12, 1-5, s. 306*-307*.

¹³²³ Por. Ge 395.

¹³²⁴ Por. Ge 422.

Ponadto, z uwagi na cześć wobec tajemnicy Męki Chrystusa, przyklękano przed krzyżami ukazanymi na obrazach lub w rzeźbie i przeznaczonymi do publicznej czci¹³²⁵.

Postawa klęcząca w sprawowanym obrzędzie procesyjnym wyraża wewnętrzny akt adoracji Chrystusa Ukrzyżowanego, objawiającego się w tekstach celebracji oraz w misterium ołtarza, do którego zmierza procesja. Klęczenie oddaje również błagalny charakter obrzędu, konkretyzowany ponadto w eucharystii. Wspólnota, naśladując unizonego Pana, przyjmuje postawę pokutną, uzewnętrzniającą chęć nawrócenia i czczenia całym swoim życiem jedynie Zbawiciela, gdyż tylko Jemu należy się najwyższa cześć¹³²⁶.

Dwa ważne działania związane z udzieleniem błogosławieństwa, zapisane według kodu hodologicznego to: *venertens* i *benedicit semel in modum crucis*. Kapłan błogosławi uczestników liturgii, będąc zwrócony twarzą do zgromadzenia. W ten sposób komunikuje zebrany czynność, która zostanie wykonana wobec nich. Owym działaniem jest błogosławieństwo krucyfiksem poprzez uczynienie nim znaku krzyża nad zebranymi, wypowiadając odpowiednią formułę. Starożytne pochodzenie znaku krzyża, a także ewolucja formuły błogosławieństwa zostały już wykazane w niniejszej dysertacji. Należy jednak odnieść się do treści semantycznej, zawartej w samym geście towarzyszącym błogosławieństwu. Znak krzyża czyniony nad zebranymi podkreśla aspekt odkupieńczy *misterium Crucis*. Krzyż, będąc źródłem wszelkiego błogosławieństwa i narzędziem zbawienia, staje się swoistą pieczęcią, którą zostali naznaczeni ochrzczeni, a w następstwie: sprawujący pamiątkę śmierci Chrystusa. Celebracja procesji do ołtarza Ukrzyżowanego jest kontynuacją misterium zbawienia zapoczątkowaną w wiernych podczas chrztu i stałym pogłębianiem faktu trwałej przynależności do Chrystusa¹³²⁷.

8.2.4. Kod ikoniczny

Leksykon słów zastosowanych według kodu ikonicznego:

- *Crucifixo*

Słowo *Crucifixo* zawiera w sobie istotną treść dla całego chrześcijaństwa. Krucyfiksem określano krzyż z wyobrażeniem ukrzyżowanego Jezusa Chrystusa. Forma

¹³²⁵ Por. A. ŻADŁO, *Ciało i jego wymowa w liturgii*, s. 39-40.

¹³²⁶ Por. R. GUARDINI, *Znaki święte*, przekł. J. BRINKENMAJER, wpraw. J. MAJKA, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1994, s. 29-31.

¹³²⁷ Por. R. FALSINI, *Gesty i słowa Mszy świętej. Aby lepiej je rozumieć*, tł. A. PORĘBSKI, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2004, s. 110-111.

krucyfiksu ulegała zmianie na przełomie wieków. W XX w. Chrystus był najczęściej ukazywany jako umęczony i martwy, co oddawało Jego człowieczeństwo oraz dramat męki, jaką poniósł za zbawienie świata. Znak krzyża otaczano w tradycji Kościoła szczególną czcią wśród innych przedstawień. Wzbudzał więc w ludziach różnego rodzaju akty pobożności, od przyklęknąć, przez pocałunek do pokłonu¹³²⁸. Błogosławieństwo krucyfiksem było znane od czasów średniowiecza¹³²⁹. Jako znak obrazowało działanie samego Boga w akcie błogosławieństwa. Ponadto w geście błogosławienia krzyżem możemy znaleźć nawiązanie do słów św. Pawła: *świat stał się ukrzyżowany dla mnie, a ja dla świata* (Ga 6,14). Czynniony nad zgromadzonymi znak krzyża krucyfiksem jest ich symbolicznym krzyżowaniem. Gest może oznaczać życzenie, by uczestnicy nie zostali pochłonięci przez dobra materialne i zło świata. Są one atrakcyjne, jednak – jako ludzie zbawieni i ukierunkowani na życie w Bogu – zostali dla nich ukrzyżowani – umarli dla grzechu, a żyli dla Boga¹³³⁰. Krucyfix jako ikona Jezusa Chrystusa użyty w geście błogosławieństwa sprawia, że sprawowana w procesji tajemnica zbawcza, w której centrum usytuowana jest męka i śmierć Chrystusa, jeszcze raz została wyeksponowana w obrzędzie kończącym całą celebrację.

8.2.5. Kod muzyczny

Leksykon słów zastosowanych według kodu muzycznego:

- *intonat*
- *cantatur*
- *cantant*

Trzy słowa znajdujące się w rubrykach wiążą się ze śpiewem: *intonat*, *cantatur*, *cantant*. Śpiew jako kod muzyczny jest wyjątkowym językiem liturgii, podkreślającym jej podniosłość, powagę i uroczysty charakter. Jego obecność w liturgii chrześcijańskiej poświadczają teksty biblijne (Ef 5,11; Kol 3,16), a ewolucja historyczna wytworzyła wiele form śpiewu, na czele z chorałem gregoriańskim. W tym też stylu występują śpiewy zawarte w RRS, o czym świadczy zapis muzyczny dla wykonywanych utworów¹³³¹. Czasy współczesne dla RRS były okresem odnowy chorału gregoriańskiego. Przełom

¹³²⁸ Por. A.J., NOWOWIEJSKI, *Wiadomości wstępne*, cz. 2, s. 1012, 1030.

¹³²⁹ Por. B. NADOLSKI, *Eucharystia*, s. 374.

¹³³⁰ Por. S. STASIAK, *Komentarz Teologiczno-Pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament*, t. 2, s. 643.

¹³³¹ *Cantus Ritualis Romano-Seraphici Ordinis Fratrum Minorum Conventualium*, Tipys Polyglottis Vaticanis, Romæ 1943, s. 23-24.

XIX i XX w. odznaczał się licznymi badaniami nad tradycją muzyczną Kościoła zachodniego. Dzięki tym działaniom Stolica Apostolska wydała szereg ksiąg z odnowionym w środowisku benedyktyńskim chorałem¹³³². Śpiew gregoriański, jak również inne formy muzyki kościelnej, ma na celu chwałę Bożą i budowanie ludu w wierze. Słowa wykonywane według zapisu muzycznego stają się jeszcze bardziej żywe, uroczyste, angażując przy tym sferę uczuć. Śpiew jest wyrazem głębokiej czci okazywanej Stwórcy, w którą zaangażowany jest cały człowiek. Wierni uczestniczący w celebracji śpiewanej są bardziej otwarci na przekaz wynikający z tekstów liturgicznych, przez co stają się aktywnymi uczestnikami dzieł zbawczych uobecnianych w liturgii¹³³³. Towarzyszenie śpiewu w trakcie sprawowanego obrzędu podkreśla jego uroczysty charakter. Dzieło zbawienia było doniosłym aktem zrealizowanym przez Chrystusa w pełnym posłuszeństwie Ojcu. Z tej racji franciszkanie w jedności z całym Kościołem upamiętniają je uroczyste, angażując wszystkie swoje możliwości. Ponadto wspólnota klasztorna, wykonując poszczególne śpiewy, stwarza sobie właściwe warunki do wielbienia Stwórcy i uzyskania własnego uświęcenia. W tym miejscu szczególną uwagę należy zwrócić na śpiew hymnu *Vexilla Regis*, wykonywany w drodze do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego. Śpiew podczas drogi posiada wymiar eschatologiczny. Święty Augustyn zachęca cały Kościół, by w swej pielgrzymce był wspólnotą śpiewającą:

synowie jedyne Kościoła katolickiego. Idźcie drogą, idąc, śpiewajcie (...). Wy śpiewajcie na tej drodze. Zaklinam was na samą drogę, śpiewajcie podczas niej. Śpiewajcie Pieśń nową. Niech tam nikt nie śpiewa o starości. Śpiewajcie pieśń miłości o waszej ojczyźnie. Niech nikt nie śpiewa starych pieśni. Nowa droga, nowy pielgrzym, nowa pieśń¹³³⁴.

Wykonywany hymn staje się ową *nową pieśnią*, towarzyszącą wspólnocie Kościoła w drodze do wiecznej chwały. Treścią tej pieśni jest *mysterium Crucis*, dzięki któremu nastąpiło odkupienie i odnowienie człowieka. Nowe stworzenie zanurzone w sakramencie chrztu, na nowej drodze wiary w Jezusa Chrystusa (por. Ga 3,22) opiewa nowość życia realizowaną dzięki odpuszczeniu grzechów i otwartej możliwości wejścia do raju.

¹³³² Por. I. PAWLAK, *Muzyka liturgiczna po Soborze Watykańskim II w świetle dokumentów Kościoła*, Polihymnia, Lublin 2001, s. 37.

¹³³³ Por. J. RATZINGER, *Opera omnia. Teologia liturgii*, red. K. GÓZDŹ, M. GÓRECKA, przekł. W. SZYMONA, Wydawnictwo KUL, Lublin 2012, s. 523-525.

¹³³⁴ Por. AUGUSTYN, *Objaśnienia psalmów: Ps 58-77*, 66, 6, s. 147.

8.2.6. Kod osobowy

Leksykon słów zastosowanych według kodu osobowego:

- *celebrans*
- *duobus Ministris*
- *chorus*
- *cantores*
- *primus cantor*
- *Sacerdos*

Różnorodność osób wymienionych w rubrykach wskazuje na zhierarchizowaną strukturę franciszkańskiej wspólnoty klasztornej. Obrzęd odbywa się pod przewodnictwem celebransa, zwanego w innym miejscu terminem *sacerdos*. Sobór Trydencki określił kapłanów jako pośredników, ofiarujących Najświętsze Ciało i Krew Chrystusa na pamiątkę zbawczej męki, śmierci i zmartwychwstania Zbawiciela. Owo pośrednictwo realizują oni w życiu Kościoła na mocy przyjętych święceń, działając w imieniu Chrystusa i przewodnicząc świętym obrzędom¹³³⁵. Podczas omawianej celebracji przewodniczenie kapłana uzewnętrznia się szczególnie w jego stroju, gdyż jest ubrany w komżę i stułę koloru czerwonego¹³³⁶. Wygłasza on modlitwy w imieniu zgromadzonych¹³³⁷ oraz udziela błogosławieństwa¹³³⁸.

Kapłanowi towarzyszą dwaj usługujący. Rubryki nie zawierają instrukcji co do ich działań. Do ministrów zaliczano duchownych niższych święceń, w skład których wchodził akolici, egzorcyci, lektorzy i ostiariusze. Ponadto terminem *Ministri sacri* określano diakonów i subdiakonów¹³³⁹. Ministrami towarzyszącymi kapłanowi byli więc bracia zaliczeni do grona duchownych, choć przepisy liturgiczne pozwalały na posługiwanie celebransowi przez laików¹³⁴⁰. Obecność ministrantów posługujących, a zarazem wszystkich członków celebracji na czele z prezbiterem, wyraża służebny

¹³³⁵ Por. *Sobór Trydencki (faza III za Piusa IV: 1562-1563)*, [w:] *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst łaciński, polski*, t. IV (1511-1870), Lateran V, Trydent, Watykan I, układ i oprac. A. BARON, H. PIETRAS (ŻMT t. 33), Wydawnictwo WAM, Kraków 2004, s. 639.

¹³³⁶ *Celebrans superpelliceo et stola coloris rubri indutus*, RRS s. 61.

¹³³⁷ *Dein Celebrans cantat*, Tamże.

¹³³⁸ *Sacerdos vero ad populum se vertens, cum Crucifixo benedicit semel in modum crucis dicens*, Tamże, s. 62.

¹³³⁹ Por. A.J., NOWOWIEJSKI, *Wiadomości wstępne*, cz. 1, s. 105.

¹³⁴⁰ Por. Tamże, s. 8.

charakter liturgii. Chrystus służy swojemu ludowi w kapłanie, jednak Jego pokorna posługa uwidacznia się również w innych członkach duchowieństwa określonych jako *ministri*. Służba jest odwzajemniana ze strony posługujących, gdyż w celebracji naśladują swojego Mistrza, pełniąc służbę Bożą w czynnościach liturgicznych¹³⁴¹.

Zgromadzenie liturgiczne wyrażone we wspólnocie konwentu określone jest terminem *chorus*. W tradycji Kościoła chór stanowili wybrani kantorzy, przygotowani do prowadzenia śpiewu podczas liturgii¹³⁴². W przypadku braci, ów chór tworzyli wszyscy należący do konwentu. W tym miejscu należy dodać, że każdym klasztorze Braci Mniejszych Konwentualnych był ustanowiony wikariusz chóru, który czuwał m.in. nad właściwym poziomem śpiewu w konwencie. Jego zadaniem było pouczanie braci w przypadku błędów podczas śpiewu oficjum¹³⁴³.

Rubryki w kodzie osobowym wymieniają ponadto kantorów i pierwszego kantora. *Primus cantor* oraz *cantores* wskazują na pewną hierarchię funkcjonującą w ramach funkcji śpiewaczych. Według ceremoniału franciszkańskiego pierwszy kantor inicjował podczas oficjum hymny, psalmy, antyfony¹³⁴⁴, responsoria¹³⁴⁵, wypowiadał prośbę o błogosławieństwo¹³⁴⁶, śpiewał lekcje¹³⁴⁷. Natomiast termin *cantores* w tradycji franciszkańskiej jest definiowany jako grupa¹³⁴⁸ lub dwóch braci¹³⁴⁹ rozpoczynających określony śpiew¹³⁵⁰ lub wykonujących go w całości¹³⁵¹. Dzięki zaangażowaniu całej wspólnoty w śpiew, celebracja stawała się wyrazistym obrazem Kościoła trwającego w jedności na uwielbieniu swojego Pana¹³⁵².

¹³⁴¹ Por. A.J., NOWOWIEJSKI, t. 3: *O środkach rozwinięcia kultu*, s. 409.

¹³⁴² Por. Tamże, s. 202.

¹³⁴³ Por. *Cæremonialis*, Romæ 1749, s. 508-509.

¹³⁴⁴ Por. Tamże, s. 436.

¹³⁴⁵ Por. Tamże, s. 434.

¹³⁴⁶ Por. Tamże, s. 436.

¹³⁴⁷ Por. Tamże, s. 440.

¹³⁴⁸ Por. Tamże, s. 30.

¹³⁴⁹ Por. Tamże, s. 43.

¹³⁵⁰ Por. Tamże, s. 272.

¹³⁵¹ Por. Tamże, s. 30.

¹³⁵² Por. AMALARIUSZ Z METZU, *Dziela*, t. 1, s. 240.

Celem niniejszego rozdziału była analiza materiału teologicznego zawartego w euchologii mniejszej należącej do obrzędu procesyjnego do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego oraz rubryk. Celebracja charakteryzuje się różnorodnością form euchologicznych, gdyż obok hymnu występują w niej: antyfona, wersety i odpowiedzi, oracje i formuła błogosławieństwa.

Metoda historyczno-krytyczna pozwoliła odnaleźć poszczególne komponenty w średniowiecznych źródłach liturgicznych. Antyfona *Salva nos*, stosowana w laudesach i niesporach na święta: Odnalezienia i Podwyższenia Krzyża Świętego jest poświadczona przez antyfonarze pochodzące z X w., choć według badaczy jej zastosowanie w liturgii może sięgać nawet VI w. Wersety i responsoria zostały zapożyczone z oficjum na wspomniane powyżej święta i pojawiają się w *Liber Responsalis* Grzegorza Wielkiego oraz w antyfonarzu z Compiègne pochodzącym z IX w. Kolekty w swych najstarszych warstwach występują w *Sakramentarzu gregoriańskim* i sakramentarzach frankońskich. Stosowane w liturgii Kościoła jako oracje przeznaczone na obchody ku czci Krzyża świętego i Męki Pańskiej zostały przyjęte przez autorów RRS w kształcie ustalonym według reformy trydenckiej. Natomiast formuła błogosławieństwa, wywodząca się z celebracji Eucharystii oraz oficjum, w swoim niezmiennym kształcie występuje w księgach zawierających obrzędy franciszkańskie od 1607 r.

Teksty liturgiczne zastosowane w obrzędzie znajdują swoje reminiscencje w tekstach biblijnych oraz pismach Ojców Kościoła. W przypadku wszystkich euchologii odnaleziono ich inspiracje biblijne i patrystyczne. Opracowane części obrzędu charakteryzuje różnorodna struktura euchologiczna. Ich wspólnym mianownikiem jest anamneza, odnosząca się do zbawczej męki i śmierci Chrystusa. Wszystkie komponenty celebracji posiadają szerokie znaczenie semantyczne, oscylujące wokół Osoby Jezusa Chrystusa, Zbawiciela i Syna Bożego, obejmującego swoim zbawczym działaniem człowieka.

Analiza euchologii prowadzi do wydobycia z niej aspektów pragmatycznych. Celebrujący są wzywani do naśladowania Chrystusa Pana według wzorców utrwalonych w tradycji Kościoła i Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych. Chodzi w nim o budowanie ścisłej więzi z Synem Bożym, opartej na uczestnictwie w świętych obrzędach, postawę czci wobec Boga, pokutę i wytrwałe dźwiganie krzyża, objawiającego się w różnego rodzaju przeciwnościach. Ostatecznie uczestnicy obrzędu są zobowiązani do głoszenia swoim życiem prawdy o zwycięskim Panu, który zakrólował na drzewie krzyża.

Na podstawie analizy rubryk, procesja jawi się jako obrzęd obfitujący w ruch zgromadzonych, którzy poruszają się procesyjnie przy śpiewie hymnu, przyjmują postawę klęczącą przy ołtarzu Chrystusa Ukrzyżowanego, wykonują określone śpiewy i odpowiedzi na wezwania kantorów, przyjmują dar błogosławieństwa i powracają do chóru lub zakrystii. Najczęściej występujące rubryki w procesji posiadają charakter dynamizujący i prawny, co czyni z celebracji aktywizujący i uporządkowany obrzęd. Odczytanie kodów języka pozawerbalnego, zawartego w znakach stanowiących integralną część obrzędu, pozwala zinterpretować aspekty teologiczne celebracji w szerszym zakresie oraz umiejscowić procesję w kluczu misterium-celebracja-życie¹³⁵³.

¹³⁵³ Por. B. MIGUT, *Teologia liturgiczna*, 166-168.

ROZDZIAŁ IV

SYNTEZA TEOLOGICZNA

Przeprowadzone badania nad euchologią oraz innymi znakami zawartymi w obrzędzie są podstawą do zaprezentowania syntezy teologicznej ujętej w tematach wyłaniających się z przesłania celebracji. Niniejszy rozdział jest zebraniem wszystkich elementów składających się na pełny obraz obrzędu procesyjnego do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego. W tej części pracy uwidoczni się *credo* wspólnoty franciszkańskiej zawarte w omawianej procesji. Przedstawione tematy teologiczne odsłonią szeroko pojęty obraz Boga, Kościoła urzeczywistniającego się w Zakonie Braci Mniejszych Konwentualnych oraz wzajemnej relacji zachodzącej pomiędzy Bogiem a człowiekiem.

1. Chrystologia – historiozbowczy obraz Jezusa Chrystusa

1.1. Chrystus Król i Pan manifestujący nieograniczoną władzę

Pierwszym tytułem chrystologicznym wyłaniającym się z treści obrzędu jest Król. Teologia rozwinęła to określenie szczególnie po okresie prześladowań, kiedy na kulturę chrześcijańską zaczęła wywierać wpływ polityka. Jezus Chrystus, pojmowany do IV w. przede wszystkim jako *Logos* w porządku stwórczym¹³⁵⁴, zaczął być ukazywany jako monarcha, władca wszechświata¹³⁵⁵. To zabarwienie polityczne wywarło silny wpływ na starożytną i średniowieczną chrystologię. Rys ten uzewnętrzniał się w sztuce kościelnej w postaci monumentalnych mozaik i fresków przedstawiających Zbawiciela jako

¹³⁵⁴ Por. J. PELIKAN, *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 1: *Powstanie wspólnej tradycji (100-600)*, przekł. M. HÖFFNER, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 237-286

¹³⁵⁵ Por. E. OZOROWSKI, *Dzieje chrystologii*, ST 1 (1983), s. 33-34.

Pantokratora¹³⁵⁶. Przeniknął również do euchologii, czego doskonałym przykładem jest badany obrzęd procesyjny, a w szczególności hymn. Terminologia militarna (por. H 1) oraz dworska (por. H 14), użyta przez jego autora, jest typowym przykładem przeniknięcia do *lex orandi* Kościoła poglądu na Chrystusa w świetle Króla i Wodza.

Obraz Chrystusa jako Króla zarysowuje się już w pierwszym wersecie hymnu *Vexilla Regis* (por. H 1). Władca jest ukazany jako zwycięzca, który pokonał śmierć, a znakiem jego triumfu jest krzyż¹³⁵⁷. Narzędzie śmierci, a zarazem zbawienia, stało się szczególną epifanią Jego mocy, tam został rozpoznany przez łotra, którego wprowadził do swojego królestwa¹³⁵⁸. Chrystus na krzyżu jest postrzegany w hymnie zastosowanym w omawianym obrzędzie jako Król chwały (por. H 12.). Jest On zapowiadany na kartach Starego Testamentu i wyczekiwany przez ludzkość. Jego przyjście jest pewne i potwierdzone przez króla Dawida, na którego powołuje się autor hymnu (por. H 9-10). Euchologia obrzędu ukazuje więc moment spełnienia oczekiwania na wyjątkowego Króla i ogłasza wiarygodność Boga, który realizuje swoje obietnice wypowiedziane przez proroków¹³⁵⁹.

Wyczekiwany Król objawił się w osobie Jezusa Chrystusa, ukazując w swoim dziele zbawienia specyfikę panowania, polegającą na władaniu nad działaniem śmierci. Jednak obszar Jego panowania stale się powiększa, gdyż zwycięskie sztandary Króla postępują naprzód (por. H 1). On nie tylko zapanował nad śmiercią, ale objął swoim panowaniem człowieka, stał się dla niego miłosiernym sędzią¹³⁶⁰ oraz uczynił go współdziedzicem swojego królestwa, odmieniając go i usposabiając do odrzucania zła¹³⁶¹.

Treść obrzędu przedstawia Króla w działaniu. Nie jest on statycznym władcą, któremu służy wierny lud, ale sam ofiaruje się swoim poddanym. W poetyckim języku hymn *Vexilla Regis* opisuje działanie Chrystusa Króla oddającego życie człowiekowi, aby ten mógł żyć wiecznie (por. H 3-4). Dzięki złożonej ofierze skutki śmierci wiecznej

¹³⁵⁶ Por. Tamże.

¹³⁵⁷ Por. LEON WIELKI, *Mowa 59,4*, s. 273.

¹³⁵⁸ Por. J. SYNOWIEC, *Oto twój Król przychodzi*, s. 239-242.

¹³⁵⁹ Por. TERTULIAN, *Przeciw Marcjonowi III*, 19.1, s. 128.

¹³⁶⁰ Por. Tamże V, 9.9, s. 281.

¹³⁶¹ Por. Tamże V, 12.6, s. 290-291.

spowodowanej grzechem zostały ograniczone tylko do doczesnego doświadczenia¹³⁶². Śmierć Króla była męczeńska, dokonała się na drzewie Krzyża (por. H 12) gdzie został przebity włócznią (por. H 5). W tych opisach ujawnia się człowieczeństwo Króla i realizm jego cierpienia, co podkreślali w swoich pismach Ojcowie Kościoła¹³⁶³. Jako człowiek okazał się Królem o miłosiernym usposobieniu, pokornym, upodobnionym w trudach ziemskiego życia do całej ludzkości¹³⁶⁴. Przez dramatyczne okoliczności śmierci Władcy przebija się wyjątkowość jego męki. Drzewo, na którym został powieszony, jest ozdobione purpurą królewską (por. H 14.), a martwe ciało nazywane jest świętym (por. H 16). Oba znaki wskazują na trwałość i wieczność królowania Jezusa, gdyż Jego śmierć niesie nowe życie, w które zostali obleczeni wszyscy ochrzczeni oraz sprowadza uświęcenie dla całego stworzenia¹³⁶⁵.

Wieczne panowanie Króla jest oparte na prawdzie wynikającej z Jego istoty. Euchologia obrzędu uważa Go za Boga (por. H 12). Jest Bogiem i człowiekiem, a Jego panowanie obejmuje wszystkie czasy. Tę prawdę określiło wyznanie wiary zawarte w postanowieniach Soboru Konstantynopolińskiego I: *Jego panowaniu nie będzie końca*¹³⁶⁶. Prawdę o wiecznym panowaniu wydobywa konkluzja wygłoszonej oracji przeznaczonej na czas w ciągu roku (por. 1M 5). Królowanie wiąże się z prawdą zmartwychwstania, przez które Jezus objawił swoją Boską moc, pokonując śmierć. Chrystus żyje, zatem również panuje. Dlatego też Kościół określa Go jako Pana, który żyje i króluje (por. 1M 5)¹³⁶⁷.

Owo królowanie Chrystusa uobecnia się w czasie i jest związane z terażniejszością. Zbawiciel zawsze żyje i wstawia się na nami (por. Hbr 7,25). Chodzi o życie Kościoła, w którym On, panując jako Sługa udzielający się w czynnościach sakramentalnych, pozwala człowiekowi cieszyć się owocami swojej zbawczej męki¹³⁶⁸.

¹³⁶² Por. LEON WIELKI, *Mowa* 59,8, s. 274-275.

¹³⁶³ Por. JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem* 34.1-7, s. 196-197.

¹³⁶⁴ Por. Tamże 53.1, s. 215.

¹³⁶⁵ Por. GRZEGORZ Z NYSSY, *O trzech dniach* 277, s. 60.

¹³⁶⁶ *Sobór Konstantynopoliński I (381), Wyznanie wiary 150 Ojców*, [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, t. 1, (325-787) *Nicea I, Konstantynopol I, Efez, Chalcedon, Konstantynopol II, Konstantynopol III, Nicea II*, ukł. i oprac. A. BARON, H. PIETRAS, (ŻMT t. 24), Wydawnictwo WAM, Kraków 2001, s. 69.

¹³⁶⁷ Por. J. KRÓLIKOWSKI, *Formuły trynitarnie we wschodnich i zachodnich modlitwach eucharystycznych*, AC 48 (2016), s. 94.

¹³⁶⁸ Por. JAN CHRYZOSTOM, *Katecheza* 9,2, s. 10.

Rex gloriae rozciąga swoją władzę na wszystkie wieki (por. 1M 5) i ostatecznie dopełni swoje panowanie w historii podczas paruzji, gdy całe stworzenie, zjednoczone w radosnym hymnie uwielbienia, będzie Mu oddawać chwałę. Obraz ten zapisany jest na kartach Apokalipsy (por. Ap 19,1-10), a wybrzmiewa w obrzędzie dzięki aklamacjom *alleluja* (por. A 2; 2V; 2R), wykonywanym w okresie paschalnym¹³⁶⁹. Panowanie Chrystusa jest więc królowaniem eschatologicznym, zapoczątkowanym w wydarzeniach paschalnych, a rozciągniętym na całą wieczność.¹³⁷⁰

Celebracja ukazuje Chrystusa Króla, posiadającego cechy Boga i człowieka. Jej rozumienie według przekazu omawianego obrzędu jest tożsame z nauczaniem papieża Piusa XI wyrażonym w encyklice *Quas primas*, ustanawiającym w Kościele uroczystość Pana Jezusa Chrystusa – Króla. Dokument papieski podaje, że zjednoczenie hipostatyczne eksponuje osobę Zbawiciela w pełni. On króluje jako Bóg i jako człowiek. Jego naturom – zarówno Boskiej jak i ludzkiej – zostały poddane wszystkie narody, ludy i języki. Jezus Chrystus panuje nie tylko prawem swojej Boskiej natury, lecz również na podstawie mocy natury ludzkiej, uwielbionej i chwalebnej poprzez wydarzenia paschalne. Ostatecznie jest On sławiony przez aniołów i cały Kościół jako Król będący Bogiem i człowiekiem¹³⁷¹.

Tytuł króla wiąże się z innym określeniem chrystologicznym jakim jest *Dominus* – Pan. Szczególnym miejscem spotkania obu terminów w trakcie obrzędu procesyjnego jest drugi wariant wersetu i odpowiedzi, stosowany w okresie wielkanocnym: *Dóminus regnávít a ligno* (2R). Tekst celebracji, w myśl tradycji biblijnej, łączy określenie Pan z godnością królewską i królowaniem¹³⁷². Podobnie jak Król, słowo Pan odnosi się do osoby posiadającej pełną władzę. W języku biblijnym *Kyrios* to Pan i Bóg, pełniący władzę nad istotami ludzkimi. Antyfona *Salva nos*, czerpiąca inspiracje m.in. ze sceny burzy na jeziorze (por. Mt 8,23-27) kryje w sobie prawdę o Jezusie panującym nad żywiołami świata widzialnego¹³⁷³. Ponadto Chrystus swoją Boską mocą włada

¹³⁶⁹ Por. M. WOJCIECHOWSKI, *Apokalipsa świętego Jana*, s. 350.

¹³⁷⁰ Por. Tamże, s. 331.

¹³⁷¹ Por. PIUS XI, *Quas primas*, AAS 17 (1925), s. 598-599.

¹³⁷² Por. B.A. ANDERSEN, „*Spełnione to, co wyśpiewał Król*”, s. 126.

¹³⁷³ Por. H.H. LANGKAMMER, *Komentarz teologiczno-pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament*, t. 1.1, s. 107.

rzeczywistością niedostrzegalną przez człowieka, całym światem duchowym¹³⁷⁴. Euchologia omawianej celebracji określa Jezusa Panem, Synem Boga Żywego, tym, który przelał swoją krew na drzewie krzyża w celu odkupienia człowieka i umożliwienia mu wkroczenia w bramy raju (por. 1M). Panowanie Jezusa obejmuje więc nie tylko porządek ludzki, ale również ten nadprzyrodzony. *Kyrios* panuje więc nad śmiercią, szatanem, wszelkimi istotami niebieskimi i podziemnymi (por. Flp 2,10). Będąc odbiciem potęgi Stwórcy, otrzymuje uwielbienie ze strony całego stworzenia. Jego panowaniu zostało poddane wszystko, co istnieje, a w czasie zwanym *dniem Pańskim* (por. 2P 3,10) objawi się jako Pan czasu i historii, dokonując sądu nad światem¹³⁷⁵.

1.2. Zbawiciel w dziele uniwersalnego odkupienia

Euchologia procesji nazywa Chrystusa Zbawicielem (por. A 1). Określenie odnoszone do Jezusa ma swoje źródło w doświadczeniu człowieka. Izrael, prosząc Boga o łaskę zbawienia i otrzymując ją dzięki interwencjom Jahwe, nazywa Go Zbawcą (por. 1Krn 16,35). Doświadczenie zbawczej mocy Jezusa, objawiane w Jego działalności, rodzi się z ludzkiego wołania o zbawienie i pragnienia udzielenia go ze strony Zbawcy¹³⁷⁶. Chrystologia celebracji, oparta o postrzeganie Chrystusa jako Zbawiciela, posiada wymiar ściśle ekonomiczny. Ten nurt w teologii rozwinął się głównie po soborze nicejskim, kiedy redagując *Credo*, podkreślono zbawcze działanie Boga w Osobie Jezusa Chrystusa, widzianego jako pokorny Sługa Ojca, dokonujący dzieła odkupienia przez misterium Krzyża¹³⁷⁷.

Refleksja teologiczna nad ujęciem Chrystusa w perspektywie zbawczej już od starożytności domagała się, by widzieć w Nim jako Zbawicielu obie natury zjednoczone ze sobą. Według św. Ireneusza, gdyby to nie człowiek pokonał szatana, nie zostałby on w pełni zwyciężony. Jednakże, gdyby nie Bóg dokonał zbawienia, nie byłoby ono trwałym darem. Ponadto, jeśli by człowiek nie zjednoczył się ze Stwórcą w Osobie Jezusa, ludzkość nie miałaby udziału w życiu wiecznym. Dlatego też potrzeba było zjednoczenia ze sobą Bóstwa i człowieczeństwa, aby je pojednać we wzajemnym

¹³⁷⁴ Por. G. O'COLLINS, *Chrystologia. Jezus Chrystus w ujęciu biblijnym, historycznym i systematycznym*, przekł. K. FRANEK, K. CHRZANOWSKA, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 132.

¹³⁷⁵ Por. Tamże, s. 134-135.

¹³⁷⁶ Por. S. FAUSTI, *Wspólnota czyta Ewangelię według św. Mateusza*, s. 326.

¹³⁷⁷ Por. E. OZOROWSKI, *Dzieje chrystologii*, s. 34.

oddaniu: Bóg – człowiekowi, a człowiek – Bogu¹³⁷⁸. Euchologia obrzędu, uwzględniając tradycję Kościoła, widzi w Chrystusie Zbawiciela, objawiającego swoją Boską, nadprzyrodzoną moc. Ekspozycja tej prawdy pojawia się w antyfonie *Salva nos* dzięki opisowi tonącego w jeziorze Piotra¹³⁷⁹ czy wołaniu o zbawienie, mającym inspirację w obrazie zalewanej przez wodę łodzi z uczniami¹³⁸⁰. Natomiast ludzkie oblicze Zbawiciela potwierdzają teksty odnoszące się do Jego męki krzyżowej, szczególnie opisanej w treści hymnu *Vexilla Regis* (por. H 5, 8, 16).

Zbawcze dzieło Chrystusa, które rozciąga się na całą historię zbawienia, zostało przypięczone na krzyżu. Teksty modlitw zarysowują obraz Jezusa jako skutecznego Zbawcy, potwierdzającego swoją moc w męce krzyżowej¹³⁸¹. Prawda o zbawieniu zrealizowanym w ofierze na krzyżu jest pewna i godna wiary¹³⁸². Wokół tej prawdy euchologia obrzędu buduje swoją narrację soteriologiczną, w której centrum stoi Ukrzyżowany Zbawiciel¹³⁸³. Zbawienie jest w niej pojmowane jako odkupienie. Ten termin i jego rozumienie, odnoszące się do wykupienia człowieka z niewoli, były rozwijane już w starożytności chrześcijańskiej i opierały się na pismach Nowego Testamentu (por. 1Kor 6,20; Gal 3,13)¹³⁸⁴. Hymn zastosowany w obrzędzie nosi wyraźne ślady takiego ujęcia zbawienia. Na krzyżu zawisła zapłata wieków (por. H 18), tam została przelana ofiarna krew Chrystusa (por. H 8). Zbawiciel wziął na siebie cenę niegodziwości człowieka i zapłacił swoim życiem za niewierność i odrzucenie miłości, czego dopuszczała się ludzkość¹³⁸⁵.

Jedna z oracji porusza w swej treści dobrowolność czynu Zbawiciela. On sam wszedł na belkę krzyża, oddając się w geście miłości Ojcu, celem odkupienia ludzkości (por. 1M 2). Forma ofiary, którą była śmierć krzyżowa, nie była wymuszona i jedynie konieczna. Stała się jednak wspaniałomyślnym wolnym aktem Syna, zrealizowaniem

¹³⁷⁸ Por. IRENEUSZ Z LYONU, *Adversus haereses* III,18,7, przekł. J. BRYŁOWSKI, Wydawnictwo „Bernardinum”, Pelplin 2018, s. 271.

¹³⁷⁹ Por. S. FAUSTI, *Wspólnota czyta Ewangelię według św. Mateusza*, s. 326.

¹³⁸⁰ Por. H.H. LANGKAMMER, *Ewangelia wg św. Mateusza, Ewangelia wg św. Marka*, s. 107.

¹³⁸¹ Por. F. MICKIEWICZ, *Rola krzyża*, s. 230.

¹³⁸² Por. LEON WIELKI, *Mowa 59,7*, s. 275-276.

¹³⁸³ Werset należący do pierwszej oracji ogłasza postawę adoracji wobec tajemnicy Ukrzyżowanego Chrystusa, który przez śmierć krzyżową odkupił świat. Por. 1V, 1R.

¹³⁸⁴ Por. G. O'COLLINS, *Chrystologia*, s. 190.

¹³⁸⁵ Por. M. PALUCH, *Traktat o zbawieniu*, s. 328-330.

Boskiego planu zbawienia¹³⁸⁶. Odkupienie było jednorazowym aktem historycznym, co zostało wyraźnie uwypuklone w określeniu godziny, o której Jezus dokonał ofiary (por. 1M 2). Bóg wszedł w rzeczywistość ludzką, ograniczoną czasem, aby w niej dopełnić uświęcenia tego, co zostało skażone grzechem. Termin *redemptio*, stosowany w eucharystii procesji, określa skutki działania Zbawiciela. Jego sens nie ogranicza się jedynie do wykupu rozumianego jako zapłata szatanowi, który nabył prawo do człowieka po jego upadku w raju¹³⁸⁷. Według treści celebracji znaczenie odkupienia będzie o wiele szersze.

Po pierwsze: odkupienie jest zawiązaniem przez Zbawiciela nowego ludu Bożego, zwanego w celebracji ludem odkupionym (por. H 22). Należą do niego wszyscy ludzie, żyjący na przestrzeni dziejów świata¹³⁸⁸. Podobnie jak Izrael został nabyty przez Boga w wydarzeniach uwolnienia z niewoli egipskiej, tak nowy lud został wykupiony spod panowania prawa grzechu¹³⁸⁹. Zbawiciel wyzwolił człowieka z władzy surowego Prawa i wprowadził w stan wolności, stan życia według Ducha¹³⁹⁰. Odkupiony lud jest rzeczywistym miejscem, w którym rozwija się Królestwo Boże, utwierdzone w świecie na mocy zawartego przymierza, przypieczętowanego przelaną krwią Chrystusa¹³⁹¹.

Zbawiciel w swoim dziele odkupienia dokonał odpuszczenia grzechów. Będąc świadomy kruchości człowieka, z powodu jego osłabionej grzechem pierwotnym woli, odpuścił wszystkie jego przestępstwa¹³⁹². Tę implikację zbawczego dzieła Chrystusa eucharystia podejmuje w zawartym w hymnie obrazie wypływającego z boku Jezusa strumienia krwi oraz wody, które obmyły ludzkość z przewinień (por. H 7-8). Odpuszczenie grzechów konkretyzuje się w sakramencie chrztu, będącym z kolei konsekwencją ofiary krzyżowej. Dzięki obmyciu chrzcielnemu człowiek odzyskuje pierwotną godność dziecka Bożego¹³⁹³. Jednak poza znakiem wody pojawia się również

¹³⁸⁶ Por. H.U. VON BALTHASAR, *Teodramatyka*, t. 2: *Osoby dramatu*, cz. 2: *Osoby w Chrystusie*, przekł. W. Szymona, Wydawnictwo M, Kraków 2003, s. 189-191.

¹³⁸⁷ Por. ORYGENES, *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian 2,13*, przekł. S. KALINKOWSKI, (PSP t. 57, cz. 1), Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej, Warszawa 1994, s. 129.

¹³⁸⁸ Por. S. STASIAK, *Komentarz Teologiczno-Pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament*, t. 2, s. 271-272.

¹³⁸⁹ Por. W. SOWA, *Odkupienie odnowionym stworzeniem w Chrystusie według konstytucji o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, STV 25/2 (1987), s. 141-142.

¹³⁹⁰ Por. IRENEUSZ Z LYONU, *Wykład nauki apostoelskiej* 89, s. 91.

¹³⁹¹ Por. ATANAZY WIELKI, *Druga mowa przeciw arianom* 52, s. 138.

¹³⁹² Por. Tamże, *Księga dziewiąta*, L.76, s. 316-317.

¹³⁹³ Por. JAN CHRYZOSTOM, *Katecheza* 9,8, s. 13.

krw, określana w pierwszej oracji obrzędu jako drogocenna. Według modlitwy zanoszonej przez przewodniczącego, krew została przelana przez Zbawiciela na odpuszczenie grzechów (por. 1M 3). Formuła nawiązuje do koncepcji ofiary, którą należało złożyć dla przebłagania Boga za grzechy ludu. Starotestamentalne ofiary nie wystarczały, by obmyć z grzechu człowieka, potrzeba było ofiary adekwatnej do winy, jaką zaciągnęła ludzkość poprzez grzech. Obraza Stwórcy była uczyniona przez człowieka, ale odnosiła się do Boga, zatem przebłaganie musiało mieć charakter nieskończoności, gdyż Nieskończony został znieważony. Ponadto zadośćuczynienie musiało posiadać wymiar ludzki, gdyż wina ciążyła na człowieku. Stąd wykazana wcześniej dobrowolność ofiary Chrystusa i Jego wyjątkowość polegająca na tym, że jest Bogiem i człowiekiem, stała się odpowiednia wobec obrazy Stwórcy, której dopuściło się stworzenie. Chrystus – człowiek reprezentujący całe stworzenie, a zarazem Syn Boży ofiarujący się Ojcu, który przyjął ofiarę swego Syna¹³⁹⁴

Kolejną konsekwencją dzieła zbawienia dokonanego przez Chrystusa jest zstąpienie do otchłani. Ta prawda wiary rozwijana w starożytnym Kościele i potwierdzona w *credo* przekazanym przez Rufina z Akwilei oraz w wyznaniu atanazjańskim¹³⁹⁵ została podjęta w hymnie *Vexilla Regis*. Otchłań, określana słowem Tartar, stała się miejscem zbawczej interwencji Chrystusa (por. H 19-20). W zejściu do Tartaru objawia się jako zwycięzca śmierci i herold życia. Zbawiciel osiąga swoim działaniem ludzi uwięzionych i odizolowanych od Boga, przywracając im możliwość wejścia w relację ze Stwórcą. Starożytna teologia, podobnie jak treść hymnu, widzi w Zbawicielu zstępującym do otchłani tego, który wyrywa stamtąd człowieka, na czele z Adamem, powołując wszystkich do życia. Jezus jako Zbawca objawia się pogrążonym w śmierci¹³⁹⁶. Mimo że starożytne teksty o zstąpieniu do otchłani ukazują Chrystusa również jako człowieka, który przyoblekł się w śmierć¹³⁹⁷, to euchologia celebracji bardziej skupia się na aspekcie Jego zwycięskiego wydobycia umarłych spod władania królestwa ciemności.

Zbawiciel poprzez swoje dzieło odkupienia oddalił od człowieka wpływ szatana, któremu dotychczas podlegał. Odpędzenie potęgi nieprzyjaciół jest, według tekstów

¹³⁹⁴ Por. M. ROSIK, *Chrystus wybawia od grzechu*, s. 21-22.

¹³⁹⁵ Por. Z. FALCZYŃSKI, *Znaczenie formuł „zstąpił do piekieł” i „trzeciego dnia”*, RS 6 (1999), s. 41.

¹³⁹⁶ Por. *Homilia II in Sabbato Magno*, PG 43, kol. 442-450.

¹³⁹⁷ Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana XXXV*, 176, s. 189.

celebracji, jednym ze skutków śmierci Chrystusa na krzyżu (por. 2M 2). Oddalenie szatana jest pozbawieniem jego oddziaływania na istnienie człowieka. Uświęcenie, które otrzymał człowiek wskutek wydarzeń paschalnych, a uskutecznione w sakramencie chrztu, wyposażyło go w łaskę uwolnienia od grzechu, wiecznej śmierci i panowania złego ducha. Natura ludzka zbliżyła się do Stwórcy w osobie Jezusa Chrystusa. To pojednanie i nawiązanie bliskiej relacji oddaliło wpływy szatana, który potęgą upadłego anioła niszczył więź człowieka z Bogiem. Sakramentalna obecność Zbawiciela w ludzkim życiu jest trwałym oddaleniem złego i umocnieniem na właściwej drodze do osiągnięcia pełni¹³⁹⁸.

Wyraźnym aspektem wynikającym ze zbawczego działania Chrystusa w omawianej celebracji jest dar błogosławieństwa. Ukrzyżowany Zbawiciel jawi się jako źródło błogosławieństwa dla człowieka (por. B 1)¹³⁹⁹. Fakt ten uwidacznia się w formule błogosławieństwa, kończącej obrzęd procesyjny. Jezus Chrystus, odpowiadając na wołanie człowieka, przychodzi mu z pomocą (por. B 2). Owo wspomaganie ludu odkupionego jest stałą inicjatywą Boga, obejmującą codzienne wydarzenia ludzkiej egzystencji. W tym kontekście realizuje się chrystologia obecności, która jest towarzyszeniem człowiekowi w trudach jego życia. Zbawiciel wcielił się, umarł i zmartwychwstał, by kontynuować swoją obecność w życiu członków Kościoła, w czynnościach sakramentalnych, w działalności misyjnej, w obecności w chorych i ubogich. Błogosławieństwo to ciągła obecność Pana ze swoim ludem, przedłużenie Jego zbawczego planu¹⁴⁰⁰.

1.3. Syn Boży w bezgranicznym posłuszeństwie Ojcu

Tytuł *Syn Boży* posiada relacyjny charakter i odnosi się do relacji wertykalnej, skoncentrowanej na osobie Boga Ojca¹⁴⁰¹. Najważniejszym terminem określającym stosunek pomiędzy Bogiem a Jezusem jest pojęcie Syna. Tak na kartach Nowego Testamentu nazywa Go Ojciec (por. Mk 1,11, Łk 3,22) i w ten sposób odnosi się do Boga

¹³⁹⁸ Por. G. O'COLLINS, *Chrystologia*, s. 299.

¹³⁹⁹ Por. F. MICKIEWICZ, *Rola krzyża*, s. 233.

¹⁴⁰⁰ Por. G. O'COLLINS, *Chrystologia*, s. 300-301.

¹⁴⁰¹ Por. Tamże, s. 109-110.

Jezus (por. Mt 11,25)¹⁴⁰². Kościół ujął tę biblijną prawdę w formule wyznania wiary podczas soboru w Nicei, gdy uroczyście ogłoszono, że: *wierzymy w Jezusa Chrystusa, Syna Bożego jednorodzonego*¹⁴⁰³. Euchologia procesji nazywa Jezusa Synem Boga Żywego (por. 1M 1), kiedy zwraca się do Niego bezpośrednio, natomiast gdy kieruje modlitwą do Ojca, określa Chrystusa *Synem Twoim*.

Formuła *Jesus Christus Filius Dei vivi*, zastosowana w pierwszej oracji, zwraca uwagę na preegzystencję Syna Bożego. Bóg Ojciec jest odwiecznym Stwórcą, żyjącym poza czasem, natomiast Syn, współistotny Ojcu, jest pośrednikiem w dziele stworzenia, gdyż to przez Niego wszystko się stało (por. 1Kor 8,6). Istniejąc przed wszystkim (por. Kol 1,17) towarzyszył ludzkości w jej wędrówce jako życiodajna Mądrość (por. 1Kor 10,4), pouczająca jak kroczyć drogami sprawiedliwości¹⁴⁰⁴. Preegzystencja Jezusa wiąże się z życiem w wewnętrznej chwale Trójcy, perychorezą Ojca, Syna i Ducha, a zarazem z Jego kenozą, która nastąpiła wraz z wcieleniem i objawieniem¹⁴⁰⁵. Epifania bliskości Ojca i Syna stała się ostatecznie udziałem ludzkości, która odkryła w tej relacji przyjazne usposobienie Boga w Synu do całego stworzenia¹⁴⁰⁶.

Druuga modlitwa, zaproponowana jako tekst w okresie paschalnym, podobnie jak pierwsza oracja również nazywa Jezusa Synem (por. 2M 1). W tym przypadku Syn Boży ukazany jest w kontekście ekonomii zbawienia. Syn, posłuszny Ojcu, dobrowolnie oddaje się w ofierze. Ojciec i Syn działają w jedności by doprowadzić ludzkość do uczestnictwa w ich chwale (por. 2 M 3). Owa jedność nie pozbawia jednak odrębności Osób Boskich. Ojciec nazywany jest Bogiem, natomiast Jezus – Synem (por. 2M 1). Jako Syn realizuje swoją tożsamość, będąc przedwiecznym Słowem Ojca, Jego Obrazem i odbiciem Jego istoty, przemawiając poprzez całą swoją działalność, aż do ofiary krzyżowej, wieńczącej misję zbawienia (por. Hbr 1,1-3)¹⁴⁰⁷.

¹⁴⁰² Por. G.L. MÜLLER, *Podręcznik Teologii Dogmatycznej. Chrystologia - nauka o Jezusie Chrystusie*, przekł. W. SZYMONA, Wydawnictwo M, Kraków 1998, s. 263-264.

¹⁴⁰³ *Sobór Nicejski I (325), Wyznanie wiary 318 Ojców*, [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, t. 1, (325-787) *Nicea I, Konstantynopol I, Efez, Chalcedon, Konstantynopol II, Konstantynopol III, Nicea II*, ukł. i oprac. A. BARON, H. PIETRAS, (ŻMT t. 24), Wydawnictwo WAM, Kraków 2001, s. 25.

¹⁴⁰⁴ Por. G.L. MÜLLER, *Chrystologia – nauka o Jezusie Chrystusie*, s. 276.

¹⁴⁰⁵ Por. AUGUSTINUS HIPONENSIS: *In Ioannis Evangelium tractatum CXXXIV,XXV.11*, PL t. 35, kol. 1601.

¹⁴⁰⁶ Por. H.H. LANGKAMMER, *Komentarz teologiczno-pastoralny*, t. 1.2, s. 407-408.

¹⁴⁰⁷ Por. G.L. MÜLLER, *Chrystologia – nauka o Jezusie Chrystusie*, s. 277-278.

Euchologia przedstawiająca Jezusa jako Syna Bożego uwidacznia Jego proegzystencję. Jako preegzystujący w jedności Osób Boskich, poprzez Wcielenie i czyny zbawcze, na czele ze śmiercią na krzyżu, objawił swoją proegzystencję. Syn Boży jest z Boga i żyje dla Ojca, Jemu się bezgranicznie ofiarował. Śmierć Syna Bożego należy postrzegać jako wydarzenie wewnątrztrynitarnie, czyli działanie miłości Ojca, Syna i Ducha, przekraczającej wszelkie granice. Ponadto proegzystencja ukierunkowana jest na człowieka i wyrażona w przyjęciu krzyża, wyniszczeniu, pokonaniu śmierci, oddaleniu od ludzkości skutków grzechu i przywróceniu łaski życia wiecznego (por. 2M 2-3). Dwubiegunowość proegzystencji Syna Bożego obrazują symbolicznie belki krzyża: wertykalna, ukierunkowana na Ojca i horyzontalna, skierowana ku człowiekowi¹⁴⁰⁸.

2. Staurologia – obraz chwalebnego krzyża

Treść procesji do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego zawiera liczne aspekty należące do staurologii, czyli nauki o krzyżu. W ramach nauki o liturgii teologia krzyża rozpatrywana jest na podstawie euchologii oraz innych znaków występujących w celebracji¹⁴⁰⁹. Krzyż jest głównym znakiem, wokół którego rozgrywa się akcja badanego obrzędu. Jako narzędzie zbawienia jest sławiony w hymnie *Vexilla Regis* (por. H 2,21), wspominają go modlitwy wygłaszane przez prezbitera (por. 1M 1, 2M 1). Znak krzyża jest czyniony nad zgromadzeniem w formule błogosławieństwa i występując w kodzie ikonicznym, obrazuje wydarzenie męki Chrystusa (por. B 2). Liczne odniesienia do krzyża, znajdujące się w niniejszej dysertacji, nakazują, by uchwycić syntezę jego obecności w obrzędzie pod kątem czci, którą okazuje mu wspólnota uczestnicząca w omawianej celebracji procesyjnej oraz treści odsłanianej przed wierzącymi w *mysterium crucis*.

2.1. Krzyż jako objawienie chwały zwycięskiego Pana

Uzasadnienie czci krzyża jako wydarzenia objawiającego chwałę Jezusa Chrystusa odnajdujemy w pierwszej zwrotce hymnu *Vexilla Regis*. Tajemnica Krzyża jaśniej wobec świata. Świetlane *mysterium Crucis* występujące w hymnie (por. H 2) jest terminem bardzo pojemnym i zawiera wiele aspektów tajemnicy zbawienia. Euchologia

¹⁴⁰⁸ Por. A. NOSSOL, *Chrześcijańska proegzystencja – istnienie i życie dla innych*, CT 49/2 (1979), s. 16-18.

¹⁴⁰⁹ Por. S. KOBIELUS, *Krzyż Chrystusa*, s. 21.

omawianej celebracji wydobywa przede wszystkim to, iż krzyż stał się punktem zwrotnym historii, gdyż spełniły się w nim zapowiedzi Starego Testamentu (por. H 9-10). Odślonił się przed człowiekiem zbawczy zamysł Boga, Jego mądrość i realizacja drogi do odnowy upadłego stworzenia¹⁴¹⁰. Na krzyżu została pokonana śmierć (por. H 3-4). Wobec ciemności, w jakiej żyła ludzkość pogrążona w grzechu i nieuniknionym dążeniu do unicestwienia, krzyż zajaśniał światłem odwiecznego Słowa, które – wcielone w Osobie Jezusa Chrystusa – pokonało owe przeszkody na drodze do jedności ze Stwórcą i odzyskania nadziei na życie¹⁴¹¹. Blask chwalebny krzyża rozświetla przed człowiekiem prawdę o zwycięskim Zbawicielu, który tocząc walkę ze śmiercią, pokonuje ją, a polem bitwy jest Golgota¹⁴¹². Krzyż jawi się więc jako trofeum, wzniesione na znak zwycięstwa i godne uczczenia przez ludzkość, gdyż dzięki niemu została ona obdarowana udziałem w wiecznym królestwie Chrystusa¹⁴¹³.

Drzewo krzyża jest chwalone przez Kościół, gdyż na nim zawisło święte ciało Zbawiciela. Autor hymnu głosi, że krzyż został przyozdobiony królewską purpurą, jako jedyny godny jest nosić najświętsze ciało Pana (por. H 13-16). Piękno przypisywane krzyżowi wywodzi się z dostojności i szlachetności Syna Bożego. On, posiadając godność królewską, zasiada na tronie krzyża, objawiając się jako Pan, któremu wszystko zostało poddane¹⁴¹⁴. Krzyż jest z Nim ściśle związany jako atrybut Jego panowania. Jest tronem chwały, miejscem dla ciała Chrystusa, zatem należy go interpretować w kontekście Eucharystii i ołtarza. Narzędzie zbawienia jest więc ołtarzem, na którym złożono ofiarę uwielbienia i prześlągania¹⁴¹⁵. Ostatecznie ciało Chrystusa nawiązuje do tajemnicy Kościoła, który rodzi się w Eucharystii, będącej uobecnieniem ofiary krzyżowej. Rozpięte ciało Chrystusa obejmujące cały świat to również współkrzyżowany Kościół – Jego mistyczne ciało. Członkowie Kościoła stale umierają dla świata, by żyć dla Boga, są więc niejako sakramentalnym znakiem Ukrzyżowanego Pana chwały, oddającego swe życie w swoim mistycznym ciele¹⁴¹⁶.

¹⁴¹⁰ Por. JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem* 138,2, s. 314.

¹⁴¹¹ Por. S. FAUSTI, *Rozważaj i głos Ewangelię. Wspólnota czyta Ewangelię wg św. Jana*, s. 22.

¹⁴¹² Por. T. GACIA, *Motywy krzyża*, s. 109.

¹⁴¹³ Por. GRZEGORZ Z NYSSY, *Na Wniebowstąpienie* 326, s. 106.

¹⁴¹⁴ Por. IRENEUSZ Z LYONU, *Wykład nauki apostołskiej* 57, s. 73.

¹⁴¹⁵ Por. LEON WIELKI, *Mowa* 55,3, s. 253.

¹⁴¹⁶ Por. H.U. VON BALTHASAR, *Teologia Misterium Paschalnego*, przekł. E. PIOTROWSKI, Wydawnictwo WAM, Kraków 2001, s. 131-132.

Według euchologii obrzędu krzyż jest święty (por. 1 R). Sam w sobie jest narzędziem zbrodni i kary, jednak jego znaczenie zostało przemienione przez Chrystusa i Dzieło, które na nim zostało dokonane. Jest on inny od pozostałych krzyży, gdyż Inny oddał na nim życie, a ranga Jego Czynu również pozostaje poza możliwościami człowieka. Hans Urs von Balthasar twierdzi, że zgorzenie krzyża można znieść jedynie poprzez przyjęcie go jako czyn trójjedynego Boga. Ojciec pojednał człowieka ze sobą w Chrystusie ofiarującym się w męce krzyżowej. Duch Święty, potwierdzając ludzkości, że nie jest już potępiona, pozwala zmierzać do wiecznej chwały w życiu Kościoła dzięki łasce udzielanej w jego wspólnotcie. W krzyżu został wycierpiany cały bagaż ludzkiego „nie” skierowanego ku Stwórcy. Stąd krzyż stał się przejrzysty w swej treści jako narzędzie wprowadzające jedność pomiędzy najświętszym Bogiem a człowiekiem¹⁴¹⁷. Krzyż stał się ikoną Zbawiciela, znakiem objawiającym najwyższy wyraz miłości¹⁴¹⁸.

Szczególnym momentem w celebracji obrzędu, ogłaszającym chwałę krzyża, jest 6. zwrotka hymnu, w której Krzyż jest pozdrawiany: *O, Crux, ave* (H 21). Uczczenie narzędzia zbawienia jest w rzeczywistości uwielbieniem Tego, który miejsce haniebnej śmierci uczynił miejscem Życia¹⁴¹⁹. Dlatego też krzyż odkrywany jest jako jedyna nadzieja (por. H 21). Sam w sobie nie niesie nadziei. Krzyż jest niesprawiedliwy, wiąże się z niesprawiedliwością świata i jego sądem. Lecz dzięki Jezusowi stał się jedyną nadzieją dla obciążonego winą człowieka. Drzewo krzyża objawia Zbawiciela – Króla, dającego człowiekowi nadzieję chwały (por. Kol 1,27), która uobecni się w zaprowadzeniu Królestwa Jezusa na ziemi¹⁴²⁰. Stworzenie osiągnie chwałę jedynie dzięki sądowi Bożemu, który odbył się na krzyżu. Kryterium tego sądu jest miłosierdzie nad człowiekiem oraz potępienie szatana i wszelkiej nieprawości (por. 2M 2). Królestwo sprawiedliwości jest rzeczywistością wspólnoty Boga i człowieka, Ojca oraz Jego odkupionych dzieci¹⁴²¹.

Teksty celebracji bezpośrednio określają krzyż *chwałą ludu odkupionego* (por. H 22). Skoro stał się znakiem zwycięstwa Chrystusa, swoistym sakramentem zbawienia i epifanią chwały unieżonego Syna Bożego, to Kościół – wspólnota odkupionych,

¹⁴¹⁷ Por. Tamże, s. 133-134.

¹⁴¹⁸ Por. B. USPIENSKI, *Semiotyczne i lingwistyczne znaczenia krzyża*, s. 19.

¹⁴¹⁹ Por. *Sobór nicejski II (787)* 16, s. 339.

¹⁴²⁰ Por. IRENEUSZ Z LYONU, *Wykład nauki apostołskiej* 57, s. 73.

¹⁴²¹ Por. H.U. VON BALTHASAR, *Teologia Misterium*, s. 115-116.

pozdrawia go (por. H 21) i adoruje (por. 1V). Lud odkupiony, cieszący się nabyciem przez Boga na własność dzięki krwi przymierza przelanej na drzewie krzyża, został uzdolniony do oddawania prawdziwej czci w Duchu i prawdzie, gdyż stał się narodem świętym, ludem kapłańskim (por. 1P 2,9-10)¹⁴²². Stąd krzyż stał się pieczęcią owego nabycia, którą naznaczeni są wszyscy ochrzczeni. Dlatego też krzyż jest chwałą ludu odkupionego – Kościoła, ponieważ chwała krzyża stała się udziałem człowieka. Stworzenie, odkupione i uświęcone, otrzymało możliwość udziału w chwale Boga objawionej w osobie Chrystusa Pana. W praktyce udział w chwale jest trwaniem w przywróconej godności dzieci Bożych i pierwotnej niewinności. Odtąd życie człowieka już na zawsze jest odniesione do eschatologicznego przebywania w chwale Boga, której zadatek otrzymuje w życiu Kościoła¹⁴²³.

Chwała drzewa krzyża objawia zwycięstwo Chrystusa. To szczególny triumf, gdyż został odniesiony tak przez człowieka, jak i przez Boga. Jezus Chrystus, posiadając dwie natury, pokonał szatana jako Bóg i jako człowiek. Zatem krzyż jest znakiem zwycięstwa obu natur zjednoczonych w Osobie Syna Bożego¹⁴²⁴. Na tej podstawie stworzenie może cieszyć się czynnym udziałem w tym zwycięstwie, co jest opiewane w hymnie *Vexilla regis* (por. H 27-28). Król dzieli swe zwycięstwo z człowiekiem, aby podkreślić wartość upadłej w raju ludzkiej natury. Dzięki ofierze Chrystusa odzyskała ona swój pierwotny blask i właściwą relację wobec Stwórcy. Jednak, aby udział w tym zwycięstwie był pełny ze strony człowieka, potrzeba wyrzeczenia się zła i nawrócenia¹⁴²⁵. Zwycięski krzyż towarzyszy chrześcijaninowi na jego drodze, stale go uświęcając i wprowadzając w komunię z Bogiem poprzez uobecnienie *misterium Crucis* w sakramentach Kościoła¹⁴²⁶. Zatem z krzyża płynie łaska, co rozpoznaje zgromadzenie, prosząc o nią w 6. zwrotce hymnu (por. H 23-24). Udzielenie łaski wiąże się ostatecznie z Osobą Syna Bożego, gdyż wraz z Jego Wcieleniem przyszła na świat łaska (por. J 1,14).

¹⁴²² Por. W.J. DALTON, *Pierwszy List Świętego Piotra*, [w:] *Katolicki Komentarz Biblijny*, wyd. 2, red. naukowa wyd. oryginalnego R.E. BROWN, J.A. FITZMYER, R.E. MURPHY, red. naukowa wyd. polskiego W. CHROSTOWSKI, Prymasowska Seria Biblijna, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2004, s. 1508.

¹⁴²³ Por. ANDREA CRETENSIS, *Oratio X*, kol. 1019, 1022.

¹⁴²⁴ Por. TERTULIAN, *Przeciw Marcjonowi II*, 10.6, s. 81-82.

¹⁴²⁵ Por. JAN CHRYZOSTOM, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza XVI,11*, [w:] TEGOŻ, *Homilie, Część pierwsza*, s. 212.

¹⁴²⁶ Por. TENŻE, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza LIV,4*, [w:] TEGOŻ, *Homilie, Część druga*, s. 152.

Ponieważ On uprzedza swoim działaniem człowieka, to wszystkie Jego czyny są okazaniem łaski, a hojność Jezusa nie wyczerpuje się nawet w momencie śmierci. Jest ona początkiem trwałego udzielania łaski Kościołowi, który rodzi się w kontekście ofiary krzyżowej¹⁴²⁷. Wspólnota Kościoła jest szczególnym adresatem udzielania łaski płynącej z *misterium Crucis*. Żyjący w niej wierni, określane w obrzędzie słowem *pios* (por. H 23), dzięki spójności swojego życia z nauką Chrystusa są uzdolnieni do tego, by owoce łaski, którymi są: życie w wolności, uzdolnienie do pełnienia dobrych czynów, poznanie Boga, miłość, prawdomówność, stale się w nich pomnażały¹⁴²⁸.

Krzyż posiada wyjątkową moc zbawczą (por. A 1). Wywodzi się ona z miłości, objawionej w tajemnicy Krzyża. Chrystus, ofiarujący się z miłości do Ojca i całego stworzenia, uczynił z krzyża znak niezwykłej mocy, która zbawia¹⁴²⁹. Krzyż posiada moc, ponieważ miłość wymaga radykalizmu, by powiedzieć Bogu w pełni „tak”, aby stać się antytezą adamowego „nie”. Chrystusowe „tak”, oznajmione na krzyżu, otworzyło drogę do przebóstwienia i pełni człowieczeństwa. Bóg zbawia, bo kocha, umiera, ponieważ Jego miłość nie zna granic. Ta wielka miłość istniejąca wewnątrz Trójcy stała się udziałem człowieka, wybawiając go z osamotnienia i wprowadzając we wspólnotę z Bogiem. Owa moc płynąca z krzyża jest trwałą dyspozycją miłości, zdolnością składania ofiary z własnego życia w zamian za otrzymane. Człowiek na wzór Chrystusa Ukrzyżowanego jest uzdolniony do ofiary z siebie, utraty własnego życia, aby osiąść w pełni nowe¹⁴³⁰.

2.2. Krzyż jako epifania unżenia w pokornym zbliżeniu do człowieka

Drugim biegunem staurologii zawartej w obrzędzie procesyjnym do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego jest ujęcie krzyża w perspektywie unżenia i dramatu okrutnej śmierci. Euchologia celebracji w mniejszym stopniu zajmuje się tą perspektywą. Mimo wszystko podkreślenie aspektów unżenia, okrucieństwa krzyża, cierpienia Boga i człowieka w Osobie Syna Bożego jest wyraźne i – w myśl średniowiecznej pobożności pasyjnej – wzywające do nawrócenia i współcierpienia¹⁴³¹.

¹⁴²⁷ Por. H.U. VON BALTHASAR, *Teologia Misterium*, s. 128.

¹⁴²⁸ Por. AUGUSTYN, *O łasce Bożej* X.36, s. 72; IX.33, s. 71; X.36, s. 72.

¹⁴²⁹ Por. F. MICKIEWICZ, *Rola krzyża*, s. 230.

¹⁴³⁰ Por. M. PALUCH, *Traktat o zbawieniu*, s. 378.

¹⁴³¹ Do postawy współcierpienia wzywa rubryka wprowadzająca w obrzęd. Por. RRS, s. 60.

Obraz krzyża wyłaniający się z tekstów obrzędu ukazuje go jako miejsce kaźni i przelania krwi przez Chrystusa (por. H 5-8; 1M 1-2; 2M 1). Jezus Chrystus, podejmując śmierć krzyżową, spotkał się z wyjątkową i nieuzasadnioną tyranią ze strony oprawców. Nawet kiedy skonał, Jego bok został przebity włócznią. Grzech, agresja, niesprawiedliwość, które zapanowały nad człowiekiem, dotknęły Syna Bożego w odrażającej śmierci przestępcy¹⁴³². Syn Boży sam stał się uczestnikiem doświadczenia zła panującego na świecie, będącego konsekwencją wypowiedzenia posłuszeństwa Stwórcy. Będąc człowiekiem, a zarazem wcielonym Bogiem, zszedł poprzez krzyż w najgłębsze wymiary ludzkiego bytu, skażonego okrucieństwem grzechu i śmierci. W *misterium Crucis* objawił się Bóg, który doświadczył unieżenia zadanego Mu przez człowieka¹⁴³³.

Uniżenie w Krzyżu dokonało się w synergicznym działaniu Ojca i Syna (por. 2M 1). Chrystus dobrowolnie przyjął krzyż. Będąc wsłuchany w Ojca, wszedł na belkę krzyża, ogołacając się z pełni, którą posiada i unizając z wysokości swojej chwały. Owo uniżenie rozciąga się od momentu Wcielenia, a osiąga szczyt w Pasji Chrystusa¹⁴³⁴. Krzyż jest więc obrazem ubóstwa Zbawiciela, który przez całą swoją działalność utożsamiał się z ubogimi i jako ubogi przyszedł na świat. Święty Bonawentura w dziele *Vitis mistica* głosi, że *Chrystus objawia się jako ubogi w narodzeniu, uboższy w życiu i najuboższy w krzyżu*¹⁴³⁵. *Misterium Crucis* wyraża się w ubóstwie krzyża. W uwłaczających warunkach krzyża ludzkość została pojednana ze Stwórcą. Uwypuklenie tego uniżenia pomaga ukazać stan, w jakim się znalazła z powodu grzechu i uświadomić wierzącym potrzebę odniesienia swego życia do Boga. W ten sposób człowiek jest w stanie wejść w naśladowanie uboższego Mistrza. Ubóstwo Chrystusa dla Doktora Serafickiego wyraża głębię relacji Ojca i Syna, gdyż w Nim Syn Boży złożył całego siebie i z Jego woli podjął ofiarę krzyżową (por. 2H 1). Dlatego też dzięki tej prawdzie, która wydobywa się z treści obrzędu, przed człowiekiem otwiera się perspektywa odbudowania relacji z Bogiem poprzez złożenie swojego życia Ojcu na wzór uboższego Chrystusa¹⁴³⁶.

¹⁴³² Por. S. FAUSTI, *Rozważaj i głos Ewangelię. Wspólnota czyta Ewangelię wg św. Jana*, s. 583.

¹⁴³³ Por. H.U. VON BALTHASAR, *Teologia Misterium*, s. 12.

¹⁴³⁴ Por. Tamże, s. 26.

¹⁴³⁵ BONAVENTURA, *Mistyczny Krzew Winny* 2,3, s. 165.

¹⁴³⁶ Por. M. SULEJ, *Św. Bonawentury teologia krzyża*, s. 85-86.

Krzyż jako epifania uniżenia uwidacznia się w języku pozawerbalnym, przekazany w kodzie ikonicznym celebracji. Chodzi o krucyfiks, którym błogosławieni są zebrani na końcu obrzędu¹⁴³⁷, czyli o wyobrażenie Jezusa Chrystusa Ukrzyżowanego. Ten zmysłowy element procesji odsłania realizm krzyża i cierpienie, które niesie ze sobą śmierć krzyżowa. Umęczony, martwy Chrystus, przedstawiony na krucyfiksie, nie pozwala przejść obojętnie wobec tej tajemnicy. Zobrazowanie Ukrzyżowanego ukazuje zbliżenie się Chrystusa do człowieka w cierpieniu i śmierci. Ludzkość poszukująca Boga bliskiego zostaje odnaleziona przez Syna Bożego, który utożsamiał się z człowiekiem, upodabniając się do niego w tajemnicy Krzyża. Kruchość życia, przemijalność, słabość, zobojętnienie, samotność, odrzucenie, ból i śmierć zawarte są w doświadczeniu krzyża. Życie chrześcijańskie nie omija tych wydarzeń, ale pozwala je przeżyć w zjednoczeniu z Ukrzyżowanym. Dzięki temu krzyż staje się interpretatorem życia, cierpienia i śmierci. Stąd wspólnota zgromadzona na upamiętnieniu śmierci Chrystusa woła w antyfonie: *Adoramus Te, Christe (A1)*¹⁴³⁸.

3. Eklezjologia – obraz Kościoła kontynuującego historię zbawienia

3.1. Kościół zrodzony na krzyżu

Już od starożytności chrześcijańskiej wskazywano ofiarę krzyżową jako początek Kościoła. Ojcowie widzieli jego znak w rozpostartych na krzyżu ramionach Chrystusa, który obejmuje cały świat swoją zbawczą mocą¹⁴³⁹. Święty Ireneusz w *Wykładzie nauki apostoelskiej* przedstawia Jezusa na krzyżu jako powszechny znak zbawienia. Ukrzyżowany objął swoim działaniem cztery strony świata, jednocząc w sobie wszystkie te kierunki. W krzyżu nastąpiło pojednanie ludzkości i zgromadzenie jej na nowo jako lud Boży, co odczytywano jako spełnienie obietnicy danej Abrahamowi.¹⁴⁴⁰ Zatem zewnętrzna postać krzyża pozwalała odczytać ten znak jako wydarzenie gromadzące całą ludzkość pod przewodnictwem Boga, przyciągającego w swoim Synu każdego człowieka¹⁴⁴¹.

¹⁴³⁷ *Sacerdos vero ad populum se vertens, cum Crucifixo benedicit semel in modum crucis*, RRS, s. 62.

¹⁴³⁸ Por. W. MASTEJ, *Staurologiczno-rezurekcyjna*, s. 143-144.

¹⁴³⁹ Por. CYRYL JEROZOLIMSKI, *Katecheza 13,28*, s. 190.

¹⁴⁴⁰ Por. IRENEUSZ Z LYONU, *Wykład nauki apostoelskiej 34*, s. 52-53.

¹⁴⁴¹ Por. H.U. VON BALTHASAR, *Teologia Misterium*, s. 125-126.

Omawiany obrzęd w swej treści zwraca jednak szczególną uwagę na inny znak, konstytuujący wspólnotę Kościoła. Jest nim wypłynięcie wody i krwi z boku Chrystusa, wspomiane w hymnie *Vexilla Regis* (por. H 7-8). Figura zastosowana przez autora hymnu nawiązuje do przebicia boku Chrystusa, po którym nastąpiło wypłynięcie krwi i wody (por. J 19,34). Ukrzyżowany, będąc spełnieniem starotestamentalnych figur: skały (por. Wj 17,1-7) i świątyni (por. Ez 47,8-9), staje się źródłem (obiecanej Samarytance) wody, zapoczątkowującej nowe życie w Duchu Świętym¹⁴⁴². Obmycie w tej wodzie oczyszcza z grzechu pierwotnego i wprowadza w stan dzieci Bożych. Dokonuje się to w sakramencie chrztu, rodzącym się nowych członków Kościoła, którzy umarli dla grzechu, a żyją według porządku Ducha¹⁴⁴³. Zatem krzyż jest początkiem nowego życia we wspólnocie Kościoła. Z przebitego boku Zbawiciela rodzi się nowy lud, podobnie jak z boku Adama narodziła się Ewa¹⁴⁴⁴. Taką interpretację narodzin Kościoła przekazał w swoich pismach św. Augustyn:

Panu, kiedy zasnął na krzyżu, przebito bok i wypłynęły zeń sakramenty – utworzyły Kościół. Kościół bowiem to Oblubienica Pańska, powstała z boku, podobnie jak Ewa¹⁴⁴⁵.

Drugim znakiem narodzin Kościoła w *mysterium Crucis*, według euchologii obrzędu, jest krew płynąca z boku Chrystusa (por. H 8). Jest to obraz nawiązujący do pokropienia krwią narodu wybranego na znak jego konsekracji – poświęcenia na własność Bogu i przypieczętowania przymierza (por. Wj 24,3-8). Na krzyżu rodzi się Kościół jako spełnienie zapowiadanego w Starym Testamencie trwałego przymierza Boga z człowiekiem. Przypieczętowanie go krwią Syna Bożego jest utwierdzeniem głębokiej więzi Stwórcy ze stworzeniem¹⁴⁴⁶. Wspólnota Kościoła została skropiona uświęcającą krwią Zbawiciela, a jej członkowie – konsekrowani na kapłanów i proroków Nowego Przymierza¹⁴⁴⁷. Realizacja kapłańskiego wymiaru Kościoła, ustanowionego w wydarzeniach paschalnych, ma miejsce w składaniu Najświętszej Ofiary. Eucharystia jest celebracją, dzięki której zbawienna krew Zbawiciela staje się budulcem Kościoła – wspólnoty kapłanów, proroków i królów, narodzonej w wydarzeniu Krzyża¹⁴⁴⁸.

¹⁴⁴² Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana* XIII. V. 17, s. 285.

¹⁴⁴³ Por. JAN CHRYZOSTOM, *Katecheza* 9,8, s. 13.

¹⁴⁴⁴ Por. S. FAUSTI, *Rozważaj i głos Ewangelii. Wspólnota czyta Ewangelie wg św. Jana*, s. 583.

¹⁴⁴⁵ AUGUSTYN, *Objaśnienia psalmów, Ps 124-150*, 126,7, s. 32.

¹⁴⁴⁶ Por. J.H. WALTON, V.H. MATTHEWS, M.W. CHAVALAS, *Komentarz historyczno-kulturowy*, s. 97.

¹⁴⁴⁷ Por. Tamże, s. 116.

¹⁴⁴⁸ Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza* 85, s. 151.

3.2. Kościół pielgrzymujący na drodze historii zbawienia

Pierwszym przedstawieniem Kościoła, które wyłania się z omawianej celebracji, jest obraz wspólnoty pielgrzymującej. Owo wyobrażenie znajduje swoją podstawę w nazwie i strukturze obrzędu procesyjnego. Rubryka wprowadzająca w celebrację określa ją jako *processio*¹⁴⁴⁹ – wspólne kroczenie, mające na celu upamiętnienie śmierci Chrystusa. Ukazuje ono Kościół ziemski, podążający za swoim Mistrzem i naśladujący Go. Wspólnota Kościoła wprowadzona w nowy, zbawczy ruch, po wydarzeniach paschalnych jest znakiem podążania eschatologicznego ku pełni. W celebracji procesji konkretyzuje się owo wspólne kroczenie, gdyż jest ona eklezjalnym sprawowaniem misterium upamiętniającego mękę, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa¹⁴⁵⁰. Obrzęd procesyjny staje się swoistą historią, która przeradza się w historię zbawienia, gdy człowiek zostaje włączony w celebrowane misterium¹⁴⁵¹. Sprawowanie procesji przez wspólnotę franciszkańską jest szczególnym wyrazem dynamicznego przeżywania własnej duchowości. Biorąc pod uwagę liczbę procesji zawartych w RRS i ich sprawowanie w cyklu tygodniowym, możemy mówić o specyficznym temperamencie liturgicznym, który cechuje codzienne *oficjum własne* Zakonu Braci Mniejszych Konwentalnych¹⁴⁵². Charakter ten ukazuje wspólnotę w ciągłym ruchu, będącym widzialnym znakiem Kościoła pielgrzymującego.

Procesja podkreśla wartość ludzkiego ciała w celebracji, gdyż jest ono poddane ruchowi, który ostatecznie oznacza dążenie do spotkania ze Zbawicielem. Dotykamy w tym miejscu antropologicznego wymiaru Kościoła, będącego wspólnotą widzialną i w widzialny sposób przeżywającą swoją wiarę. Fakt, że Kościół jest widzialną wspólnotą, dostrzegalną i rozpoznawalną, sprawia, że Chrystus żyjący w jego tajemnicy staje się widzialny dla świata. Zgromadzenie wiernych uwidacznia nie tylko życie Zbawiciela, ale również Jego zbawcze dzieło. Ponadto żyjący w Kościele Chrystus,

¹⁴⁴⁹ RRS, s. 60.

¹⁴⁵⁰ Por. J. EVENOU, *Processioni, pellegrinaggi, religione popolare*, [w:] *La Chiesa in preghiera. Introduzione alla liturgia*, t. 3: *I sacramenti*, red. A. G. MARTIMORT, Editrice Queriniana, Brescia 1987, s. 268-269.

¹⁴⁵¹ Por. J. GELINEAU, *Les Chants de procession*, s. 74.

¹⁴⁵² RRS w rozdziale *De processionibus* zawiera 14 rytów procesyjnych, wśród których 5 jest związanych z cyklem tygodniowym, zaś pozostałe z niedzielnym, miesięcznym lub rocznym. Por. RRS, s. 55-107.

uobecniający się w sakramentach i wszelkiej działalności misyjnej, uzmysławia ludzkości jej godność, potrzebę nawrócenia, powołanie do chwały i życia w relacji ze Stwórcą¹⁴⁵³.

Szczególną tajemnicą, która stoi na drodze Kościoła pielgrzymującego w ujęciu omawianego obrzędu jest *mysterium Crucis*. Wydarzenie Krzyża było drogą Chrystusa rozpoczętą wraz z wcieleniem, a dopełnioną w śmierci. Święty Bonawentura w *Vitis mystica* głosi, że krzyż towarzyszy Jezusowi już od narodzin i stale się uobecnia w Jego dziele zbawienia, aż po przelanie na nim krwi¹⁴⁵⁴. Syn Boży, w czasie działalności zapowiadając swoją mękę i śmierć, otwierał przed uczniami cel misji, którą jest zbawienie człowieka. Dojście do chwały zmartwychwstania wiedzie przez Golgotę¹⁴⁵⁵. Ponieważ życie uczniów Jezusa ma ścisły związek z Jego życiem, stąd, idąc wraz ze swoim Mistrzem, są zaproszeni do wzięcia swojego krzyża i naśladowania Chrystusa (por. Mk 8,34). Dlatego też wspólnota franciszkańska, celebrująca obrzęd procesyjny do Ołtarza Ukrzyżowanego, obrazuje Kościół pielgrzymujący skupiony na Pasji Zbawiciela¹⁴⁵⁶. Jest ona świadoma potrzeby własnego zbawienia, które dokonuje się przez krzyż (por. A 1) i miłosiernego wejrzenia Boga na jej życie (por. A 2). Ponadto wiedząc, że jej członkowie podlegają śmierci (por. 1M 2) i niebezpieczeństwu wynikającemu z działania szatana (por. 2M 4), chce podążać za wzorem Chrystusa, gdyż widzi w tej wędrówce cel, którym jest chwała zmartwychwstania (por. 2M 3). Kościół pielgrzymujący, zobrazowany we wspólnocie celebrującej procesję upamiętniającą mękę i śmierć Syna Bożego, trwa pomiędzy wydarzeniami Paschy a pełnym udziałem w życiu wiecznym. Podąża więc drogą historii, nie przywiązując się do miejsca i dóbr materialnych, ale żyjąc w ubóstwie poszukuje tego, co wieczne¹⁴⁵⁷. Jest to droga sług Bożych (por. 2M 2), Kościoła czuwającego, będącego mieszkaniem Słowa i obecnością Ciała Pańskiego¹⁴⁵⁸.

¹⁴⁵³ Por. C.S. BARTNIK, *Kościół*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2009, s. 169-170.

¹⁴⁵⁴ Por. BONAWENTURA, *Mistyczny Krzew Winny* 18 2, s. 183.

¹⁴⁵⁵ Por. W. MASTEJ, *Staurologiczno-rezurekcyjna*, s. 75.

¹⁴⁵⁶ Rubryka wprowadzająca w obrzęd informuje, że bracia gromadzą się w procesji do ołtarza Ukrzyżowanego dla uczczenia śmierci Chrystusa Pana. Por. RRS, s. 60.

¹⁴⁵⁷ Por. W. KASPER, *Kościół Katolicki. Istota, rzeczywistość, posłannictwo*, przekł. G. RAWSKI, Wydawnictwo WAM, Kraków 2014, s. 224.

¹⁴⁵⁸ Por. FRANCISZEK, *Reguła niezatwierdzona* 22,26-27, s. 118-119.

3.3. Nowy lud odkupiony

Historia zbawienia spełnia się w relacji Boga z Jego ludem. Starotestamentalne dzieje narodu wybranego w odniesieniu do Jahwe przebiegają wyjątkowo burzliwie. Niewierność Izraela przeplata się z powrotami do przymierzy, zawieranych z kolei dzięki inicjatywie Boga. Wśród tych żywiołowych losów pojawiają się proroctwa o zamieszkaniu Pana pośród swojego ludu (por. Za 2,14), ustanowieniu wiernego narodu, któremu Bogiem będzie Pan (por. Jr 7,23). *Księga Izajasza* zawiera bezpośrednią zapowiedź Kościoła, mającą się zrealizować przez Zbawcę, który ustanowi Lud Święty:

Mówcie do Córy Syjońskiej:
Oto twój Zbawca przychodzi.
Oto Jego nagroda z Nim idzie
i zapłata Jego przed Nim.
Nazywać ich będą Ludem Świętym,
Odkupionymi przez Pana (Iz 62,11c-12b)

Lud odkupiony, którego figurą był naród wybrany Starego Testamentu, to wspólnota nabyta krwią przymierza, przelaną na krzyżu przez Jezusa Chrystusa. Do tej wspólnoty należą wszyscy zanurzeni w wodzie chrzcielnej, tak spośród żydów, jak i spośród pogan¹⁴⁵⁹. Termin *lud odkupiony* występuje w 6. zwrotce hymnu *Vexilla Regis*. Euchologia obrzędu przedstawia Kościół w kontekście odkupienia dokonanego na krzyżu (por. H 21-22) i nawiązuje do koncepcji Kościoła wyrażonej w 1P 2,9, w którym autor widzi we wspólnocie uczniów Chrystusa: plemię wybrane, królewskie kapłaństwo, naród święty i lud przeznaczony Bogu na własność. Społeczność odkupiona przez Pana jest realizacją obietnicy danej Abrahamowi, przedłużeniem historii Izraela, która dzięki wydarzeniom paschalnym otrzymała usynowienie w Osobie Chrystusa, stojącego w centrum tej wspólnoty jako Syn obietnicy (por. Ga 3,16). Zasadą istnienia ludu odkupionego jako Kościoła jest więc misteryjna obecność Zbawiciela w jego członkach¹⁴⁶⁰.

Przynależność do ludu odkupionego człowiek nabywa, jak już wspomniano, dzięki sakramentowi chrztu. Kościół został zrodzony w ofierze Chrystusa, ale dzięki wodzie chrzcielnej rodzi się dla składania ofiary i służby Bożej jako lud kapłański (por.

¹⁴⁵⁹ Por. W. KASPER, *Kościół Katolicki*, s. 222-223.

¹⁴⁶⁰ Por. Tamże, s. 223.

Hbr 9,13-15)¹⁴⁶¹. Lud odkupiony cieszy się więc składaniem kultu w Duchu Świętym, oddawaniem czci prawdziwemu Bogu¹⁴⁶². Jednak udział w tej wspólnotcie zakłada przyjęcie konkretnych postaw życiowych, takich jak: stałość w wierze, wyzbycie się grzechu, zachowywanie przykazań, znoszenie z cierpliwością wszelkich udręk¹⁴⁶³.

Euchologia ukazuje lud odkupiony jako wspólnotę, do której należą pobożni i grzesznicy (por. H 23-24). Zarówno nad jednymi, jak i drugimi, celebrujący roztaczają modlitwę. Dla pobożnych, czyli osób, których życie jest spójne z wyznawaną wiarą, Kościół prosi o przymnożenie łaski (por. H 23). Natomiast dla oskarżonych z powodu popełnionych grzechów wspólnota błaga o zmazanie win (por. H 24). Lud odkupiony charakteryzuje wewnętrzna dynamika, polegająca na stałym przymnażaniu dobra tym, którzy trwają w wierności Bogu, oraz nieustannym oczyszczaniu członków Kościoła popadających w grzech. Zarówno pomnożenie łaski, jak i zmazanie win, odbywa się dzięki synergicznemu działaniu człowieka z obecnym w Kościele Chrystusem. To On, dzięki błaganu członków ludu odkupionego, przymnaża łaskę i odpuszcza grzechy mocą udzielaną Kościołowi¹⁴⁶⁴.

3.4. Kościół hierarchiczny obrazujący Mistyczne Ciało Chrystusa

Sposób celebracji procesji do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego odsłania strukturę Kościoła jako rzeczywistości hierarchicznej. Ten aspekt Kościoła został szczególnie podkreślony na soborze trydenckim w reakcji na reformację¹⁴⁶⁵ oraz w dokumentach soboru watykańskiego I¹⁴⁶⁶. Oba te wyjątkowe wydarzenia z życia Kościoła korespondują z rozwojem omawianej procesji i jej celebrowaniem przez Braci Mniejszych Konwentualnych. Sobór trydencki zaakcentował prawdę, że nie wszyscy

¹⁴⁶¹ Por. J.J. KOBYLKA, H.H. LANGKAMMER, M. MIKOŁAJCZAK, *Komentarz teologiczno-pastoralny*, s. 258-259.

¹⁴⁶² Por. ATANAZY WIELKI, *Druga mowa przeciw arianom* 13, s. 101.

¹⁴⁶³ Por. *Homilia z II wieku XVII.4-7*, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 99-100.

¹⁴⁶⁴ Por. GRZEGORZ WIELKI, *Moralia XIX, XXI.31*, [w:] TEGOŻ, *Moralia*, t. 4, s. 202.

¹⁴⁶⁵ *Sobór Trydencki (faza III za Piusa IV: 1562-1563)*, [w:] *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst łaciński, polski*, t. IV (1511-1870), Lateran V, Trydent, Watykan I, układ i oprac. A. BARON, H. PIETRAS (ŻMT t. 33), Wydawnictwo WAM, Kraków 2004, s. 679-713.

¹⁴⁶⁶ Por. *Sobór Watykański I (1869-1870). Pierwsza Konstytucja Dogmatyczna o Kościele Chrystusowym*, [w:] *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst łaciński, polski*, t. IV (1511-1870), Lateran V, Trydent, Watykan I, układ i oprac. A. BARON, H. PIETRAS (ŻMT t. 33), Wydawnictwo WAM, Kraków 2004, s. 913-927.

chrześcijanie są w tej samej mierze kapłanami, gdyż Kościół – z Bożego postanowienia – jest zorganizowany hierarchicznie. Pierwszymi w tej strukturze są biskupi, następnie prezbiterzy oraz inni szafarze przyjmujący poszczególne stopnie święceń¹⁴⁶⁷. Biskupi i prezbiterzy są wezwani do składania Najświętszej Ofiary, szafowania sakramentami, głoszenia słowa Bożego i opieki nad zbawieniem dusz¹⁴⁶⁸. W ten sposób stoją na czele wspólnoty Kościoła, zachowują ją w jedności wiary i przewodniczą zgromadzeniom¹⁴⁶⁹. Według KPK z 1917 r., aby procesja zaistniała jako obrzęd liturgiczny, konieczne jest, by była sprawowana pod przewodnictwem duchownego¹⁴⁷⁰. Tak też jest w przypadku omawianego obrzędu. Na czele wspólnoty zgromadzonej dla upamiętnienia męki i śmierci Chrystusa stoi kapłan, towarzyszą mu posługujący, zwani *ministri*, następnie kantorzy oraz pozostali bracia, których rubryki celebracji określają również jako *chorus*¹⁴⁷¹.

W celebracji procesji kapłan staje jako reprezentant Chrystusa oraz całego zgromadzenia. Jego działanie *in persona Christi* objawia się szczególnie w momencie, gdy błogosławi zebranych, czyniąc nad nimi znak krzyża, i wypowiada zamieszczoną w obrzędzie formułę (por. B 2)¹⁴⁷². Natomiast posługa w imieniu Kościoła uzewnętrznia się w zanoszonych modlitwach, kierowanych do Boga Ojca (por. 2M 1), oraz Jezusa Chrystusa (por. 1M 1). Obrzęd, z pewnością, nie jest obrazem pełnej hierarchii Kościoła, gdyż brakuje w nim posługi biskupa, diakonów i przedstawicieli innych stopni kapłaństwa określonych w tradycji Kościoła¹⁴⁷³, jednak wyraża wzajemną posługę w strukturze hierarchicznej, gdy prezbiter służy Chrystusowi i zgromadzeniu, natomiast posługujący i pozostali bracia pełnią posługę wobec prezbitera, a co za tym idzie, spełniają służbę w odniesieniu do Jezusa Chrystusa. Posługa ministerialna jest ugruntowana w samym Chrystusie, który przyszedł, aby służyć. W swoim dziele zbawienia przyjął postawę sługi wobec Ojca, przy jednoczesnym służeniu ludzkości, byciu dla człowieka. Wymiar służby został utrwalony w hierarchicznym ustroju Kościoła,

¹⁴⁶⁷ Por. *Sobór Trydencki (faza III za Piusa IV: 1562-1563)*, s. 685.

¹⁴⁶⁸ Por. W. KASPER, *Kościół Katolicki*, s. 407.

¹⁴⁶⁹ Por. *Sobór Watykański I (1869-1870), Pierwsza Konstytucja Dogmatyczna o Kościele 2-3*, s. 913.

¹⁴⁷⁰ Por. *Codex Iuris Canonici*, can. 1290, §1 s. 437.

¹⁴⁷¹ Por. RRS, s. 61.

¹⁴⁷² Por. Tamże, s. 62.

¹⁴⁷³ Por. *Sobór Trydencki (faza III za Piusa IV: 1562-1563)*, s. 669-677.

już w pierwotnej wspólnoty uczniów, i był rozwijany w jego tradycji, aby wspólnota stawała się żywym obrazem Zbawiciela¹⁴⁷⁴. Mimo że eklezjologia po soborze trydenckim została zdominowana przez refleksję nad obroną hierarchicznego ustroju Kościoła, jego widzialnym aspekcie, wyrażającym się w spełnianiu urzędu przez biskupów i prezbiterów, czy też obronie prymatu papieża, to omawiana celebracja uzewnętrznia aspekt służby w strukturze hierarchicznej¹⁴⁷⁵. Kontekst franciszkański skupiony na naśladowaniu Chrystusa ubogiego i pokornego z pewnością sprzyjał pielęgnowaniu wizji Kościoła jako wspólnoty – z jednej strony hierarchicznej, ale nie tracącej z pola widzenia wymiaru ministerialnego, uwzględniającego ponadto braci, nieposiadających święceń w żadnym stopniu.

4. Eschatologia – obraz dopełnienia historii

4.1. Doświadczenie śmierci naśladowaniem Chrystusa

Śmierć należy do kategorii rzeczy ostatecznych i, zarówno według tradycji Starego, jak i Nowego Testamentu, jest konsekwencją grzechu. Człowiek został stworzony do nieśmiertelności, jednak śmierć pojawiła się w ludzkiej egzystencji z powodu zawiści diabła (por. Mdr 2,23-24). Śmierć sięga początków stworzenia i towarzyszy człowiekowi do końca czasów, kiedy zostanie wrzucona w morze ogniste przy nastąpieniu nowego Jeruzalem (por. Ap 21,4)¹⁴⁷⁶. Euchologia obrzędu podejmuje temat śmierci. Odnosi ją przede wszystkim do człowieka, nazywając kres jego życia *obitus* (1M 4) co oznacza nie tylko śmierć, ale również zagładę, zgubę i upadek¹⁴⁷⁷. Pole semantyczne słowa *obitus* wskazuje, że śmierć jest rozumiana jako wydarzenie budzące lęk i sprowadzające na człowieka unicestwienie, utratę wartości i pogrążenie w ciemnościach na podobieństwo starotestamentalnego Szeolu¹⁴⁷⁸. Szczególnie w okresie średniowiecza, kiedy powstawały poszczególne komponenty omawianego

¹⁴⁷⁴ Por. W. PRZYGODA, *Diakonia funkcją służby i miłości braterskiej w Kościele*, *Perspectiva* 10 (2021) nr 1 (18), s. 169-170.

¹⁴⁷⁵ Por. Tamże, s. 329-330.

¹⁴⁷⁶ Por. J. FINKENZELLER, *Podręcznik Teologii Dogmatycznej. Eschatologia*, przekł. W. SZYMONA, red. naukowa Z. KIJAS, Wydawnictwo M, Kraków 1995, s. 63-65.

¹⁴⁷⁷ *Słownik łacińsko-polski*, t. III, s. 654.

¹⁴⁷⁸ Por. Z. DANIELEWICZ, *Traktat o rzeczywistości ostatecznej*, s. 332-333.

obrzędu, świadomość śmierci wywoływała wśród wiernych grozę wiecznego potępienia. Ponieważ grzech człowieka spowodował katastrofalne konsekwencje, celebrowanie próbuje przedstawić ich powagę w możliwie adekwatny sposób¹⁴⁷⁹. Związek grzechu ze śmiercią był akcentowany w nauczaniu Kościoła już na II synodzie w Orange, gdzie ojcowie orzekli, że grzech Adama swoimi skutkami objął całą ludzkość, która jest obarczona karą śmierci ciała i duszy¹⁴⁸⁰. Sobór trydencki podtrzymał tę linię nauczania na temat śmierci, dodając przy tym, że człowiek z powodu grzechu zaciągnął karę śmierci i oddał się pod władzę szatana¹⁴⁸¹.

Śmierć jest więc nieunikniona. Jednak treść obrzędu nie traktuje jej jako definitywny koniec istnienia człowieka. Zakonnicy, sprawując omawiany obrzęd po komplecie, przywoływali pamięć o swojej śmierci w tekstach mówiących o oddaniu ducha w ręce miłosiernego Pana, czy wykonując *Kantyk Symeona* ze słowami: *Teraz, o Panie, pozwól odejść służę Twójemu*¹⁴⁸². Wyrażali w ten sposób gotowość na nadejście śmierci. Sprawujący kompletę nie pozostawali sami wobec jej dramatu, gdyż w samym obrzędzie wiązali fakt swojej śmierci ze śmiercią Chrystusa, chcąc się z Nim utożsamić i do Niego upodobnić¹⁴⁸³, o czym wspomina w swoich pismach Amalariusz z Metz. To spojrzenie jest spójne z wczesnochrześcijańską tradycją, w której zagadnieniu śmierci nie poświęcano osobnych traktatów, lecz ujmowano ją w związku z innymi tajemnicami wiary, a szczególnie wydarzeniami paschalnymi. Zatem śmierć jako wydarzenie ma stać się przejściem do wiecznego trwania z umarłym i żyjącym Panem¹⁴⁸⁴.

Ponieważ stan życia wiecznego w raju był stanem łaski, stąd wspólnota w celebrowaniu omawianego obrzędu prosi o łaskę przyjęcia do wiecznej chwaly (por. 1M 4-5). Ta perspektywa wynika z udziału ludzkiej śmierci w tajemnicy śmierci Chrystusa¹⁴⁸⁵. Pozornie śmierć Jezusa nie różni się niczym od każdej innej śmierci, jednak Chrystus był świadomy jej nadejścia, formy, jaką przybierze i soteriologicznego wymiaru (por. Mk 10,33-34; Łk 9,22). Syn Boży, wcielając się, wszedł w ludzką

¹⁴⁷⁹ Por. Tamże, s. 337.

¹⁴⁸⁰ Por. *Orange II (3 lipca 529)* 2, s. 129*.

¹⁴⁸¹ Por. *Sobór Trydencki, I. Dekret o grzechu pierwotnym* 1, s. 235.

¹⁴⁸² Por. *Breviarium Romanum ad usum Fratrum*, 1839, s. XIX.

¹⁴⁸³ Por. AMALARIUSZ Z METZU, *Dziela*, t. 1, s. 368.

¹⁴⁸⁴ Por. Z. DANIELEWICZ, *Traktat o rzeczywistości ostatecznej*, s. 336.

¹⁴⁸⁵ Por. Tamże, s. 335-336.

egzystencję, przyjmując związane z tym konsekwencje, łącznie z faktem śmierci. Upodobił się w ten sposób do człowieka w największym dramacie, jaki przeżywa ludzkość obarczona grzechem¹⁴⁸⁶. Jego śmierć, mająca wymiar ekspiacyjny, stała się jedyną i dobrowolną ofiarą niosącą odkupienie¹⁴⁸⁷. Jezus doświadczył śmierci w jej pełnym wymiarze, przeżył agonię, zmarł i został pogrzebany. To zstąpienie w śmierć było częścią Jego uniżenia i mesjańskiej misji¹⁴⁸⁸. Ostatecznie Chrystus wrócił do życia (Rz 14,9), został wskrzeszony przez Ojca (por. 1 Tes 1,10) i jako Zmartwychwstały ukazał się uczniom (por. M 15,7). W Nim została objawiona ludzkości wszechmoc Stwórcy. Jako Pan życia i zwycięzca śmierci trwa w uwielbionym Ciele, będąc pośrednikiem eschatologicznego panowania Boga¹⁴⁸⁹.

Hymn *Vexilla Regis* głosi, poetyckim językiem, prawdę o tajemnicy Krzyża, w której życie, znosząc śmierć, przez własne doświadczenie śmierci wniosło w ludzkie istnienie życie wieczne (por. H 3-4). Wejście Chrystusa w śmierć zniosło panowanie nad człowiekiem prawa grzechu i śmierci (por. Rz 8,2)¹⁴⁹⁰. W tej niezwyklej wymianie Chrystus, będąc pierwotnym pośród umarłych, pozbawił śmierć władzy nad ludzkością. Doświadczył mocy śmierci, ale nie stała się ona dla Niego *obitus* – definitywnym wyrokiem kończącym egzystencję. Autorzy formuł stosowanych w obrzędzie, dla rozróżnienia śmierci Chrystusa od śmierci człowieka, użyli w odniesieniu do zgonu Jezusa słowa *mors* (por. H 3-4)¹⁴⁹¹. Nie świadczy to jednak o różnicy w doświadczeniu bólu i cierpienia związanego z utratą życia. Zapewne autorzy chcieli podkreślić różnice w konsekwencjach, jakie niosła za sobą śmierć Chrystusa.

Mimo że śmierć jest ciągle wydarzeniem wstrząsającym losem człowieka, to może stać się jego ostatnim wyjątkowym aktem, w którym podejmie on decyzję o wyborze Boga i chęci upodobnienia się do umierającego Jezusa Chrystusa. Tym elementem wiążącym człowieka i Chrystusa w momencie agonii, jest naśladowanie Go w przyjęciu drogi wyznaczonej przez Ojca. Owo podążanie za Chrystusem polega na

¹⁴⁸⁶ Por. A. JANKOWSKI, *Eschatologia Nowego Testamentu*, (MT t. 54), Wydawnictwo WAM, Kraków 2007, s. 202-205.

¹⁴⁸⁷ Por. Z. DANIELEWICZ, *Traktat o rzeczywistości ostatecznej*, s. 334.

¹⁴⁸⁸ Por. G.L. MÜLLER, *Chrystologia – nauka o Jezusie Chrystusie*, s. 248-249.

¹⁴⁸⁹ Por. Tamże, s. 227.

¹⁴⁹⁰ Por. S. STASIAK, *Komentarz Teologiczno-Pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament*, t. 2, s. 309.

¹⁴⁹¹ W rubryce wprowadzającej w obrzęd znajdujemy sformułowanie: *ad Christi Domini mortem*. RRS, s. 60.

ofiarowaniu własnego życia dla uczczenia Stwórcy, powodowanym miłością do Niego¹⁴⁹².

4.2. Zmartwychwstanie jako prośba i dążenie ludzkości

Euchologia celebracji, wśród aspektów eschatologicznych, podejmuje temat zmartwychwstania. Powstanie z martwych jest traktowane jako łaska, której dawcą jest Bóg (por. 2M 3-4). Stwórca w tradycji biblijnej jest nazywany Bogiem żywym (por. 1Sm 17,26; Ps 42,3; Jr 10,10), tak też określa Go oracja omawianej celebracji wykonywana w ciągu roku (por. 1M 1). W Bogu jest życie z samej natury i każde życie jest Jego darem. Z Niego wywodzi się *ruah* – tchnienie życia, On też może życie odebrać¹⁴⁹³. Nowy Testament widzi w Bogu tego, który wskrzesił Chrystusa z martwych (por. Dz 2,32; Ga 1,1; Ef 1,20). Zatem Bóg, dopuszczając do śmierci swojego Syna, doprowadził Go do chwały zmartwychwstania, a we wskrzeszeniu Jezusa objawił się jako Bóg, który ożywia¹⁴⁹⁴. On, jako jedyny Byt złączony w istocie ze swoim Synem i Duchem Świętym, może złożone do grobu i podległe rozkładowi ciało przemienić w chwalebne, tzn. odkupić i wyzwolić z zepsucia¹⁴⁹⁵.

Zmartwychwstanie jest przedmiotem prośby skierowanej do Boga, gdyż prosząca wspólnota dostrzega w Stwórcy Osobę, która może nim obdarować człowieka. Wskrzeszenie z martwych wykracza poza możliwości człowieka, dlatego przyzywa Boga, który ma moc ożywić to, co jest martwe. Udzielenie łaski zmartwychwstania może dokonać się tylko przez Chrystusa, co podkreśla konkluzja modlitwy przeznaczonej na okres paschalny (por. 2M 4). Święty Paweł głosi, że: *Chrystus zmartwychwstał jako pierwszy spośród tych, co pomarli* (1Kor 15,20). Apostoł Narodów nawiązuje do pierwocin, czyli daru z pierwszych plonów, które były poświęcane Bogu i obejmowały swoją wartością ofiarniczą całe żniwo. Jeśli więc Jezus umarł śmiercią krzyżową jako ofiara przebłagalna i zmartwychwstał jako pierwociny, to również objął zasięgiem swojego zmartwychwstania wszystkich, gdyż jest pierworodnym między wielu braćmi (Kol 1,18). Zmartwychwstanie Chrystusa i całej ludzkości są ze sobą ściśle związane.

¹⁴⁹² Por. G.L. MÜLLER, *Chrystologia – nauka o Jezusie Chrystusie*, s. 213-214.

¹⁴⁹³ Por. W. KASPER, *Bóg Jezusa Chrystusa*, tł. J. TYRAWA, Wrocław 1996, s. 300.

¹⁴⁹⁴ Por. G.L. MÜLLER, *Chrystologia – nauka o Jezusie Chrystusie*, s. 227.

¹⁴⁹⁵ Por. J. FINKENZELLER, *Podręcznik Teologii Dogmatycznej. Eschatologia*, s. 178.

Jego powstanie z martwych zapoczątkowuje powszechne zmartwychwstanie. On, będąc głową Ciała – Kościoła, powołuje do życia wiecznego wszystkie swoje członki. Przez Chrystusa wszyscy będą ożywieni (por. 1Kor 15,22). Jego zmartwychwstanie leży u podstaw zmartwychwstania człowieka, On jest przyczyną i pośrednikiem życia wiecznego, gdyż przez Jezusa stworzenie dostępuje zbawienia (por. Rz 5,10) i z Nim będzie miało udział w chwale (por. Rz 8,17)¹⁴⁹⁶.

Moment zmartwychwstania i objawienie stwórczej i ożywiającej potęgi Boga wykracza poza ramy naturalnego doświadczenia i możliwości jego weryfikacji na poziomie empirycznym. Stąd jedynie Zmartwychwstały Chrystus, ukazujący się jako żywy, może być inicjatorem i pośrednikiem w doświadczeniu zmartwychwstania przez Kościół. Objawienia popaschalne sprawiają, że tajemnica Zmartwychwstania staje się możliwa do uchwycenia przez człowieka dzięki Osobie żyjącego Pana¹⁴⁹⁷. Dzieje się tak dlatego, iż Chrystus daje się spotykać, zobaczyć i rozpoznawać swoim uczniom przez 40 dni po zmartwychwstaniu, w swoim przemienionym ciele. Po pokonaniu szatana, nieprzyjaciela człowieka (por. 2M 2), uczy ich nowej obecności, realnej, w chwalebnym ciele i znakach towarzyszących owym teofaniom¹⁴⁹⁸. Spotkania ze Zmartwychwstałym budują wiarę uczniów i pozwalają przejść do misji głoszenia Ewangelii, pełnionej w mocy Ducha Świętego przez posługę Kościoła. W ten sposób wspólnota wierzących stale się powiększa, tworząc jeden Kościół, podążający do osiągnięcia pełni zbawienia, zanurzony w oczyszczających wodach chrztu i karmiony Ciałem Chrystusa¹⁴⁹⁹.

Kościół staje się rzeczywistością doświadczenia mocy Zmartwychwstałego Pana. Dzięki trwaniu w jedności z Chrystusem w Kościele, wierzący wejdą ostatecznie w posiadanie tego, co On przygotował dla nich na końcu czasów¹⁵⁰⁰. Jednak w życiu doczesnym należy przyjąć postawę sługi, bo tylko ona – jako naśladowanie Chrystusa w jego pokorze i uniżeniu – pozwoli stać się Jego naśladowcą w zmartwychwstaniu (por. 2M 2). Sługę charakteryzują zdolność czuwania, asceza, gotowość czynienia ze swego

¹⁴⁹⁶ Por. Tamże, s. 173-174, 177.

¹⁴⁹⁷ Por. G.L. MÜLLER, *Chrystologia – nauka o Jezusie Chrystusie*, s. 227.

¹⁴⁹⁸ Por. A. GESCHÉ, *Chrystus*, przekł. A KURYŚ, W drodze, Poznań 2005, s. 154.

¹⁴⁹⁹ Por. S. MĘDALA, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 1993, s. 291-292.

¹⁵⁰⁰ Por. LEON WIELKI, *Mowa 53*, 3, s. 245.

życia mieszkania dla Chrystusa poprzez spożywanie Jego Najświętszego Ciała oraz posłuszeństwo Słowu Bożemu¹⁵⁰¹.

4.3. Raj jako rzeczywistość darowana dzięki ofierze Chrystusa

Omawiany obrzęd jest wyraźnie ukierunkowany na eschatologię. Euchologia, oprócz tajemnicy śmierci i zmartwychwstania, wydobywa prawdę o raj. Podobnie jak w przypadku zmartwychwstania, raj jest przedmiotem prośby zgromadzenia, wyrażonej w modlitwie wygłaszanej przez przewodniczącego (w wariacie w ciągu roku, por. 1M 4). Raj może być osiągnięty po śmierci człowieka, a dostępu do tej rzeczywistości udziela Jezus Chrystus (por. 1M 4). Motyw raj jako ostatecznego celu życia wierzących nawiązuje do pierwotnego stanu istnienia człowieka opisanego w Rdz 2,4-25. Pismo Święte rozpoczyna się od tego obrazu ludzkiej egzystencji, a kończy – w apokaliptycznym opisie drzewa życia, którego liście leczą narody i gdzie znajduje się tron Boga i Baranka (por. Ap 22,2-5)¹⁵⁰². Ponadto, w wydarzeniach paschalnych, będących centralnym miejscem historii zbawienia, sam umierający na krzyżu Chrystus obiecuje łotrowi, że będzie z Nim przebywał w raj (por. Łk 23, 43). Wypowiedź Jezusa nawiązująca do ogrodu Eden rysuje w duchu judaistycznym obraz rzeczywistości, która czeka łotra. Raj jest tutaj stanem szczęśliwego i radosnego życia w obecności Boga¹⁵⁰³. Wizja raj jako miejsca przeznaczonego dla człowieka po śmierci była bliska Ojcom Kościoła. Dzięki męce i zmartwychwstaniu Chrystusa ludzkość będzie mogła cieszyć się obfitością, spożywając owoce z drzewa życia i wodę płynącą z rajskiego źródła. Eden będzie więc miejscem zaspokojenia wszelkich potrzeb, a obecność w nim będzie cielesnym przebywaniem w wieczności¹⁵⁰⁴. Człowiek przebywający w raj będzie miał szlachetną postać, odnowioną na ciele i duszy. Usposobiony do prawdziwego oddawania czci Bogu, będzie uczestniczył w modlitwie uwielbienia Zbawiciela, który przez swoją śmierć i zmartwychwstanie przemienił całe stworzenie¹⁵⁰⁵.

¹⁵⁰¹ Por. FRANCISZEK, *Reguła niezatwierdzona* 22,26-27, s. 118-119.

¹⁵⁰² Por. G. RAVASI, *Apokalipsa*, s. 191.

¹⁵⁰³ Por. H.H. LANGKAMMER, *Komentarz teologiczno-pastoralny*, t. 1.2, s. 250.

¹⁵⁰⁴ Por. GRZEGORZ Z NYSSY, *Na świętą i zbawienną paschę* 310-311, s. 81.

¹⁵⁰⁵ Por. ST. EPHREM THE SYRIAN, *Hymn VIII*,11, s. 135.

Euchologia celebracji otwiera przed człowiekiem pozytywną perspektywę po jego śmierci (por. 1M 4). Wkroczenie do rajy jest możliwe dzięki odpuszczeniu grzechów, które dokonało się na krzyżu w wyniku dobrowolnej ofiary złożonej przez Syna Bożego (por. 1M 2-3). Jednak przelana krew Chrystusa ciągle wzywa wierzącego do postawy nawrócenia w jego ziemskim życiu¹⁵⁰⁶. Taką dyspozycję wykazał łotr na krzyżu, który w ostatniej chwili żałował za grzechy i uznał w Jezusie Króla¹⁵⁰⁷. Człowiek jest więc zaproszony do naśladowania Chrystusa w Jego uniżeniu i przejściu do wywyższenia. Jezus Chrystus, przebywając swoją ziemską drogę, doświadczył dramatu krzyża i przez niego wszedł do chwały. Dlatego też euchologia obrzędu traktuje wejście do rajy jako nagrodę za udział w zwycięstwie krzyża (por. H 27-28)¹⁵⁰⁸. Uczestnictwo ludzkości w zwycięstwie krzyża wynika z faktu, iż Chrystus jako człowiek i Bóg zwyciężył szatana i śmierć. Natura ludzka partycypuje w tym zwycięstwie¹⁵⁰⁹. Ponadto zwycięstwo krzyża objawia się w umiłowaniu Boga ponad swoje życie i przyjęcie ofiary męczeństwa dla imienia Chrystusa¹⁵¹⁰. Udział w zwycięstwie krzyża wiąże się z uczestnictwem w sakramentach Kościoła, w których mocą tajemnicy Krzyża człowiek zostaje uświęcany i upodabniany do Chrystusa¹⁵¹¹.

Doczesna rzeczywistość, zmierzająca do doświadczenia śmierci, zostanie przekształcona w uroczysty, radosny i triumfalny pochód wkraczający do bram rajy (por. 1M 4). Ten obraz wyraża tęsknotę za uwolnieniem od cierpienia, śmierci, wszelkich chorób i nieprzyjaciół w postaci zła (por. 2M 2). Wszystko, co niesie smutek, zostanie unicestwione¹⁵¹². Odmieniony świat, do jakiego został zaproszony człowiek, wykracza poza jego oczekiwania, gdyż – jak podkreśla hymn *Vexilla Regis* – Bóg jest hojny w wynagradzaniu (por. H 29). Stąd w uczestnictwo w zwycięstwie krzyża musi być zaangażowana wiara chrześcijan, gdyż dzięki niej człowiek jest w stanie przyjąć rzeczywistość, której nie widzi (por. Hbr 11,1)¹⁵¹³.

¹⁵⁰⁶ Por. KLEMENS RZYMSKI, *List do Kościoła w Koryncie VII,4*, [w:] *Pierwsi świadkowie*, s. 54.

¹⁵⁰⁷ Por. GRZEGORZ WIELKI, *Moralia XVIII, XL*. 64, [w:] TEGOŻ, *Moralia*, t. 4, s. 125.

¹⁵⁰⁸ Por. S. STASIAK, *Komentarz Teologiczno-Pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament*, t. 2, s. 514.

¹⁵⁰⁹ Por. TERTULIAN, *Przeciw Marcjonowi II, 10,6*, s. 81-82.

¹⁵¹⁰ Por. G. RAVASI, *Apokalipsa*, s. 109.

¹⁵¹¹ Por. JAN CHRYZOSTOM, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza LIV,4*, [w:] TEGOŻ, *Homilie, Część druga*, s. 152.

¹⁵¹² Por. M. WOJCIECHOWSKI, *Apokalipsa Świętego Jana*, s. 375.

¹⁵¹³ Por. LEON WIELKI, *Mowa 54,1*, s. 244.

5. Trynitologia – Samoobjawienie Trójjedynego Boga w dziele zbawienia

Refleksja teologiczna na temat Trójcy Świętej i Jej tajemnicy, rozwijana w tradycji Kościoła, przyczyniła się do powstania wielu koncepcji ujmujących istnienie Stwórcy. Od starożytności po nowożytność przeważały dyskusje na temat wewnętrznej natury Trójjedynego Boga, oddzielające Go od tego, co jest poza Nim. Jednak już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, poprzez średniowiecze, a szczególnie współcześnie, istnieje pogląd o jedności Trójcy immanentnej i ekonomicznej. Tajemnicę Boga pozwala się poznać w dziele zbawienia. Trójjedny Bóg, tak jak istnieje w sobie i jest dla siebie, tak też jest i dla człowieka¹⁵¹⁴.

Euchologia procesji przedstawia tajemnicę Trójjedynego Boga w perspektywie soteriologicznej. To spojrzenie na Trójcę Świętą zawarte jest w ostatniej zwrotce hymnu, w której Kościół, poprzez doksologię, kieruje pochwałą wobec Boga w Trzech Osobach, będącego źródłem zbawienia (por. H 25-26). Celebracja ujmuje więc Boga w porządku ekonomii zbawienia, co było obecne już w nauczaniu św. Ireneusza z Lyonu. Bóg w swej naturze jest immanentny i realizuje swoją wewnętrzną relację jako Ojciec, Syn i Duch w historii zbawienia, objawiając w ten sposób Siebie jako takiego. Dzięki jedności Trójcy immanentnej i ekonomicznej, wewnętrzna natura Boga staje się bliska i zrozumiała dla wiary człowieka. Bóg Ojciec, będąc niestworzony, niepojęty i niewidzialny, dokonał dzieła stworzenia. Jezus Chrystus, będąc odwiecznym Słowem Ojca, objawił się prorokom, wyrażając przez nich zbawczą wolę Boga. Następnie stał się człowiekiem, aby pojednać wszystko z Bogiem, doprowadzić człowieka do wspólnoty ze Stwórcą i pokonać ostatecznie śmierć. Duch Święty, działający w Starym Przymierzu przez proroków oraz kierujący ludźmi na drogę sprawiedliwości, został posłany ludzkości na nowy sposób, odnawiając człowieka i kierując go ku Bogu¹⁵¹⁵.

Dzieło zbawienia należy więc przypisać Bogu w Trzech Osobach, który, zbawiając człowieka, wyraził wewnętrzną relację istniejącą pomiędzy Ojcem, Synem i Duchem, zapraszając przy tym do tej relacji również stworzenie. Teologiczne umiejscowienie źródła zbawienia wewnątrz tajemnicy Trójcy (por. H 25) ma swoje uzasadnienie w relacji Osób Boskich. Ryszard od Świętego Wiktora, średniowieczny teolog zajmujący się relacją wewnątrztrynitarną uznał miłość za rzeczywistość, która

¹⁵¹⁴ Por. W. KASPER, *Bóg Jezusa Chrystusa*, s. 338.

¹⁵¹⁵ Por. IRENEUSZ Z LYONU, *Wykład nauki apostoelskiej* 6, s. 28-29.

stale wydarza się w Bogu. Miłość, będąca bezgranicznym udzielaniem się, nie może zamknąć się w dwóch Osobach, ona, realizując się w sposób doskonały i pełny, musi otworzyć się na Kogoś trzeciego. Dwie Osoby, obdarzające się miłością bezgraniczną, przekazują swoje szczęście Trzeciej, osiągając w ten sposób spełnienie¹⁵¹⁶. Właściwością Ojca jest stale udzielająca się bezgraniczna miłość, z której On nic nie zatrzymuje dla siebie, lecz ją w pełni oddaje. Syn pochodzący od Ojca jest zarazem przyjmującym ową miłość, odpowiadającym na nią i równocześnie przekazującym ją Trzeciej Osobie Boskiej. Duch Święty otrzymujący byt mocą Ojca i Syna, jest Osobą, która egzystuje własnym sposobem istnienia boskiej substancji, którą jest Miłość¹⁵¹⁷.

Celebracja podkreśla miłosne współdziałanie Ojca i Syna (por. 1M 1). Wydarzenie Krzyża, będące w centrum omawianego obrzędu, staje się więc objawieniem miłości zachodzącej wewnątrz Trójcy. Podjęcie dzieła zbawienia poprzez wcielenie Słowa było wewnętrzną decyzją Trójjedynego Boga, dokonaną w wolnym akcie wzajemnej miłości¹⁵¹⁸. Jedność we wzajemnej miłości Osób Boskich wyraża się ponadto w obecności. Duch Święty, Syn i Ojciec są zawsze razem, ich wspólnota jest nierozłączna i stale obecna w całym dziele zbawienia, nawet w momencie śmierci krzyżowej Syna¹⁵¹⁹.

Euchologia ujmuje całą Trójcę w perspektywie historiozbawczej, jednak w duchu refleksji teologicznej zapoczątkowanej w starożytności, silnie akcentuje udział Drugiej Osoby w dziele zbawienia¹⁵²⁰. Dążenie do odkupienia człowieka wywodzi się z miłości Ojca i Syna (por. J 15,9)¹⁵²¹. Kolekta celebracji odmawiana w ciągu roku w swej treści podkreśla to wolitywne zjednoczenie Osób Boskich w dziele zbawienia (por. 1M 1). Ojciec i Syn działają w jedności, gdyż miłować znaczy trwać w komunii z osobą Ojca i Jego wolą¹⁵²². Dzięki bezgranicznemu ofiarowaniu się Syna Ojcu, natura ludzka została pojednana z Bogiem, a Chrystus stał się pośrednikiem w ustanowieniu człowieka dzieckiem Bożym. Z kolei usynowienie urzeczywistnia się w sakramencie chrztu,

¹⁵¹⁶ Por. RICHARDI A SANCTO VICTORE, *De Trinitate* III.XIV, PL t. 196, kol. 924-925.

¹⁵¹⁷ Por. Tamże V. XVI-XIV, kol. 261-263.

¹⁵¹⁸ Por. LEON WIELKI, *Mowa* 52,3, s. 239.

¹⁵¹⁹ Por. CEZARY Z ARLES, *O tajemnicy Trójcy Świętej* 6, s. 88-89.

¹⁵²⁰ Por. G. GRESHAKE, *Trójjedyny Bóg. Teologia trynitarna*, przekł. J. TYRAWA, Wydawnictwo TUM Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 2009, s. 285-289.

¹⁵²¹ Por. H.H. LANGKAMMER, *Komentarz teologiczno-pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament*, t. 1.2, s. 465.

¹⁵²² Por. F.X., DURRWELL, *Ojciec Bóg w swoim misterium*, s. 246.

w którym w imię Trzech Osób Boskich człowiek otrzymuje dar życia wiecznego i staje się pełnoprawnym uczestnikiem dóbr niebieskich¹⁵²³.

Ekspozycja Drugiej Osoby Boskiej w opracowywanym obrzędzie ma miejsce w inwokacjach i doksologiach modlitw zanoszonych przez prezbitera (por. 1M 1,5; 2M 1,4). Chrystus ujmowany jest jako odwieczny Syn Ojca, żyjący w Jego chwale i zstępujący w uniżeniu, by objawić zbawczą wolę Trójcy (por. 1M 1)¹⁵²⁴. Pokorne przyjęcie woli Ojca przez Syna podejmującego mękę krzyżową wyraża bezgraniczne zaufanie, jakim obdarzają się Osoby Boskie. Ta perspektywa pozwala odkryć Trójcę wiarygodną wobec siebie i w stosunku do stworzenia¹⁵²⁵. Czyny Syna ujawniają misterium Ojca i Ducha szczególnie w wydarzeniu Krzyża, gdzie Chrystus, powodowany wewnątrztrynitarną miłością, jako pośrednik posłany od Ojca (por. 2M 4) udzielił Ducha Świętego ludzkości, uzdolnionej od tego momentu do właściwego poznania Boga, dzięki złączeniu historii zbawienia z wewnętrznym życiem Trójcy¹⁵²⁶.

Ostatni rozdział niniejszej dysertacji pozwolił zawrzeć cały materiał badawczy, opracowywany w części analitycznej, w głównych tematach teologicznych wyłaniających się z treści obrzędu. Dokonana synteza oddaje wiarę wspólnoty celebrującej procesję do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego. Z perspektywy ostatniego rozdziału pracy można dostrzec realizację zasady *lex orandi – lex credendi – lex vivendi*. Synteza przeprowadzona w tej części dysertacji ujawnia ów porządek oraz harmonijny związek modlitwy z zawartą w niej wyznawaną wiarą, kształtującą styl życia.

Zaprezentowane *credo* wspólnoty celebrującej procesję posiada charakter wybitnie chrystocentryczny. Ukazuje Jezusa jako Syna Bożego w bezgranicznej relacji miłości do Ojca, potwierdzonej w ofierze krzyżowej. Modląca się wspólnota rozpoznaje na drzewie krzyża Chrystusa królującego, odnoszącego zwycięstwo nad szatanem i śmiercią jako Bóg i jako człowiek. Jest to wyjątkowy władca, gdyż to On oddaje swoje życie za poddanych. Zbawcze czyny Króla są wyznawane, ale również ogłaszane przez uczestników celebracji. Bracia Mniejsi Konwentualni czczą Chrystusa jako Zbawiciela,

¹⁵²³ Por. ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana, Fragmenty* 36, s. 587.

¹⁵²⁴ Por. AUGUSTINUS HIPONENSIS: *In Ioannis Evangelium CXXXIV,XXV.11*, kol. 1601.

¹⁵²⁵ Por. M. ROSIK, *Chrystus wybawia od grzechu*, s. 21-22.

¹⁵²⁶ Por. H.U. VON BALTHASAR, *Teologia Misterium*, s. 138.

obejmującego swoim odkupieńczym działaniem człowieka dotkniętego grzechem i uwięzionego w otchłani. Ponadto odkupienie to dla nich zawiązanie nowego ludu Bożego, żyjącego według porządku Ducha.

Synteza oddała świadomość sprawujących obrzęd o tajemnicy Krzyża. Staurologia opisuje dwubiegunową jego wizję. Odśłania krzyż jako znak zwycięstwa i intronizacji Chrystusa Króla oraz narzędzie kaźni, której poddał się Jezus Chrystus. Stając się uczestnikiem doświadczenia zła w najgłębszym wymiarze, zachował On wierność Bogu Ojcu, by odkupić ludzką naturę. Świadomość tej niezwykłej ofiary budzi w wiernych chęć odpowiedzi na dzieło Ukrzyżowanego, aby w pełni ofiarować się Bogu Ojcu i dążyć do jedności z Nim.

Jedną z wyróżniających się kategorii teologicznych jest eklezjologia. Wiara w Kościół oparta jest na tajemnicy Krzyża gdyż to na Golgocie celebrujący widzą jego narodziny. Wspólnota wierzących rodzi się z wypływającej z przebitego boku Chrystusa wody, symbolizującej chrzest, i krwi, nawiązującej do Eucharystii. Zrodzony w dziele paschalnym Kościół wprowadzony jest w zbawczy ruch zmierzający ku zmartwychwstaniu. Wspólnota pielgrzymująca podąża za swoim Mistrzem, naśladując Go w niesieniu krzyża, upamiętnia Jego mękę i zbawczą śmierć, trwając w sakramentalnej obecności Pana i oczekując pełni w życiu wiecznym. Trzecim aspektem eklezjologicznym przedstawionym w syntezie jest ukazanie Kościoła jako nowego ludu odkupionego, ustanowionego do składania ofiary i służby Bogu jako ludu kapłańskiego. Cechą członków tej wspólnoty jest spójność życia z wyznawanym *credo*. Wiara w Kościół obejmuje ponadto jego warstwę ministerialną. Kościół hierarchiczny to wspólnota sług, czerpiąca wzór z Syna Bożego, który przyszedł, aby służyć.

Obrzęd procesyjny do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego posiada wymiar eschatologiczny. Euchologia podejmuje temat śmierci upodabniającej człowieka do Jezusa Chrystusa. Celebrujący wyrażają nadzieję, że dzięki zwycięstwu życia nad śmiercią, dokonany przez Zbawiciela, nie jest ona definitywnym końcem, lecz przejściem do chwały zmartwychwstania. Życie wieczne jest darem, stąd modląca się wspólnota prosi o zmartwychwstanie, którą osiągnie dzięki współpracy z łaską. Ostatecznym celem wierzących jest wejście do raj. Jest on traktowany jako nagroda za wierność Bogu. Ziemską rzeczywistość, dotknięta przez grzech i wszelkie cierpienie, zostanie przekształcona w wieczne szczęście, polegające na przebywaniu z Bogiem i rzeszą wiernych w Raju.

Syntezę teologiczną wieńczy kategoria łącząca wszystkie inne, mianowicie tajemnica Trójcy Świętej. Celebrujący widzą w Niej źródło zbawienia. Stąd traktowana jest w kontekście historiozbawczym. Trójca immamentna jest zarazem Trójcą ekonomiczną. To, jaki Bóg jest wewnątrz Osób: Ojca, Syna i Ducha, objawia w swoim dziele zbawienia. Wewnątrztrynitarna miłość otwarta jest na stworzenie, które dostępuje odkupienia z powodu niczym nieograniczonej miłości.

ZAKOŃCZENIE

Dysertacja zatytułowana: *Teologia obrzędu procesyjnego do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego w Rituale Romano-Seraphicum Ordinis Fratrum Minorum Conventualium* miała na celu przedstawienie misterium objawionego w Jezusie Chrystusie Ukrzyżowanym i celebrowanego przez Braci Mniejszych Konwentualnych w obrzędzie procesyjnym. Wychodząc od misterium celebrowanego w omawianym obrzędzie, analizując poszczególne znaki, na czele z euchologią, uwzględniając kontekst wspólnoty franciszkańskiej, autor rozprawy zaprezentował urzeczywistnianie się zasady: *lex orandi – lex credendi – lex vivendi*. Dobrane metody naukowe okazały się skuteczne w realizacji zamierzonego celu.

Przebieg procesu badawczego zastosowanego w niniejszym opracowaniu wykazał, że misterium zbawienia i uświęcenia człowieka, którego szczyt obejmuje mękę, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa jest kontynuowane w liturgii Kościoła. Już w starożytności chrześcijańskiej w praktyce modlitewnej wspólnoty wierzących akcentowano wartość tajemnicy Krzyża, znacząc na jego kształt własne ciało oraz przedmioty. Wokół relikwii krzyża rozwinęły się z czasem obrzędy procesyjne i obchody liturgiczne poświęcone czci Ukrzyżowanego Zbawiciela. Chrześcijanie, oddając cześć krzyżowi, wielbią uniżonego, a zarazem zwycięskiego Chrystusa.

Analiza źródeł liturgicznych okresu średniowiecza uwiaryściła anamnetyczno-epikletyczny wymiar modlitwy Kościoła, w której centrum stała tajemnica Krzyża. Wierni wspominali wydarzenie śmierci Jezusa Chrystusa oraz prosili o to, by dar zbawienia stał się ich udziałem. Konkretyzacja tej modlitwy znajdowała swoje miejsce w celebracji Eucharystii, która w okresie średniowiecza jak i po soborze trydenckim była traktowana szczególnie jako pamiątka ofiary krzyżowej. Stąd w przestrzeni liturgicznej pojawiały się liczne odniesienia do męki Jezusa Chrystusa – w postaci monumentalnych krzyży i ołtarzy poświęconych Ukrzyżowanemu. I mimo że w wiekach średnich rozwój teologii przeniósł się przede wszystkim na uniwersytety i był reprezentowany przez wielkie umysły tej epoki, to w środowiskach zakonnych owa refleksja nad tajemnicą Boga i Jego objawieniem toczyła się równocześnie na płaszczyźnie powstających nowych form celebracji.

Upamiętnienie misterium Krzyża obchodzone we wspólnocie minorytów w XIII i XIV wieku realizowało się w ramach sprawowania Eucharystii, wyrażało się w formularzach mszalnych, przestrzeni liturgicznej i było regulowane przez postanowienia kapituł generalnych. Następnie wewnątrz wspólnoty ewoluowały nowe formy ekspresji liturgicznej, wśród których znaczące miejsce zyskały obrzędy procesyjne. Wpływy *devotio moderna* i nacisku na indywidualny charakter wyrażania wiary w końcu średniowiecza i początkach nowożytności znalazły odzwierciedlenie w formie omawianej procesji w XVII w., kiedy to w jej ramach skupiano się na uczczeniu pięciu ran Chrystusa oraz stygmatów św. Franciszka, a euchologia obrzędu w znacznej mierze była oparta na tekstach niezaliczanych do oficjalnych modlitw Kościoła. Wersja procesji przekazana przez *Rituale Romano-Seraphicum* odzwierciedla odmienny charakter tej celebracji. Jej treść jest skupiona na misterium Ukrzyżowanego Chrystusa. Obrzęd uwzględnia okresy roku liturgicznego takie jak: czas pasyjny, okres paschalny, a także obchody święta Podwyższenia Krzyża Świętego. Ponadto struktura celebracji wykazuje podobieństwa do ówczesnego *officium divinum* w postaci sekwencji: hymn – antyfona – werset i odpowiedź – oracja. Ostateczna wersja obrzędu przekazana przez *Rituale Romano-Seraphicum* przedstawia więc procesję, w której, w przeciwieństwie do wcześniejszych rytuałów i ceremoniałów, niemal wszystkie komponenty w postaci euchologii i innych znaków należą do liturgicznej tradycji Kościoła, gdyż – jak wykazano w niniejszej dysertacji, zostały potwierdzone w średniowiecznych sakramentarzach, mszałach, antyfonarzach i brewiarzach. Zapewne nie jest to przypadek, gdyż przełom XIX i XX w. był czasem pogłębionych badań nad źródłami liturgicznymi i naturą liturgii, inspirowanych działalnością ruchu liturgicznego.

Minoryci sprawują więc swoje własne, dodatkowe oficjum w jedności z Kościołem, głównymi nurtami teologicznymi i sposobami wyrażania prawd wiary typowymi dla danej epoki. Z tego faktu wysuwa się fundamentalny wniosek dla badań metodą historyczno-krytyczną: franciszkańskie *lex orandi* wyrasta z *lex orandi* Kościoła. W związku z tym unaocznia się hermeneutyka kontynuacji zapoczątkowana przez św. Franciszka, który w Regule zakonnej związał liturgiczną tradycję minorytów z liturgią kurii rzymskiej, co w konsekwencji miało istotny wpływ na dzieje liturgii Kościoła zachodniego do soboru trydenckiego. Przeprowadzone badania nad procesją wykazują jednoznacznie, że XX-wieczna struktura obrzędu, podobnie jak euchologia, wpisują się w postulaty ruchu liturgicznego, który wzywał do powrotu do źródeł i akcentował eklezyjalny wymiar modlitwy chrześcijańskiej.

Forma wyrazu, którą jest procesja, w odniesieniu do celebracji misterium Chrystusa Ukrzyżowanego, została przyjęta przez franciszkanów dzięki popularności tego typu obrzędów w okresie rozkwitu średniowiecza i jego schyłku. Franciszkanie postępują w procesji, ponieważ ich życie jest kroczeniem śladami Jezusa Chrystusa Ukrzyżowanego – naśladowaniem Jego ziemskiego życia. Dlatego też forma ta wydaje się odpowiednim rodzajem ekspresji liturgicznej, ukazującej tożsamość wspólnoty w przeżywaniu tajemnic zbawienia (*misterium*), uobecnianiu ich poprzez anamnezę zawartą w celebracji (*actio*) i realizowaniu prawd wiary w codziennym życiu (*vita*). Obecność analizowanej procesji oraz wielu innych zawartych w *Rituale Romano-Seraphicum* w życiu konwentu franciszkańskiego ukazuje wspólnotę Braci Mniejszych Konwentalnych jako uprawiającą teologię *in via*. Prawdy teologiczne istotne dla tradycji franciszkańskiej na czele z tajemnicą męki i śmierci Jezusa Chrystusa są celebrowane, przez co stale aktualizowane.

Zastosowanie metod badawczych takich jak: historyczno-krytyczna, intertekstualna i lingwistyczna w opracowaniu euchologii i innych znaków zawartych w strukturze procesji pozwoliło na realizację postawionego w temacie celu rozprawy, którym było ukazanie teologii obrzędu, głębsze zrozumienie misterium zbawienia, odkrycie prawdy o Bogu objawionym w Jezusie Chrystusie i ukazanie doświadczenia Boga w *praxis* franciszkańskiej wspólnoty klasztornej celebrującej omawiany obrzęd.

Całą perspektywę doświadczenia Boga i wyznawanej wiary w szczegółach zaprezentował czwarty rozdział niniejszej dysertacji. Bóg ukazany jest w świetle objawienia w Jego Synu Jezusie Chrystusie uniżonym i wywyższonym w tajemnicy Krzyża. Królujący Zbawiciel, oddaje swoje życie, aby mogli je otrzymać wszyscy doświadczeni grzechem. Jego panowanie jest nieograniczone i dosięga swym zbawiennym działaniem pogrążonych w grzechach, trwających w łasce, umarłych i żyjących. Chrystus jawi się wspólnocie jako ten, który jest bezgranicznie posłuszny Ojcu, a zarazem dobrowolnie oddaje się z miłości do Niego i człowieka na śmierć krzyżową. Celebrujący czczą Trójjedynego Boga, który jako jedność Osób: Ojca, Syna i Ducha Świętego objawia swoją tajemnicę w historii zbawienia.

Obok prawdy o Bogu dającym się poznać w misterium Trójcy, a szczególnie w Osobie Jezusa Chrystusa, wspólnota odkrywa prawdę o Kościele, zrodzonym w misterium Krzyża, jako nowym ludzie odkupionym, w którym uczestniczy ona na mocy sakramentu chrztu oraz w misji określonej przez praktykowanie rad ewangelicznych. Franciszkanie we wspólnocie realizują ideę Kościoła pielgrzymującego,

naśladującego uniżonego Pana, niosąc codzienny krzyż zmierzają do chwały zmartwychwstania. Życie wieczne jest celem dążenia wspólnoty, ale i przedmiotem prośby kierowanej do Boga, gdyż bracia widzą w wejściu do bram raju przede wszystkim łaskę, daną dzięki zbawczemu dziełu Chrystusa. Synowie św. Franciszka proszą w celebracji o przymnożenie łaski dla wiernych oraz o przebaczenie grzechów dla upadłych. Teologiczna treść procesji pozwala widzieć uczestniczących w niej w perspektywie eschatologicznej. Przejście przez śmierć do chwały raju jest wiernym naśladowaniem Pana w Jego śmierci i zmartwychwstaniu.

Niniejsza dysertacja, będąc kompleksowym opracowaniem konkretnego obrzędu należącego do tradycji franciszkańskiej, może być początkiem tego typu badań nad pozostałymi procesjami sprawowanymi według *Rituale Romano-Seraphicum*. Opracowanie innych obrzędów procesyjnych – a jest ich czternaście – dałoby szersze spojrzenie na *credo* wspólnoty franciszkańskiej, wyrażane w liturgii. Ponadto przedmiotem dalszych badań naukowych mogą stać się pozostałe obrzędy zawarte w rytuale franciszkańskim z 1942 r. takie jak m.in. ryty: obłóczyn, profesji zakonnej, aktów zawierzenia, obrzędów błogosławieństw. Analiza tych celebracji mogłaby dać szersze spektrum aspektów teologicznych celebrowanych w życiu wspólnoty Braci Mniejszych Konwentualnych. Ponadto badania nad obrzędami zawartymi w *Rituale Romano-Seraphicum* mogłyby wykazać, jak następowała percepcja postulatów ruchu liturgicznego w Zakonie św. Franciszka. Czy propozycje ruchu znalazły odzwierciedlenie we wszystkich obrzędach, zapisie muzycznym oraz melodiach proponowanych przez księgę? Po zbadaniu pionierów, przedstawicieli i propozycji ruchu liturgicznego, pozytywne odpowiedzi na postawione pytania dałyby dodatkową wiedzę na temat tych, którzy w praktyce wdrażają jego postanowienia w życie własnej wspólnoty partykularnej. Przeprowadzenie tego typu badań mogłoby rzucić nowe światło na Braci Mniejszych Konwentualnych jako Zakonu czynnie uczestniczącego w dyskursie teologicznym ówczesnego Kościoła.

Dysertacja ukazała pewien proces wewnątrzkościelny, polegający na wzajemnym wzbogacaniu się Kościoła w wymiarze powszechnym i partykularnym. Kościół celebrujący misterium zbawienia wzbudza w poszczególnych wspólnotach formy wyrażania wiary w postaci typowych dla siebie obrzędów. Z kolei powstałe celebracje w zakonach czy innych wspólnotach lokalnych ukazują różnorodność w przyjmowaniu objawionego misterium, celebrowaniu go i życiu nim w codzienności. Wszystko to dokonuje się wewnątrz wspólnoty kościelnej. Zakon Braci Mniejszych Konwentualnych

celebrujący procesję do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego jest właściwym przykładem takiego ruchu realizującego się wewnątrz Kościoła.

Po przeprowadzonym procesie badawczym oraz uwzględnieniu odnowy liturgii zapoczątkowanej przez Sobór Watykański II powstają jednak pewne pytania, które mogą być kontynuacją zainicjowanych przez autora badań. Opracowanie nowych norm sprawowania liturgii godzin zamyka obecnie możliwość sprawowania procesji po komplecie, gdyż jest ona modlitwą odmawianą bezpośrednio przed spoczynkiem. Czy wobec tego, wraz z zaprzestaniem opracowanej praktyki nie doszło do zbyt pochopnego zerwania ciągłości wielowiekowego zwyczaju zakonnego bez zaproponowania w zamian innej oficjalnej formy uczczenia Chrystusa Ukrzyżowanego, zgodnej z normami odnowy liturgii w ramach postanowień Soboru Watykańskiego II? Co należałoby zrobić, aby powstało nabożeństwo zwrócone ku Chrystusowi Ukrzyżowanemu zgodne z zasadami zawartymi w *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*? W jakich okolicznościach mogłoby być sprawowane? Jakie procesy musiałyby nastąpić, by takie nabożeństwo znalazło się w programie klasztorным Braci Mniejszych Konwentualnych żyjących w XXI w.?

W obliczu przeprowadzonych badań, wniosków i perspektyw autor, podejmując przedstawiony temat, żywi nadzieję, że zapis wprowadzający w procesję do ołtarza Chrystusa Ukrzyżowanego: *juxta vetustissimum usum, ad altare Sanctissimi Crucifixi Processio, ad quam omnes ea devotione convenient* nie pozostanie tylko faktem historycznym, ale we właściwy sposób zostanie odczytany przez współczesnych franciszkanów i umiejętnie wprowadzony w życie.

BIBLIOGRAFIA

ŹRÓDŁA

I. ŹRÓDŁA PODSTAWOWE

Cantus Ritualis Romano-Seraphici Ordinis Fratrum Minorum Conventualium, Typis Polyglottis Vaticanis, Romæ 1943.

Cæremonialis ordo Romanus ad usum fratrum Minorum Conventualium Sancti Francisci, Apud Ludovicum Grignanum, Superiorum permissu, Romæ 1632.

Cæremonialis Ordo Romanus ad usum totius Ordinis Minorum S. Francisci Conventualium, Ex typographia Joannis Zempel apud Montem Jordanum, Superiorum permissu, Romæ 1759.

Cæremonialis ordo Romanus ad usum totius seraphici ordinis Minorum s. Francisci conventualium, Typis Sallustianis "Mater Amabilis", Romæ 1904.

Constitutiones Ordinis Fratrum Minorum Sancti Patris Francisci Conventualium, Ad SS. XII Apostolos, Romæ 1932.

Constitutiones Urbanae, Fratrum Ordinis Minorum Conventualium S. Francisci, Apud impressores Camerales, Romæ, 1628.

GESUALDI, F., *Esercittii spirituali che sogliono farsi dalli padri minori conventuali nella chiesa d'Assisi*, Stampa de Petrucci, Perugia 1607.

MAGGIO, G.C., *Essercittii spirituali che si fanno nelle chiese di tutto l'Ordine de Padri Min. Conventuali di S. Francesco*, Stampa di Lodovico Monza, Milano 1667.

PIANZOLA, B., *Raccolta di meditazioni ad uso de' religiosi*, t. 2, Presso Lorezno Bassegio, Wenezia 1780.

Rituale Romano-Seraphicum Ordinis Fratrum Minorum Conventualium, a Sacra Rituum Congregatione approbatum, jussu Reverendissimi Patris P. M. Bedæ M. Hess, totius ejusdem Ordinis post Seraphicum Patriarcham Ministri Generalis 112, edidum, Typis Polyglottis Vaticanis 1942.

II. ŹRÓDŁA WTÓRNE

1. Dzieła epoki starożytnej

AMBROŻY Z MEDIOLANU, *O sakramentach*, [w:] ŚW. AMBROŻY Z MEDIOLANU, Wyjaśnienie symbolu. O tajemnicach. O sakramentach, przekł., wstęp, oprac. L. GŁADYSZEWSKI (ŻMT t. 31), Wydawnictwo WAM, Kraków 2004, s. 67-104.

AMBROŻY Z MEDIOLANU, *O tajemnicach*, [w:] ŚW. AMBROŻY Z MEDIOLANU, *Wyjaśnienie Symbolu, O tajemnicach, O sakramentach*, przekł. wstęp, oprac. L. GŁADYSZEWSKI, (ŻMT t. 31), Wydawnictwo WAM, Kraków 2004, s. 51-66.

ANDREA CRETENSIS, *Oratio X, In venerabilem pretiosæ et vivificæ crucis Exaltationem*, PG t. 97, kol. 1018-1022.

ANDRZEJ Z KRETY, *Oda szósta*, [w:] *Światła ekumeny. Antologia patrystyczna*, przekł. M. BEDNARZ, oprac. A. BOBER, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1965, s. 538-543.

ANONIM Z PIACENZY, przekł. P. IWASZKIEWICZ, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej IV – VIII w.*, wybór, wstęp, wpraw. i oprac. P. IWASZKIEWICZ, Kraków 2010, s. 200-236

ATANAZY WIELKI, *Pierwsza mowa przeciw arianom*, [w:] ATANAZY WIELKI, *Mowy przeciw arianom I-III*, przekł. i oprac. P.M. Szewczyk, (ŻMT t. 67), Wydawnictwo WAM, Kraków 2013, s. 23-86.

ATANAZY WIELKI, *Trzecia mowa przeciw arianom*, [w:] ATANAZY WIELKI, *Mowy przeciw arianom I-III*, przekł. i oprac. P.M. SZEWCZYK, (ŻMT t. 67), Wydawnictwo WAM, Kraków 2013, s. 169-232.

AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Enarrationes in Psalmos*, PL t. 37, kol. 1227-1236.

AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Sermones suppositionis*, PL t. 39, kol. 1735-2354.

AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *De Consensu Evangelistarum*, PL t. 34, kol. 1041-1230.

AUGUSTINUS HIPPONENSIS: *In Ioannis Evangelium tractatum*, PL t. 35, kol. 1389-1976.

AUGUSTYN, *Objaśnienia psalmów, Ps 36-57*, tł. J. SUŁOWSKI, oprac. E. STANULA, (PSP t. 38), Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1986.

AUGUSTYN, *Objaśnienia psalmów: Ps 58-77*, tł. J. SULOWSKI, oprac. E. STANULA, (PSP t. 39) Akademia teologii Katolickiej, Warszawa 1986.

AUGUSTYN, *Objaśnienia psalmów, Ps 124-150*, tł. J. SULOWSKI, oprac. E. STANULA (PSP t. 42, z. 1), Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1986.

AUGUSTYN, *O lasce Bożej przeciw herezji pelagiańskiej. List 186*, przekł. wstęp A. Strzelecka, PST 9 (2000), s. 53-74.

AUGUSTYN, *Początkowe nauczanie katechizmu*, [w:] ŚW. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*. Początkowe nauczanie katechizmu, Mowa o symbolu do katechetów, Wiara, nadzieja i miłość, Wiara i uczynki, Chrześcijańska walka, tł. wstęp i kom. W. BUDZIK (POK t. 10), Księgarnia Uniwersytecka. Jan Jachowski, Poznań 1929, s. 1- 71.

AUGUSTYN, *Wiara i uczynki*, [w:] ŚW. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*. Początkowe nauczanie katechizmu, Mowa o symbolu do katechetów, Wiara, nadzieja i miłość, Wiara i uczynki, Chrześcijańska walka, tł. wstęp i kom. W. BUDZIK (POK t. 10), Księgarnia Uniwersytecka. Jan Jachowski, Poznań 1929, s. 209-281.

AUGUSTYN, *Wyznania*, tł. oraz wstępem i kalendarium opatrzył Z. Kubiak, Wydawnictwo Znak, Kraków 2001.

AUGUSTYN, *Znak Jedności. Tajemnica Eucharystii*, przekł. na podst. AUGUSTINUS HIPONENSIS, *In Evangelium Ioannis Tractatus centum viginti quattuor* (PL t. 35), tł. P. SZEWCZYK, Wydawnictwo WAM, Kraków 2016.

CEZARY Z ARLES, *Kazanie 11*, [w:] ŚW. CEZARY Z ARLES, *Kazania do ludu*, tł. S. RYZNAR, J. POCHWAT, (ŻMT, t. 57), Wydawnictwo WAM, Kraków 2011, s. 96-100.

CEZARY Z ARLES, *O lasce. O tajemnicy Trójcy Świętej*, przekł. A. STRZELECKA, wstęp P. WYGRALAK, PST, 9 (2000), s. 75-97.

CIPRIANUS, *Episcopi et Martyris, Testimoniorum libri tres adversus Judæos* [w:] SANCTI CIPRIANI, *Episcopi et Martyris, Opera*, editio nova, accurantibus D. A. B. GAILLAU, Paul Mellier Bibliopolam, Parisiis 1842, s. 549-660.

CYPRIAN, *Do Fortunata*, [w:] ŚW. CYPRIAN, *Pisma t. 1: Traktaty*, tł., wstęp i kom. J. CZUJ, (POK t. 19), Jan Jachowski. Księgarnia Uniwersytecka, Poznań 1937, 272-300.

CYPRIAN, *O zazdrości i zawiści*, [w:] ŚW. CYPRIAN, *Pisma t. 1: Traktaty*, tł., wstęp i kom. J. Czuj, (POK t. 19), Jan Jachowski. Księgarnia Uniwersytecka, Poznań 1937, s. 367-380.

CYRYL JEROZOLIMSKI, *List do cesarza Konstancjusza*, tł. W. KANIA, wstęp i kom. S. LONGOSZ, VP 6 (1986) z. 10, s. 286-296.

CYRYL JEROZOLIMSKI, *Katechezy*, tł. W. KANIA, wstęp J.S. BOJARSKI, oprac. M. A. BOGUCKI (PSP t. 9), Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1973.

CYRYL JEROZOLIMSKI, *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, tł. W. KANIA, wstęp J. BOJARSKI, oprac. M. BOGUCKI, (BOK t. 14), Wydawnictwo M, Kraków 2000.

Do Diogeneta, [w:] *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, wydanie II uzupełnione i poprawione, przekł. A. ŚWIDERKÓWNA, wstęp, kom. I oprac. M. STAROWIEYSKI, (BOK nr. 10), Wydawnictwo M, Kraków 1998, s. 334-348.

EGERIA, *Pielgrzymka do miejsc świętych*, przekł. P. IWASZKIEWICZ, [w:] *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej IV – VIII w.*, wybór, wstęp, wpraw. i oprac. P. IWASZKIEWICZ, Kraków 2010, s. 118 – 199.

EPHREM THE SYRIAN, *Hymn XII*, [w:] ST. EPHREM THE SYRIAN, *Hymns of Paradise*, wpraw. i przekł. S. BROOCK, St. Wladimir's Seminary Press, Crestwood, New York 1990, s. 159-168.

EPHREM THE SYRIAN, *Hymn III*, [w:] ST. EPHREM THE SYRIAN, *Hymns of Paradise*, wpraw. i przekł. S. BROOCK, St. Wladimir's Seminary Press, Crestwood, New York 1990, s. 90-96.

Euchologion Serapiona, [w:] *Źródła Myśli Teologicznej. Sinodi et collectiones legum*, t. 2, ukł. i oprac. A. BARON H. PAPROCKI, (ŻMT t. 42), Kraków 2007, s. 300 – 317.

Ewangelia Nikodema, [w:] *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. 1: *Ewangelie apokryficzne*, red. M. STAROWIEYSKI, (Źródła i monografie t. 107), Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1980, s. 423-460.

GREGORIUS MAGNUS, *Liber Responsalis sive Antiphonarius*, PL, t. 78, kol. 725-850.

GRZEGORZ NYSSY, *Modlitwa Makaryny na łożu śmierci*, przekł. M. BEDNARZ [w:] *Muza Chrześcijańska. Poezja grecka od II do XV wieku*, wstęp, wybór, red. M. STAROWIEYSKI (OŻ t. 19), Wydawnictwo WAM, Kraków 2014, s. 132-134.

GRZEGORZ Z NYSSY, *Na świętą i zbawienną paschę*, [w:] GRZEGORZ Z NYSSY, *Homilie Paschalne*, tł., wstęp i oprac. R. WIĘCŁAWEK (ŻMT t. 84), Wydawnictwo WAM, Kraków 2021, s. 79-81.

GRZEGORZ Z NYSSY, *Na świętą paschę*, [w:] GRZEGORZ Z NYSSY, *Homilie Paschalne*, tł., wstęp i oprac. R. WIĘCŁAWEK (ŻMT t. 84), Wydawnictwo WAM, Kraków 2021, s. 83- 102.

GRZEGORZ Z NYSSY, *Na wniebowstąpienie*, [w:] GRZEGORZ Z NYSSY, *Homilie Paschalne*, tł., wstęp i oprac. R. WIĘCŁAWEK, (ŻMT t. 84), Wydawnictwo WAM, Kraków 2021, s. 103-106.

GRZEGORZ Z NYSSY, *O trzech dniach pomiędzy śmiercią a zmartwychwstaniem naszego Pana Jezusa Chrystusa*, [w:] GRZEGORZ Z NYSSY, *Homilie Paschalne*, tł., wstęp i oprac. R. WIĘCŁAWEK (ŻMT t. 84), Wydawnictwo WAM, Kraków 2021, s. 57-77.

GRZEGORZ Z NYSSY, *Wielka katecheza*, [w:] GRZEGORZ Z NYSSY, *Wybór pism*, tł. W. Kania (PSP t, 14), Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1974, s.128-183.

GRZEGORZ WIELKI, *Moralia. Komentarz do Księgi Hioba*, t. 2: Księgi VII-X, (ŻM t. 41), Tyniec 2006.

GRZEGORZ WIELKI, *Moralia. Komentarz do Księgi Hioba*, t. 4: Księgi XVII-XXII, (ŻM t. 63), Tyniec 2013.

HIPOLITA RZYMSKIEGO, *Tradycja apostołska*, wstęp, przekł. kom. H. PAPROCKI, STV 14/1 (1976), s. 145 – 169.

Homilia II in Sabbato Magno, PG 43, kol. 442A-464D.

Homilia z II wieku zwana dawniej „Drugim listem do Koryntian św. Klemensa”, [w:] *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, wydanie II uzupełnione i poprawione, przekł. A. ŚWIDERKÓWNA, wstęp, kom. i oprac. M. STAROWIEYSKI, (BOK nr. 10) Wydawnictwo M, Kraków 1998, s. 92-101.

IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *Do Kościoła w Magnezji*, [w:] *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, wydanie II uzupełnione i poprawione, przekł. A. ŚWIDERKÓWNA, wstęp, kom. i oprac. M. STAROWIEYSKI, (BOK nr 10), Wydawnictwo M, Kraków 1998, s. 120-123.

IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *Do Kościoła w Smyrnie*, [w:] *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, wydanie II uzupełnione i poprawione, przekł. A. ŚWIDERKÓWNA, wstęp, kom. i oprac. M. STAROWIEYSKI, (BOK nr 10), Wydawnictwo M, Kraków 1998, s. 136-139.

IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *Do Kościoła w Tralleis*, [w:] *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, wydanie II uzupełnione i poprawione, przekł. A. ŚWIDERKÓWNA, wstęp, kom. i oprac. M. STAROWIEYSKI, (BOK nr 10), Wydawnictwo M, Kraków 1998, s. 124-127.

IRENEUSZ Z LYONU, *Adversus haereses*, przekł. J. BRYLOWSKI, Wydawnictwo „Bernardinum”, Pelplin 2018.

IRENEUSZ Z LYONU, *Wykład nauki apostołskiej*, wstęp, przekł. i oprac. W. MYSZOR, (ŻMT t. 7), Kraków 1997.

JAN CHRYZOSTOM, *Homilie do Drugiego Listu św. Pawła Apostoła do Koryntian*, przekł., wstęp, kom. A. PACIOREK, VP 38 (2018), t. 70.

JAN CHRYZOSTOM, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza. Część pierwsza: homilie 1-40*, przekł. J. KRYSZYŃSKI, rewizja przekł., oprac., tekstu i przypisy A. BARON, uwspółcześnienie tekstu E. BUSZEWICZ, (ŻMT t. 18), Wydawnictwo WAM, Kraków 2003.

JAN CHRYZOSTOM, *Katecheza 9*, [w:] *Katechezy Chrzcielne (homilie katechetyczne do tych, którzy mają otrzymać chrzest [zostać oświeceni] oraz do neofitów 9-12)*, przekł. W. KANIA, oprac. M. STAROWIEYSKI (UŻK t. 2), Wydawnictwo Kerygma, Lublin 1994, s. 9-24.

JAN CHRYZOSTOM, *Katecheza 11*, [w:] *Katechezy Chrzcielne (homilie katechetyczne do tych, którzy mają otrzymać chrzest [zostać oświeceni] oraz do neofitów 9-12)*, przekł. W. KANIA, oprac. M. STAROWIEYSKI, (UŻK t. 2), Wydawnictwo Kerygma, Lublin 1994, s. 39-50.

JAN CHRYZOSTOM, *Katecheza 12*, [w:] *Katechezy Chrzcielne (homilie katechetyczne do tych, którzy mają otrzymać chrzest [zostać oświeceni] oraz do neofitów 9-12)*, przekł. W. KANIA, oprac. M. STAROWIEYSKI, (UŻK t. 2), Wydawnictwo Kerygma, Lublin 1994, s. 51-68.

JAN CHRYZOSTOM, *Osiem mów przeciwko judaizantom i Żydom*, [w:] Św. JAN CHRYZOSTOM, *Mowy przeciwko Judaizantom i Żydom, przeciwko Żydom i Hellenom*, przekł. i oprac. J. ILUK, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007, s. 50-226.

JAN CHRYZOSTOM, *Przeciwko Żydom i Hellenom. Wykazanie, że Chrystus jest Bogiem, na podstawie licznych o Nim prorocत्व*, [w:] Św. JAN CHRYZOSTOM, *Mowy przeciwko Judaizantom i Żydom, przeciwko Żydom i Hellenom*, przekł. i oprac. J. ILUK, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007, s. 229-261.

JAN DAMASCENSKI, *Kanon na Dzień Pański Zmartwychwstania*, [w:] *Muza chrześcijańska. Poezja grecka od II do XV wieku*, wstęp, wybór, red. M. STAROWIEYSKI, przekł. M. BEDNARZ (OŻ t. 19), Wydawnictwo WAM, Kraków 2014, s. 246-254.

JAN DAMASCENSKI, *Karmię Was tym czym sam żyję. Ojcowie Kościoła prowadzą przez święta roku kościelnego*, wybór i oprac. tekst. M. STAROWIEYSKI, kom. lit. J. MIAZEK, (OŻ t. 4), Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1982, s. 390-393.

JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *Commentarium in Sanctam Joannem Apostolum et Evangelistum, XXXIII*, PG t. 59, kol. 187-194.

JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *In Epistolam ad Colossenses Commentarius*, PG t. 62, kol. 299-392.

JUSTYN, *Najstarszy chrześcijański opis Eucharystii*, [w:] *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, wydanie II uzupełnione i poprawione, przekł. A. ŚWIDERKÓWNA, wstęp, kom. i oprac. M. STAROWIEYSKI, (BOK nr 10) Wydawnictwo M, Kraków 1998, s. 386-387.

JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem*, [w:] JUSTYN MĘCZENNIK, *1 i 2 Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, tł. i oprac. L. MISIARCZYK, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2012, s. 159-327.

JUSTYN, *1 Apologia*, [w:] JUSTYN MĘCZENNIK, *1 i 2 Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, tł. i oprac. L. MISIARCZYK, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2012, s. 43-89.

KLEMENS RZYMSKI, *List do Kościoła w Koryncie*, [w:] *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, wydanie II uzupełnione i poprawione, przekł. A. ŚWIDERKÓWNA, wstęp, kom. i oprac. M. STAROWIEYSKI, (BOK nr 10) Wydawnictwo M, Kraków 1998, s. 45-81.

KANONY HIPOLITA (wersja arabska), [w:] *Canones Patrum Graecorum, Sinodi et collectiones legum*, t. 3, tł. S. KALINKOWSKI, J. SZYMAŃCZYK, M. MUCHA, ukł. i oprac. A. BARON, H. PAPROCKI (ŻMT t. 49), Wydawnictwo WAM, Kraków 2009, s. 179 – 203.

Constitutiones apostolarum, [w:] *Sinodi et collectiones legum*, t. 2, ukł. i oprac. A. BARON H. PAPROCKI (ŻMT t. 42), Wydawnictwo WAM, Kraków 2007, s. 1-293.

LEON WIELKI, *Mowy*, przełożył, wstępem i objaśnieniami zaopatrzył K. TOMCZAK, (POK t. 24), Księgarnia św. Wojciecha, Poznań-Warszawa-Lublin 1957.

Liber pontificalis I – XCVI (usque ad annum 722), [w:] *Synodi et collectiones legum* t. 9, oprac. M. OŻÓG, H. PIETRAS, (ŻMT t. 74) Wydawnictwo WAM, Kraków 2014.

MELITON Z SARDES, *Homilia paschalna*, [w:] *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, wydanie II uzupełnione i poprawione, przekł. A. ŚWIDERKÓWNA, wstęp, kom. i oprac. M. STAROWIEYSKI, (BOK nr. 10), Wydawnictwo M, Kraków 1998, s. 308-331.

Męczeństwo św. Polikarpa biskupa Smyrny [w:] *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, wydanie II uzupełnione i poprawione, przekł. A. ŚWIDERKÓWNA, wstęp, kom. i oprac. M. STAROWIEYSKI, (BOK nr. 10) Wydawnictwo M, Kraków 1998, s. 162-169.

Nauka dwunastu Apostołów (Didache), [w:] *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, wydanie II uzupełnione i poprawione, przekł. A. ŚWIDERKÓWNA, wstęp, kom. i oprac. M. STAROWIEYSKI, (BOK nr. 10) Wydawnictwo M, Kraków 1998, s. 33- 44.

NONNOS Z PANAPOLIS, *Z parafrazy Ewangelii św. Jana*, przekł. A. SZASTYŃSKA-SIEMION, [w:] *Muza Chrześcijańska. Poezja grecka od II do XV wieku*, wstęp, wybór, red. M. STAROWIEYSKI (OŻ t. 19), Wydawnictwo WAM, Kraków 2014, s. 160-164

ORYGENES, *Homilie o Księdze Rodzaju, Homilia 8, Abraham składa w ofierze swego syna Izaaka*, [w:] ORYGENES, *Homilie o Księgach Rodzaju, Wyjścia, Kapłańskiej*, przekł. i oprac. S. KALINKOWSKI, wstęp E. STANULA, (PSP t. 31), z. 1, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1984, s. 90-99.

ORYGENES, *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian*, przekł. S. KALINKOWSKI, (PSP t. 57, cz. 1), Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej, Warszawa 1994.

ORYGENES, *O święcie Paschy*, [w:] *Pisma paschalne. Orygenes, Pseudo-Hipolit, Pseudo-Chryzostom*, przekł., wstęp, kom. S. KALINKOWSKI, (BOK nr 3), Wydawnictwo M, Kraków 1993, s. 15-48.

ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza, cz. 2: Commentariorum series 55*, przekł. K. AUGUSTYNIAK (ŻMT t. 25), Wydawnictwo WAM, Kraków 2002.

ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana*, z języka greckiego przełożył i przypisami opatrzył S. KALINKOWSKI (ŻMT t. 27), Wydawnictwo WAM, Kraków 2003.

ORYGENES, *O zasadach*, przekł. i oprac. S. KALINKOWSKI, tł. fragmentów z *Filokalii* K. AUGUSTYNIAK, wpraw. H. PIETRAS, (ŻMT t. 1), Wydawnictwo WAM, Kraków 1996.

ORYGENES-HIERONIM, *Homilie o Księdze Psalmów*, przekł. S. KALINKOWSKI, (ŻMT t. 32), Wydawnictwo WAM, Kraków 2004.

QUODVULDETUS, *Księga obietnic i zapowiedzi Bożych*, oprac. E. KOLBUS, (PSP t. 59), Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1994.

POLIKARP ZE SMYRNY, *List do Kościoła w Filipii*, [w:] *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, wydanie II uzupełnione i poprawione, przekł. A. ŚWIDERKÓWNA, wstęp, kom., i oprac. M. STAROWIEYSKI, (BOK nr 10) Wydawnictwo M, Kraków 1998, s. 156-161.

Porosomia, Na wspomnienie cesarza Konstantyna, przekł. A. SZASTYŃSKA-SIEMION, [w:] *Muza Chrześcijańska. Poezja grecka od II do XV wieku*, wstęp, wybór, red. M. STAROWIEYSKI (OŻ t. 19), Wydawnictwo WAM, Kraków 2014, s. 237-238.

PSEUDO-CHRYZOSTOM, *Homilie paschalne* [w:] *Pisma paschalne. Orygenes, Pseudo-Hipolit, Pseudo-Chryzostom*, przekł., wstęp, kom. S. KALINKOWSKI, (BOK nr 3), Wydawnictwo M, Kraków 1993, s. 77-104.

PSEUDO-HIPOLIT, *Homilia paschalna*, [w:] *Pisma paschalne. Orygenes, Pseudo-Hipolit, Pseudo-Chryzostom*, przekł., wstęp, kom. S. KALINKOWSKI, (BOK nr 3), Wydawnictwo M, Kraków 1993, s. 49-76.

ROMAN MELODOS, *Hymn o zmartwychwstaniu*, przekł. M. STAROWIEYSKI, [w:] *Muza Chrześcijańska. Poezja grecka od II do XV wieku*, wstęp, wybór, red. M. STAROWIEYSKI (OŻ t. 19), Wydawnictwo WAM, Kraków 2014, s. 205-209.

SOKRATES SCHOLASTYK, *Historia Kościoła*, przekł. S.J. KAZIKOWSKI, wstęp E. WIPSYCKA, komentarz, A. ZÓŁKOWSKI, Instytut wydawniczy Pax, Warszawa 1986.

THEODORUS STUDITÆ, *Oratio II in Adorationem Crucis*, PG t. 99, kol. 691-699.

TERTULIAN, *Apologetyk*, tł., wstęp, objaśnienia J. SAJDAK, (POK t. 20), Księgarnia Akademicka. Spółdzielnia z Odp. Udz., Poznań 1937.

TERTULIAN, *Przeciw Żydom*, [w:] TERTULIAN, *Wybór pism*, t. II, tł. W. MYSZOR, (PSP t. 29), Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1983, s.182-217.

TERTULIAN, *O wieńcu*, [w:] TERTULIAN, *Wybór pism III*, tł. i kom. T. SKIBIŃSKI, wstęp T. KOŁOSOWSKI, (PSP t. 65), Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2007, s. 105-124.

TERTULIAN, *Przeciw Marcjonowi*, przekł. S. RYZNER, wstęp, oprac. W. MYSZOR, (PSP t. 54), Wydawnictwa Akademii Teologii Katolickiej, Warszawa 1994.

2. Dzieła epoki średniowiecza

2.1. Źródła liturgiczne rękopiśmienne

Antiphonarium ad usum Sancti Mauri Fossatensis, Latin 12044 (XII-XIV w.), Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Paris.

Antiphonarium Benedictinum, Ms 29, (1400), Universitätsbibliothek, Graz.

Antiphonarium Benedictinum, Plimpton Ms 041 (XV w.), Columbia University-Rare Book and Manuscript Library, New York.

Antiphonarium Benedictinum totius anni, Cod. Aug. perg. 60, (XII w.) Badische Landesbibliothek-Musikabteilung, Karlsruhe.

Antiphonaires cisterciens du XII e siècle, NAL 1412, (XII w.) Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Paris.

Antiphonarium Cisteriense, M2149.L4 (1550-1575), St. Mary's University-Patrick Power Library, Halifax.

Antiphonarium, Cod. Sang. 388, (XII w), Stiftsbibliothek, St. Gallen.

Antiphonarium officii, Cod. Sang. 391, (990-1000), Stiftsbibliothek, St. Gallen.

Antiphonarium, Cod 1010 (XII w.), Augustiner-Chorherrenstift – Bibliothek, Klosterneuburg.

Antiphonarium, Cod. 1011 (XIV w.), Augustiner-Chorherrenstift – Bibliothek, Klosterneuburg.

Antiphonarium, Cod. 1012, (1100), Augustiner-Chorherrenstift – Bibliothek, Klosterneuburg.

Antiphonarium, Cod. 1013 (XII w.), Augustiner-Chorherrenstift – Bibliothek, Klosterneuburg.

Antiphonarium, Cod 1017 (XIII w.), Augustiner-Chorherrenstift – Bibliothek, Klosterneuburg.

Antiphonarium, Cod. 1018 (XIV w.), Augustiner-Chorherrenstift – Bibliothek, Klosterneuburg.

Antiphonarium, C5, (XI w.), Biblioteca Vallicelliana, Roma.

Antiphonarium Franciscanum, Ms 2 (XIII w.), Bibliothèque des Cordeliers, Couvent des Cordeliers/Franziskanerkloster, Fribourg.

Antiphonarium, I-CHV, (XI w.), Tesoro della Collegiata di S. Lorenzo - Museo Capitolare, Chiavenna.

Antiphonarium Massiliense, Latin 1090, (1201-1300), Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Paris.

Antiphonarium, ms. 5, (XII/XIII w.) Archivio Capitolare di san Rufino, Assisi.

Antiphonarium, Ms 028 (XVI w.), Arquivo da Sé, Braga.

Antiphonarium, Ms 42 (1360), Topkapı Sarayı Müzesi, Istanbul.

Antiphonarium Ms 63 (1375-1400), Onze-Lieve-Vrouwkerk (Our Lady's Church), Tongeren.

Antiphonarium, Ms 30850 (XI w.), British Library, London.

Antiphonarium, Mus. 40047 (XI w.), Staatsbibliothek zu Berlin Preußischer Kulturbesitz, Berlin.

Antiphonarium, NAL 2444, (XII w.) Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Paris.

Antiphonarium, 38, (XIII w.), Bibliothèque municipale, Cambrai.

Antiphonarium, 44.1 (1000-1025), Catedral-Archivo y Biblioteca Capítulares, Toledo.

Antiphonarium, 44.2 (1075-1100), Catedral-Archivo y Biblioteca Capítulares, Toledo.

Antiphonarium, 114, (XII w.), Bibliothèque municipale, Valencia.

Antiphonarium, 20541 E, (XIV w.) National Library of Wales, Aberystwyth.

Antiphonarium, 1245/597, (860-870), Stadtbibliothek Weberbach, Trier.

Antiphonarium, XI 480 (XIV w.), Augustiner-Chorherrenstift-Bibliothek und Musikarchiv, Sankt Florian.

Antiqui Canones. Collectio vetus Gallica, Codex 205(416), (X-XI), Kloster Einsiedeln Musikbibliothek, Einsiedeln.

Breviarium Franciscanum, ms 693, (XIII w.), Biblioteca comunale, Assisi.

Breviarium Franciscanum, 12o Cmm 1 (1225-1250), Franziskanerkloster St. Anna-Bibliothek, München.

Breviarium, latin 12601 (1075), Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Paris.

Breviarium, latin 15181 (XIV w.), Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Paris.

Breviarium, latin 15182 (XIV w.), Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Paris.

Breviarium, Ms 9, (XIII w.), Biblioteca de la Abadía de Santo Domingo de Silos.

Breviarium Strigoniense, DE I 7 (XIII w.), Strahovská knihovna, Praha.

Breviarium, 893 (XIV w.), Bibliothèque municipale, Arras.

Compendium antiphonarii ad usum Sancti Martialis Lemovicensis, latin 1085, (X-XIV w.), Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Paris.

Graduale Benedictinum, Cz-R 418, (XII w.), Knihovna Benediktinského opatství, Rajhrad.

Graduale, Codex 121, (960-970), Stiftsbibliothek, Einsiedeln.

Graduale et Antiphonarium (Antiphonarium Compendiense 3299), Latin 17436, (860-877), Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Paris.

Graduale, Ms. 034, (1510-1515) Arquivo da Sé, Braga.

Gradual ms. 205, ok. 1260 r., Biblioteka ss. Klarysek w Krakowie.

Lectioarium, Latin 12601 (1101-1200), Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits, Paris.

Kodeks, F.160 (Fac), (XIII w.) Cathedral - Music Library, Worcester.

Manuscript Ms. 73 G8, (XV w.), Koninklijke Bibliotheek, Den Haag. *Manuscript – Ross1164*, Biblioteca Apostolica Vaticana.

Manuscript – Ross1164, Biblioteca Apostolica Vaticana.

Missale Parisiense, Latin 1112 (1201-1300), Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits, Paris.

Ms 448, Biblioteca del Sacro Convento w Asyżu.

Ms 148/a, Biblioteca Comunale, Assisi.

Troparium-prosarium et hymnarium ad usum Sancti Martialis Lemovicensis, Latin 1240, (901-1200), Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits, Paris.

2.2. Źródła liturgiczne wydane krytycznie

Die älteste erreichbare Gestalt des Liber sacramentorum anni circuli der Römischen Kirche (Cod. Pad. D47, fol. 11r-100r), wpraw. i edycja tekstu K. MOHLBERG, oprac. A. BAUMSTARK, (LQF t. 11/12), Aschendorffschen Verlagshbuchhandlung, Münster Westfalen 1969.

Das fränkische Sacramentarium Gelasianum in alamannischer Überlieferung (Codex Sangall. No. 348), *St. Galler Sakramentar-Forschungen I*, wyd. 3 poprawione, oprac. K. MOHLBERG, (LQF t. 1/2), Aschendorffschen Verlagshbuchhandlung, Münster Westfalen 1971.

The Gregorian sacramentary under Charles the Great, edited from three mss. of the 9th century, oprac. H.A. WILSON, (HBS t. 49), Harison and Sons, London 1915.

Les Ordines Roman idu haut moyen age, red. M. ANDRIEU, t. 3, *Les textes (suite) (Ordines XIV – XXXIV)*, Spicilegium Sacrum Lovaniense, Études et Documents, fasc 24, Louvain 1961.

Ordo Romanus I, wstęp i przypisy E.G.C.F. ATHLEY, The Library of Liturgiology & Ecclesiology for English readers, t. 6, Alexander Morning, De La More press, London 1905.

Liber sacramentorum Engolismensis: manuscrit B.N. Lat. 816, Le sacramentaire gélasien d'Angoulême, oprac. P. SAINT-ROCH, (CCSL t. 159), Typographi Brepolis Editores Pontifici, Turnhout 1987.

Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar, oprac. H. LIETZMANN, (LQ t. 3), Verlag der Aschendorffschen Verlagshbuchhandlung, Münster in Westf. 1921.

Le sacramentaire grégorien. Sens principaux forms d'après les plus anciens manuscrits, t. 1, red. J. DESHUSSES, (SF t. 16), Éditions Universitaires Fribourg Suisse, Fribourg 1992.

Liber sacramentorum Gellonensis, oprac. A. DUMAS, (CCSL t. 159), Typographi Brepolis Editores Pontifici, Turnhout 1980.

Liber sacramentorum Romanæ Æcclesiae ordinis anni circuli (Cod. Vat. Reg. lat. 316/Paris Bibl. Nat. 7193, 41/56) (Sacramentarium Gelasianum), oprac. L.C. MOHLBERG, L. EIZENHÖFER, P. SIFFRIN, (RED. Series maior. Fontes t. 4), Casa Editrice Herder, Roma 1960.

Missale franciscanum regulae codicis VI. G. 38. Bibliothecae Nationalis Neapolinensis, red. M. PRZECZEWSKI, (MSIL t. 31), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2013.

Missale Romanum Mediolani 1474, vol. 2, oprac. R. LIPPE, (HBS t. 33), Harison and Sons, London 1907.

Le Pontifical de la Curie Romaine au XIII siècle, t. 3, red. M. ANDRIEU, (Studi e testi t. 87), Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1940.

Le Pontifical Romain du XII siècle, t. 1, red. M. ANDRIEU, (Studi e testi t. 86), Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1938.

Le pontifical Romano – germanique du dixième siècle, t. 2, red. C. VOGEL, R. ELZE, M. ANDRIEU, (Studi e testi t. 227), Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1963.

2.3. Pisma

ADAM ZE ŚW. WIKTORA, *Na chwałę Krzyża świętego*, [w:] *Muza chrześcijańska*, t. 2, *Poezja łacińska starożytna i średniowieczna*, oprac. M. STAROWIEYSKI, (OŻ t. 10, Wydawnictwo Znak Kraków 1992, s. 321-323.

AMALARIUSZ Z METZU, *Dzieła*, t. 1: *Święte obrzędy Kościoła*, , red. T. GACIA, wstęp J. A. IHNATOWICZ, przypisy i bibliografia A. STYCHARCZUK, (Źródła i monografie t. 434), Towarzystwo Naukowe KUL. Katolicki Uniwersytet Lubelski, Lublin 2016.

BERNARDI CARDINALIS ET LATERANENSIS ECCLESIAE PRIORIS, *Ordo officiorum ecclesiae lateranensis*, red. L. FISCHER, (HSFQ t. 2, z. 3), F.P. Datterer & Cie., München 1916.

BONAWENTURA, *Drzewo życia (Lignum Vitae)*, tł. i wpraw. K. ŻUCHOWSKI, [w:] *Św. BONAWENTURA. Pisma ascetyczno – mistyczne*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1984, s. 159 – 185.

BONAWENTURA, *Mistyczny Krzew Winny, czyli traktat o Męce Pańskiej (Vitis Mystica seu tractatus de Passione Domini)*, przekł. i oprac. S. KAFEL [w:] *Św. BONAWENTURA. Pisma ascetyczno – mistyczne*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1984, s. 162 – 188.

BONAWENTURA, *Oficjum o Męce Pańskiej (Officium de Passione Domini)*, przekł. i oprac. S. KAFEL, [w:] *Św. BONAWENTURA. Pisma ascetyczno – mistyczne*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1984, s. 190 - 203.

BONAWENTURA, *Życiorys większy świętego Franciszka z Asyżu*, tł. S. KAFEL, [w:] *Źródła franciszkańskie*, red. R. PREJS, Z. KIJAS, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2005, s. 813 – 1005.

BRAT JULIAN ZE SPIRY, *Oficjum rymowane o świętym Franciszku*, tł. i wpraw. J. NOREL, [w:] *Źródła franciszkańskie*, red. R. PREJS, Z. KIJAS, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2005, s. 1131-1166.

CONSTANTINE VII PORPHYROGENITUS Imperatoris, *De cerimoniis Aulæ Byzantinæ, Libri duo Grece et Latine*, t. I i II, komentarz i oprac. J.J. REISKII, (CSHB t. 16), Impensis Ed. Weberi, Bonnæ 1829.

FLACCUS ALBINUS SEU ALCUINUS, ABBATIS ET CAROLI MAGNI IMPERATORIS MAGISTRI, *Opusculum I, Liber Sacramentorum*, PL t. 101, kol. 443-466.

FLACCUS ALBINUS SEU ALCUINUS, *Opusculum II, De Psalmorum usum liber cum variis formulis ad res quotidianas accomodatis*, PL t. 101, kol. 465-508.

FRANCISZEK, *List do wiernych* (redakcja druga), tł. K. AMBROŹKIEWICZ, [w:] *Źródła franciszkańskie*, red. R. PREJS, Z. KIJAS, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2005, s. 233-241.

FRANCISZEK, *List skierowany do całego Zakonu*, tł. K. AMBROŹKIEWICZ, [w:] *Źródła franciszkańskie*, red. R. PREJS, Z. KIJAS, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2005, s. 255-262.

FRANCISZEK, *Napomnienia*, tł. K. AMBROŹKIEWICZ, [w:] *Źródła franciszkańskie*, red. R. PREJS, Z. KIJAS, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2005, s. 193-206.

FRANCISZEK, *Oficjum o Męce Pańskiej*, tł. K. AMBROŹKIEWICZ, [w:] *Źródła franciszkańskie*, red. R. PREJS, Z. KIJAS, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2005, s. 369-393.

FRANCISZEK, *Pierwszy list do kustoszów*, tł. K. AMBROŹKIEWICZ, [w:] *Źródła franciszkańskie*, red. R. PREJS, Z. KIJAS, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2005, s. 269-270.

FRANCISZEK, *Reguła zatwierdzona*, tł. K. AMBROŹKIEWICZ, [w:] *Źródła franciszkańskie*, red. R. PREJS, Z. KIJAS, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2005, s. 127-136.

FRANCISZEK, *Testament*, tł. K. AMBROŹKIEWICZ, [w:] *Źródła franciszkańskie*, red. R. PREJS, Z. KIJAS, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2005, s. 155-160.

Le Liber Censuum de L'Église romaine, t. 1, wstęp i kom. M.P.FABRE, (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et Rome, seria 2, t. 6), Albert Fontemoing Éditeur, Paris 1905.

Liber Tramitis Aevi Odilonis Abbatis, red. P. DINTER, (CCM t. 10), F. Schmitt, Seiburg 1980, s. 166-168.

MNICH IDUNG, *Dysputa dwóch mnichów* [w:] *Polemika kluniacko – cysterska z XII wieku*, red. i wstęp T. GRONOWSKI, przekł. E. BUSZEWICZ, (ŹrMon t. 55), Tyniec. Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2010, s. 347 – 510.

Modlitwy odmawiane przy wszystkich godzinach, [w:] *Źródła franciszkańskie*, red. R. Prejs, Z. Kijas, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2005, s. 360 – 364.

PSEUDO-BONAVENTURE, *Meditationes vitæ Christi, Jacobus de Pavcis Drapis Burgofrancho*, Pavia 1490, Boston Public Library.

RABANUS MAURUS FULDENSIS ABBATIS ET MOGUNTINI ARCHIEPISCOPI, *Carmina. Sectio I, Poemata de diversis*, PL, t. 112, kol. 1583-1646.

Regula Seraphici P. N. S. Francisci, [w:] *Reguła i Konstytucje Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych Świętego Ojca Franciszka*, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów. Mała poligrafia w Niepokalanowie, Niepokalanów 1986, s. 137 – 146.

Reguła Mistrza. Reguła św. Benedykta, przekł. T. DĄBEK, B. TUROWICZ, (*ŻrMon*, t. 40), Tyniec. Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2006.

RICHARDI A SANCTO VICTORE, *De Trinitate*, PL t. 196, kol. 887-994.

Statuta generalia Ordinis edita in Capitulis generalibus celebratis Narbonae an. 1260, Assisi an. 1279, atque Parisiis an. 1292, Editio critica et synoptica, red. M. BIHL, AFH 34 (1941).

TOMASZ Z CELANO, *Życiorys pierwszy św. Franciszka*, tł. C. NIEZGODA, [w:] *Źródła franciszkańskie*, red. R. PREJS, Z. KIJAS, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2005, s. 431 – 550.

TOMASZ Z CELANO, *Życiorys drugi św. Franciszka*, tł. C. NIEZGODA, [w:] *Źródła franciszkańskie*, red. R. PREJS, Z. KIJAS, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2005, s. 551 - 730.

UBERTINO DE CASALE, *Arbor vitæ crucifixæ Jesu Christi*, Andreas de Bonetis, Venetiis 1485, inc., Libros del Siglo XV, Fondo Antiguo, Biblioteca de la Universidad de Sevilla.

UBERTINO Z CASALE, *Drzewo życia*, Antologia mistyków franciszkańskich, t. 4: Wiek XII/XIV, red. S. KAFEL, tł. C. NIEZGODA, Kraków 1991.

VENANTIUS HOM. CLEM. FORTUNATUS, *Miscellanea*, PL, t. 88, kol. 59-362.

3. Dzieła epoki nowożytnej

3.1. Źródła liturgiczne

Breviarium Romanum ad usum Fratrum Minorum Sancti Francisci Conventualium, Monalium Sancte Clarae ac Tertii Ordinis utrisque sexus, in quo Officia Sanctorum juxta novum Calendarium, a Sacra Rituum Congregatione recognitum et aprobatum die XXI. Januari MDCCXLI accurate disponuntur, jussu Reverendissimi Patris Magistri Fr. Joannis Baptiste Constantii totius praefati Ordinis Ministri Generalis editum, Venetiis: Typographia Balleoniana, 1757.

Breviarium Romanum ad usum Fratrum Minorum Sancti Francisci Conventualium, Monalium Sancte Clarae ac Tertii Ordinis utrisque sexus, in quo Officia Sanctorum juxta novum Calendarium, a Sacra Rituum Congregatione recognitum et aprobatum die 21. Januarii 1741. Aliaque posteriora Decreta Accurate disponuntur. Jussu Reverendissimi Patris Magistri Fr. Pauli Antonii Barbetti de Bononia. Artium, et sacrae theologiae doctoris et ejusdem Ordinis pos Seraphicum Patriarcham Ministri Generalis XCVIII, Typis Salviucci, Romae, 1839.

Breviarium Romanum, Editio Princeps (1568), Edizione anastatica, red. M. SODI, A.M. TRIACCA, (MLCT t. 3), wydanie drugie, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2012.

Breviarium Romanum ex decreto Sacrosancti Concilij Trident. restitutum, Pii V. Pontificis Maximi jussu editum; Clementis VIII. Primùm; nunc denuò Urbani VIII auctoritate recognitum. In quo omnia suis locis ad longum posita sunt, pro majori recitantium commoditate. Pars autumnalis, ex Typographia Plantiniana, Antverpiæ 1719.

Enchiridium Chorale Gregoriano Cantu Modulatum. Ad usum Ecclesiarum Ordinis Sancti Francisci Conventualium etc... officia et missae de Sancti Serphici Ordinis. Venetiis: Typographia Balleoniana, 1743.

Liturgia godzin zakonów franciszkańskich w Polsce, t. 2: Okres Wielkiego Postu, Okres Wielkanocy, Franciszkańskie wydawnictwo św. Antoniego, Wrocław 2013.

Missae propriae sanctorum. Ad usum Fratrum Minorum sancti Francisci Conventualium, ex Typografia Balleoniana, Venetiis 1758.

Missale Romanum, Editio Princeps (1570), Edizione anastatica, red. M. SODI, A. M. TRIACCA, (MLCT t. 2), wydanie drugie, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2012.

Officium s. crucis, [w:] *The primer, or Office of the Blessed Virgin Marie, in Latin and English 1599*, seria: *English Recusant Literature 1558-1640*, t. 262, wybór i red. D.M. ROGERS, The Scholar Press, London 1975, k. 189-194.

Ordo Processionum quæ Hierosolymis in Basilica S. Sepulcri D. N. Jesu Christi a Fratribus Minoribus Peraguntur, Typis Polyglottis Vaticanis, Romæ 1925.

Ordo Processionis que quotidie post Completorium sit Ierosolymis per ecclesiam Sanctissimi & gloriosissimi Sepulchri: Domini Nostri Jesu Christi, Venetiis 1623.

Rituale Romanum, Pauli V Pont. Max. jussu editum, ex Officina Plantiniana, Apud Balthasarem et Joannem Moretos, Antverpiæ 1617.

3.2. Pisma

BAGNACABALLENSIS, J. *Exercitia spiritualia, omnium religiosum usibus accomodata; Quæ ex variis probatorum authorum locis, pro utilitate Fratrum suorum in visitatione Provinciæ Regni Poloniæ collecta*, Cracoviæ 1622.

Bullarium Franciscanum, Tomus I, *Ab Honorio III ad Innocentium IV*, Studio et labore fr. Johannis Hiacynti Sbaraleæ, Typis Sacræ Congregationis de Propaganda Fide, Romæ 1759.

4. Dzieła czasów współczesnych

Corpus Benedictionum Pontificalium, oprac. E. MOELLER, (CCLS t. 158), Typographi Brepols Editores Pontificii, Turnholti 1971.

Mszał rzymski dla diecezji Polskich, Wydanie drugie poszerzone, Pallotinum, Poznań 2009.

Mszał rzymski z dodatkiem nabożeństw nieszpornych, oprac. G. LEFEBVRE, przekład polski poprawiali S. ŚWIETLICKI, H. NOWACKI, Poznań 1932.

Obrzędy chrztu dzieci dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Wydanie trzecie zmienione i poprawione, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2018.

Rituale Romanum Ecclesiis Poloniae accomodatum, Typis officinae typographicae Catholicæ, Katovicis 1927.

SIEDLECKI, J., *Śpiewnik Kościelny*, wyd. XLI, red. W. KAŁAMARZ, A. ZIÓLKOWSKI, Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, Kraków 2018.

Te decet hymnus. L'innaro della "Liturgia horarum", red. A. LENTINI, Typis Polyglottis Vaticanis 1984.

5. Dokumenty Magisterium Kościoła

Arles (ok. 470-475), II. Pismo prezbitera Lucidusa odwołujące wcześniejsze błędy, [w:] *Acta Synodalia, ann. 431-504*, ukł. i oprac. A. BARON, H. PIETRAS, *Synodi et collectiones legum*, vol. VI, (ŻMT t. 62), Wydawnictwo WAM, Kraków 2011, s. 256*-260*.

Codex Iuris Canonici, Typis Polyglottis Vaticanis 1948.

Ikonium (376), List do macedonian, [w:] *Acta Synodalia, ann. 50-381*, ukł. i oprac. A. BARON, H. PIETRAS, *Synodi et collectiones legum*, vol. I, (ŻMT t. 37), Wydawnictwo WAM, Kraków 2006, s. 282*-285*.

JAN PAWEŁ II, *Dominum et vivificantem*, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007, s. 253-351.

Kartagina (1 maja 418), [w:] *Acta Synodalia, ann. 381-431*, ukł. i oprac. A. BARON, H. PIETRAS, *Synodi et collectiones legum*, vol. IV, (ŻMT t. 52), Wydawnictwo WAM, Kraków 2010, s. 246*-252*.

Orange II (3 lipca 529), [w:] *Acta Synodalia, ann. 506-553*, ukł. i oprac. A. BARON, H. PIETRAS, *Synodi et collectiones legum*, vol. VIII, (ŻMT t. 73), Wydawnictwo WAM, Kraków 2014, s. 128*-137*.

PIUS XI, *Ad catholici sacerdotii fastigium*, 20. 12. 1935, AAS t. 28 (1936), s. 5-33.

PIUS XI, *Quas primas*, 11. 12. 1925, AAS t. 17 (1925), s. 593-610.

Sobór Konstantynopolitański I (381), [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, t. 1, (325-787) *Nicea I, Konstantynopol I, Efez, Chalcedon, Konstantynopol II, Konstantynopol III, Nicea II*, ukł. i oprac. A. BARON, H. PIETRAS, (ŻMT t. 24), Wydawnictwo WAM, Kraków 2001, s. 63-95.

Sobór Konstantynopolitański II (553), [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, t. 1, (325-787) *Nicea I, Konstantynopol I, Efez, Chalcedon, Konstantynopol II, Konstantynopol III, Nicea II*, ukł. i oprac. A. BARON, H. PIETRAS, (ŻMT t. 24), Wydawnictwo WAM, Kraków 2001, s. 261-303.

Sobór Laterński IV, [w:] *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, t. 2 (869-1312). *Konstantynopol IV, Lateran I, Lateran II, Lateran III, Lateran IV, Lyon I, Lyon II, Vienne*, układ i oprac. A. BARON, H. PIETRAS (ŻMT t. 26), Wydawnictwo WAM, Kraków 2003, s. 211-325.

Sobór Nicejski I (325), Wyznanie wiary 318 Ojców, [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, t. 1, (325-787) *Nicea I, Konstantynopol I, Efez, Chalcedon, Konstantynopol II, Konstantynopol III, Nicea II*, ukł. i oprac. A. BARON, H. PIETRAS, (ŻMT t. 24), Wydawnictwo WAM, Kraków 2001, s. 21-61.

Sobór nicejski II (787), [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych, Tekst grecki, łaciński, polski*, t. 1 (325-787), *Nicea I, Konstantynopol I, Efez, Chalcedon, Konstantynopol II, Konstantynopol III, Nicea*, układ i oprac. A. BARON, H. PIETRAS, (ŻMT t. 24), Wydawnictwo WAM, Kraków 2002, s. 327-381.

Sobór Trydencki, [w:] *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst łaciński, polski*, t. IV (1511-1870), *Lateran V, Trydent, Watykan I*, układ i oprac. A. BARON, H. PIETRAS (ŻMT t. 33), Wydawnictwo WAM, Kraków 2004, s. 185- 867.

Sobór Watykański I (1869-1870), [w:] *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst łaciński, polski*, t. IV (1511-1870), *Lateran V, Trydent, Watykan I*, układ i oprac. A. BARON, H. PIETRAS (ŻMT t. 33), Wydawnictwo WAM, Kraków 2004, s. 871-927.

6. Przekłady biblijne

Biblia Sacra Vulgatæ Editionis, Sixti V. Pontificis Max. Jussu recognita et Clementis VIII auctoritate edita, Apud Nicolaum Pezzana, Venetiis 1714.

Grecko-Polski Nowy Testament, wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi, tł. R. POPOWSKI, M. WOJCIECHOWSKI, Prymasowska Seria Biblijna, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 1997.

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia, oprac. Zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, wyd. V na nowo opracowane i poprawione, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań 2003.

OPRACOWANIA

1. Literatura przedmiotu

ANDERSEN, B.A., „*Spełnione to, co wyśpiewał Król Dawid w psalmie swym*”. *Przywrócić do życia chrześcijański Psalterz*, *Christianitas* 75-76 (2019), s. 116-134.

BAC, T., *Noc spokojną i śmierć szczęśliwą niech nam da Bóg wszechmogący... Modlitwa na zakończenie dnia, czyli kompleta*, [w:] *Liturgia uświęcenia czasu – zrozumieć, aby lepiej uczestniczyć. Wykład liturgii godzin*, red. J. HADALSKI, Hlondianum, Poznań 2017, s. 294-300.

BARKER, M., *The Great High Priest. The Temple Roots of Christian Liturgy*, T&T Clarck, London 2003.

BARTNIK, C.S., *Kościół*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2009.

BAUMSTARK, A., *Der orient und die Gesänge der Adoratio Crucis*, *JLW* 2 (1922), s. 1- 17.

BERTONIERE, G., *The Historical Development of the Easter Vigil and Related Services in the Greek Church*, (OCA nr 193), Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Roma 1972.

BLOCK, W., *Franciszek z Asyżu i jego bracia*, przekł. K. KRECZKO, Wydawnictwo Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2017.

BŁASZCZYK, R., *Charakterystyka antyfon brewiarzowych*, [w:] *Liturgia uświęcenia czasu – zrozumieć, aby lepiej uczestniczyć. Wykład liturgii godzin*, red. J. HADALSKI, Hlondianum, Poznań 2017, s. 151-162.

BONETTI, I., *Le stimate della passione: dottrina e storia della devozione alle cinque piaghe*, Istituto Padano di Arti Grafiche, Rovigo 1952.

- BORNERT, R., *La célébration de la Sainte Croix dans le rite byzantine*, LMD 75 (1963), s. 92-108.
- BOYNTON, S., *Shaping a monastic identity. Liturgy & History at the Imperial Abbey of Farfa, 1000 – 1125*, Cornell University, New York 2006.
- BRZEZIŃSKI, D., *Procesje w liturgii chrześcijańskiej. Geneza, teologia, duszpasterstwo*, Anamnesis 48 (2007), nr. 1, s. 62-71.
- BRZEZIŃSKI, D., *Processions in Christian Liturgy: Origin, Theology and Ministry*, [w:] RT 64 (2017) nr 8, s. 5-19.
- CABAN, P., *Jakie odpowiedzi na wezwania liturgiczne dawali chrześcijanie w starożytności?*, RBL 59 (2006), nr 2, s. 121-124.
- CAMPOPIANO, M., *Tradizione e edizione di una compilazione di testi sulla Terra Santa proveniente dal convento francescano del Monte Sion (fine del XIV secolo)*, RHT 6 (2011), s. 329-359.
- CANTARELLA, G.M., *I monaci di Cluny*, (Einaudi Tascabili Saggi t. 415), Giulio Einaudi Editore, Torino 2005
- CASEL, O., *Mysterium świąt chrześcijańskich*, wyd. II, przekł. A. ZIERNICKI, (*Modlitwa Kościoła* t. 9), Tyniec. Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2014.
- CATELLA, A., *La celebrazione del Venerdì santo. Riflessioni dalla storia*, [w:] *Celebrare l'unità del Triduo Pasquale, t. 2, Venerdì Santo: La luce del trafitto e il perdono del Messia*, red. A. CATELLA, G. REMONDI, Editrice Elle Di Ci, Torino, 1995, s. 15-42.
- CHARLES, M., *Carmina scripturarum scilicet Antiphonas et Responsoria ex sacro Scripturae fonte in libros liturgicos Sanctae Ecclesiae Romanae derivate*, Argentorati, Strasbourg 1907.
- CHMIELEWSKI, D., *Św. Franciszka Oficjum o Męce Pańskiej*, [w:] *Modlitwa franciszkańska*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, W. KOC, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów Niepokalanów, Niepokalanów 2001, s. 119-154.
- CLIFFORD, H.L., *Monastycyzm średniowieczny*, tł. J. TYCZYŃSKA, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2016.
- CONNELY, J., *Hymns of the Roman liturgy*, Newman Press, London 1957.

- COOPER, D., *Franciscan Choir Enclosures and the Function of Double-Sided Altarpieces in Pre-Tridentine Umbria*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 64 (2001), s. 1-54.
- COSTA, F., *Presenza dei Minori Conventuali nella liturgia*, [w:] *Impegno ecclesiale dei Frati Minori Conventuali nella cultura ieri e oggi (1209 - 1997)*, red. F. COSTA, *Miscellanea Francescana*, Roma 1998, s. 361-397.
- DE ZAN, R., *How to interpret a collect*, [w:] *Appreciating the collect: an Irenic methodology*, red. J.G. LEACHMANN, D.P. MCCARTHY, Farnborough 2008, s. 57-82.
- DELL'OMO, M., *Storia del monachesimo occidentale dal medioevo all'età contemporanea. Il charisma di san Benedetto tra VI e XXsecolo*, seria *Già e non ancora*, t. 493, Jaca Book, Milano 2011
- DI FONZO, W., ODOARDI, J., POMPEI, A., *Bracia Mniejsi Konwentualni. Historia i życie 1209–1976*, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów Niepokalanów, Niepokalanów 1988.
- DONCOEUR, P., *Sens humain de la procession*, *LMD* 43 (1955), s. 29-36.
- DURAK, A., *Historyczno-teologiczne aspekty błogosławieństw*, *Seminare. Poszukiwania naukowe* 11 (1995), s. 21-36.
- DURAK, A., *Treści uczestnictwa we mszy świętej w świetle formuł eucharystycznych Mszału rzymskiego dla diecezji polskich (Niedziele Wielkiego Postu i Paschy)*, Piła 1992.
- DRĄG, M., *Rozwój przestrzeni liturgicznej kościołów franciszkańskich od XIII do XVIII wieku*, [w:] *Przestrzeń liturgiczna*, red. A. SIELEPIN, J. SUPERSON, (Ad Dominum t. 2), Uniwersytet Papieski Jana Pawła II. Wydawnictwo Naukowe, Kraków 2019, s. 75-99.
- DURRWELL, F.X., *Ojciec Bóg w swoim misterium*, Kielce 2000.
- EVENOU, J., *Processioni, pellegrinaggi, religione popolare*, [w:] *La Chiesa in preghiera. Introduzione alla liturgia*, t. 3: *I sacramenti*, red. A.G. MARTIMORT, Edizione rinnovata, Editrice Queriniana, Brescia 1987, s. 267-288.
- FALSINI, R., *Gesty i słowa Mszy świętej. Aby lepiej je rozumieć*, tł. A. PORĘBSKI, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2004.
- FALCZYŃSKI, Z., *Znaczenie formuł „zstąpił do piekieł” i „trzeciego dnia”*, *RS* 6 (1999), s. 39-54.

- FILIPOWICZ, K., *Hymn dawniej i dziś, czyli o możliwościach ekspresji poetyckiego słowa w starożytnym kulcie i chrześcijańskiej liturgii*, STV 51/1 (2013), s. 303-320.
- GACIA, T., *Motyw krzyża w twórczości Wenancjusza Fortunata na przykładzie Vexilla Regis*, RH 46 (1998), z. 3, s. 101-112.
- GACIA, T., *Raban Maur, Poezje (wybór)*, VP 71 (2019), s. 681.
- GACIA, T., *Wenancjusz Fortunat. Wiersze do Pani Radegundy (Carmina ad domnan Radegundem: Mens secunda Deo, Unde mihi rediit, Mater optima decens)*, VP 30 (2010), t. 55, s. 957-963.
- GELINEAU, J., *Les Chants de procession*, LMD 43 (1955), s.74 - 93.
- GESCHÉ, A., *Chrystus*, przekł. A KURYŚ, W drodze, Poznań 2005.
- GOLUBOVICH, H., *Ceremoniale Ord. Minorum vetustissimum seu Ordinationis Divini Offici sub B. Ioanne de Parma Ministro Gli emanate an 1254*, AFH 3 (1910), s. 55 – 81.
- GRESHAKE, G., *Trójjedyny Bóg. Teologia trynitarna*, przekł. J. TYRAWA, Wydawnictwo TUM Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 2009.
- GRISAR, H., *Il Sancta Sanctorum in Roma e il suo tesoro nuovamente aperto*, Civiltà Cattolica 57, nr 2 (1906), s. 513 – 544.
- GRZYBKOWSKI, A., *Zagadnienie długich chórów kościołów mendykanckich*, [w:] *Zakony franciszkańskie w Polsce*, t 1: *Franciszkanie w Polsce średniowiecznej*, cz. 2 i 3: *Franciszkanie na ziemiach polskich*, red. J. KŁOCZOWSKI, Kraków 1989, s. 227-248.
- HARPER, J. *Formy i układ liturgii zachodniej od X do XVIII wieku*, przekł. M. KOWALSKA, Musica Iagiellonica, Kraków 2002.
- HERBICH, T., *Teologia krzyża w Ewangelii według świętego Jana. Krzyż miejscem wywyższenia Syna Człowieczego*, Wydawnictwo Kontrast, Warszawa 2019.
- HOLE, H.T., „*Obcowanie świętych w Kanonie Rzymskim*, [w:] *Canon Romanus jako locus theologicus. Dogmat w liturgii Mszy świętej*, red. P. BEYGA, B. FERDEK, (Opera theologiae systematicae t. 8), Papieski Wydział Teologiczny, Wrocław 2017, s. 193-205.
- HRYNIEWICZ, W., *Chrystus nasza Pascha, Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 1, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin, 1982.

IAMMARONE, G., *Duchowość franciszkańska. Istota i podstawowe treści. Chrześcijańska propozycja na dziś.* (Biblioteka myśli franciszkańskiej t. 2), tł. P. ANZULEWICZ, Wydawnictwo OO Franciszkanów Bratni Zew, Kraków 1998.

IRIARTE, L., *Historia franciszkanizmu*, tł. J.S. KAFEL, A.J. ZĘBIK, K. KUKLIŃSKA, Wydawca: Kuria Prowincjalna Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów, Kraków 1998.

IRIARTE, L., *Storia del francescanesimo*, Seconda edizione italiana riveduta e aggiornata, (*Studi e ricerche* t. 3), Edizioni Dehoniane, Roma 1994.

JANIEC, Z., *Komunikacja w liturgii za pomocą gestów i ciała*, *Anamnesis* 11 (2005) nr 42, s. 95-101.

JANIEC, Z., *Komunikacyjny wymiar liturgii*, Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, Sandomierz 2006.

JANK, T., *Aby zrozumieć franciszkański Krzyż z San Damiano*, *NF* 26 (2019), s. 7 – 14.

JOUNEL, P., *Le culte de la Croix à la liturgie romaine*, *LMD* 75 (1963), s. 68 – 91.

JUNGMANN, J. A., *Sprawowanie liturgii. Podstawy i historia form liturgii*, przekł. wpraw. M. WOLICKI, (*Vetera et Nova* t. 2), Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1992.

JUNGMANN, J.A., *The Mass of the Roman Rite: Its Origins and Development (Missarum Sollemnia)*, tł. F. A. BRUNNER, Benziger, New York 1951.

KACZMAREK, T., *Moc Krzyża świętego. Uwagi z teologii III wieku*, *VP* 6 (1984), s. 166- 169.

KANTAK, K., *Franciszkanie polscy 1237-1517*, t. 1, Nakładem Prowincji Polskiej OO. Franciszkanów, Kraków 1937.

KANTAK, K., *Franciszkanie Polscy 1517-1795*, t. 2, Nakładem Prowincji Polskiej OO. Franciszkanów, Kraków 1938.

KASPER, W., *Bóg Jezusa Chrystusa*, tł. J. TYRAWA, Wrocław 1996.

KASPER, W., *Kościół Katolicki. Istota, rzeczywistość, posłannictwo*, przekł. G. RAWSKI, Wydawnictwo WAM, Kraków 2014.

KLAJA, G., *Ołtarz w świetle teologii*, Wydawnictwo Księży Sercanów, Kraków 2008.

- KLAUZA, K., *Teologia krzyża*, [w:] *Krzyż*, red. E. KASJANIUK, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Instytut leksykografii KUL, (BEK t. 6), Lublin 2011, s. 19 – 25.
- KMISZA, R., *I wszystko co stworzył Bóg było piękne... Teologia piękna*, RTK 3(2004), s. 105-111.
- KOBIELUS, S., *Krzyż Chrystusa. Od znaku i figury do symbolu i metafory*, Tyniec, Wydawnictwo Benedyktynów, Tyniec 2010.
- KOPEĆ, J.J., *Męka Pańska w religijnej kulturze Polskiego średniowiecza. Studium nad pasyjnymi motywami i tekstami liturgicznymi*, (Textus et studia historiam theologiae in Polonia exultae spectantia t. 3), Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1975.
- KOPEĆ, J.J., *Związki myśli bonawenturiańskiej z modelem pasyjnej religijności Polskiej*, [w:] *Św. Bonawentura. Życie i myśl*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, E.I. ZIELIŃSKI, OO. Franciszkanie Niepokalanów, Niepokalanów – Warszawa 1976, s. 593-502.
- KOPEĆ, J., *Kult krzyża – Droga krzyżowa*, [w:] *Krzyż*, red. E. KASJANIUK, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Instytut leksykografii KUL, (BEK t. 6), Lublin 2011, s. 34-43.
- KOPEREK, S., *Krzyż w Liturgii katolickiej*, [w:] *Teologia Krzyża w ujęciu ekumenicznym* (materiały z sympozjum), red. Z. KIJAS, (*Teologia i życie* t. 1), Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 1994, s. 27-38.
- KRÓLIKOWSKI, J., *Formuły trynitarnie we wschodnich i zachodnich modlitwach eucharystycznych*, AC 48 (2016), s. 85-105.
- KUREK, J., *Krzyż w oczach średniowiecznych mnichów. Studium historyczno – liturgiczne*, Słowo Krzyża 5 (2011) s. 90-104.
- KUTZNER, M., *Architektura średniowiecznych klasztorów i kościołów franciszkańskich w Polsce*, Acta Universitatis Nicolai Copernici. Zabytkoznawstwo i Konserwatorstwo 13 (186), s. 3-46
- LANGKAMMER, H., *Hymny pasyjne w Pierwszym liście św. Piotra*, RBL 26 (1973), s. 270 – 279.

- LANGKAMMER, H., *Kult krzyża – Droga krzyżowa, Świadectwa biblijne*, [w:] *Krzyż*, red. E. KASJANIUK, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Instytut leksykografii KUL, (BEK t. 6), Lublin 2011, s. 33-34.
- LECLERCQ, J., *La dévotion médiévale evrens crucifié*, LMD 75 (1963), s. 119 – 132.
- LEMAŃSKI, J., *W poszukiwaniu źródeł i znaczenia liturgicznej afirmacji „amen”*, SP 24 (2014), s. 173-192.
- LIJKA, K., *Misterium Krzyża w liturgii Wielkiego Piątku*, (Studia i Materiały t. 177), Wydawnictwo naukowe UAM, Poznań 2016.
- LOUVEL, F., *Les processions dans la Bible*, LMD 43 (1955), s. 5-28.
- MALESA, W., *Teologia rubryk*, RT 62 (2015) z. 8, s. 71-85.
- MANSELLI, R., *Pierwsze stulecie historii franciszkanów*, przekł. K. KUBIS, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2006.
- MARTIMORT, A.G., *Les diverses formes de procession dans la liturgie*, LMD 43 (1955), s. 43-73.
- MARTIMORT, G.A., *Le prière des heures*, [w:] *L’Eglise en prière*, t. 4: *La liturgie et le temps*, edition nouvelle, Desclée, Paris 1983, s. 169-290.
- MASTEJ, W., *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2014.
- MAĆZKA, A., *Franciszkanie Polscy w XIV i XV w.*, NF 19 (2012), s. 31-42.
- MERLO, G.G., *Nel nome di San Francesco, Storia dei frati Minori e del francescanesimo sino agli inizi del XVI secolo*, EFR, Padova 2003
- MICKIEWICZ, F., *Rola krzyża w zbawczym dziele Boga w teologii św. Pawła*, RBL 65(2012) nr 3, s. 225-242.
- MILOVITCH, S., *Quotidianamente da prima del 1336. La processione che celebra la Morte e Risurrezione del Signore nella basilica del Santo Sepolcro di Gerusalemme*, (SOCh. Monographiæ nr 23), Edizioni Terra Santa, Milano 2014.
- MOORMAN, J., *L’espansione francescana dal 1216 al 1226*, [w:] *Francesco d’Assisi e francescanesimo dal 1216 al 1226*, Atti del IV convegno internazionale Assisi, 15-17 ottobre 1976, Società Internazionale di Studi Francescani, Assisi 1977, s. 265-277.

- NADOLSKI, B., *Poetyka znaku krzyża*, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań 2012.
- NALEWAJ, A., *Artykuł wiary „Zstąpił do piekiel” w ujęciu biblijnym*, SE 15 (2014), s. 233-244.
- NAPIÓRKOWSKI, S.C., *Model duchowości franciszkańskiej w świetle Exercitia spiritualia Jakuba Montanariego*, [w:] *Zakony franciszkańskie w Polsce*, t. 2: *Franciszkanie w Polsce XVI-XVIII wieku*, cz. 1, red. J. KŁOCZOWKI, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 1998, s. 287-305.
- NASTALEK, J., *Paschale sacramentum. Zbawczy wymiar paschy Jezusa Chrystusa w nauczaniu Leona Wielkiego*, [w:] *Chrystus Paschy*, red. B. FERDEK, W. SZUKALSKI (CD t. 28), Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Wydział Teologiczny, Poznań 2014, s. 27- 43.
- NOCOŃ, A., *Poeta poranka i wieczoru. Hymny św. Ambrożego w liturgii godzin*, VP 32 (2012), t. 57, s. 437-451.
- NOREL, J., *Liturgiczna modlitwa godzin we wczesnej tradycji franciszkańskiej (1215-1263)*, [w:] *Modlitwa franciszkańska*, Materiały z sympozjum odbytego w dniach 14-15 listopada 1997 roku w Wyższym Seminarium Duchownym Ojców Franciszkanów w Łodzi Łagiewnikach, red. C. NAPIÓRKOWSKI, W. KOCA, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów Niepokalanów, Niepokalanów 2001, s. 293-362.
- NOSSOL, A., *Chrześcijańska proegzystencja-istnienie i życie dla innych*, CT 49/2 (1979), s. 13-21.
- NOWICKI, J., *Ars Eucharistica. Idee, miejsca i formy towarzyszące przechowywaniu eucharystii w sztuce wczesnochrześcijańskiej i średniowiecznej*, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2000.
- O'COLLINS, G., *Chrystologia. Jezus Chrystus w ujęciu biblijnym, historycznym i systematycznym*, przekł. K. FRANEK, K. CHRZANOWSKA, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.
- OLSZEWSKI, A.M., *Późnogotycka grupa ukrzyżowania w kościele św. Marka w Krakowie*, *Nasza Przeszłość*, 71(1989), s. 69-78.
- OPALIŃSKA, M., *Sen o krzyżu. Staroangielski poemat mistyczny*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013.

- OZOROWSKI, E., *Dzieje chrystologii*, ST 1 (1983), s. 25-62.
- PACZÓSKI, M. *Corda Pia. Nabożeństwo franciszkańskie. Historia, teologia, duchowość*, [w:] *Modlitwa franciszkańska*, Materiały z sympozjum odbytego w dniach 14-15 listopada 1997 roku w Wyższym Seminarium Duchownym Ojców Franciszkanów w Łodzi Łagiewnikach, red. C. NAPIÓRKOWSKI, W. KOCA, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów Niepokalanów, Niepokalanów 2001, s. 393-396.
- PAWLAK, I., *Alleluja z werselem w liturgii mszalnej*, RBL 30 (1977) nr. 5, s. 245-253.
- PIKULIK, J., *Franciszkanie: nosicielami laterańskiej tradycji liturgiczno – muzycznej*, STV 25 (1987) nr. 1, s. 5 – 14.
- PREJS, R., *Za Franciszkiem, dzieje Pierwszego Zakonu Franciszkańskiego 1209 – 1517*, Wydawnictwo Serafin, Kraków 2011.
- PRZYGODA, W., *Diakonia funkcją służby i miłości braterskiej w Kościele*, *Perspectiva* 10 (2021) nr 1 (18), s. 165-180.
- RATZINGER, J., *Opera omnia. Teologia liturgii*, red. K. GÓZDŹ, M. GÓRECKA, przekł. W. SZYMONA, Wydawnictwo KUL, Lublin 2012,
- RATZINGER, J., *Sakrament i misterium. Teologia liturgii*, tł. A. GŁOS, oprac. red. M. KOZA, (Źródło i szczyt t. 1), Fundacja Dominikański Ośrodek Liturgiczny, Wydawnictwo AA, Kraków 2011.
- ROMANIUK, K., *Motywacja soteriologiczna w parenezie nowotestamentalnej*, RTK 15 (1968) z. 1, s. 61-76.
- SALVARANI, R., *Il Santo Sepolcro a Gerusalemme. Riti, testi e racconti tra Costantino e l'età delle Crociate, Riti, testi e racconti tra Costantino e l'età delle crociate*, (MSIL t. 68), Liberia Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2012.
- Sarnecka, Z., *Monteripido and the Identity of Wooden Crucifixes in the Culture of Fifteenth - Century Umbria*, *Arte Medivale* 4 (2014), seria IV, s. 209-230.
- SCHENKLUHN, W., *Architettura degli Ordini Mendicanti, Lo stile architettonico dei domenicani e dei francescani in Europa*, EFR-Editrici Francescane, Padova 2003.
- SOWA, W., *Odkupienie odnowionym stworzeniem w Chrystusie według konstytucji o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, STV 25/2 (1987), s. 103-147

- SULEJ, M., *Św. Bonawentury teologia krzyża*, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów Niepokalanów, Niepokalanów 1994.
- SUPERSON, J., *Ołtarz, krzyż i kierunek zanoszonych modlitw*, Wydawnictwo Homo Dei, Kraków 2014.
- STAROWIEYSKI, M., *Hymn liturgiczny na tle rozwoju poezji starochrześcijańskiej*, WST Numer Specjalny (2017), s. 166-184.
- SYNOWIEC, D., *Franciszkanie Polscy 1722-1970*, [w:] *Zakony św. Franciszka w Polsce w latach 1722-1970. Część druga: Franciszkanie i Kapucyni*, red. J.R. BAR, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1978, s. 5-136.
- SWOBODA, M., DANIELEWICZ, J., *Modlitwa i hymn w poezji rzymskiej*, Wydawnictwo naukowe UAM, Poznań 1981.
- SZYMA, M., „*In ecclesia sancti Francisci in chori medio*”. *Wprowadzenie do badań nad miejscem chóru liturgicznego w kościołach średniowiecznego Krakowa*, [w:] *Średniowieczna architektura sakralna w Polsce w świetle najnowszych badań*, red. T. JANIĄK, D. STRYNIĄK, (Biblioteka Muzeum Początków Państwa Polskiego t. 6), Gniezno 2014, s. 265-282.
- TERRIN, A.N., *Il Rito della processione, Appunti per una interpretazione religiosa storico – comparata*, [w:] *Ricerche sulla religiosità popolare: nella Bibbia, nella liturgia, nella pastorale*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1979, s. 225 – 242.
- TROŚCIŃSKI, G., *Pieśń o Krzyżu i jej nieznany późnośredniowieczny przekaz z zagadnień polskojęzycznego zasobu literackich pozdrowień Krzyża*, *Pamiętnik Literacki* 106/1 (2015), s. 23-44.
- TYMO, M., *Bizantyjska hymnografia liturgiczna jako źródło teologiczne*, [w:] *Powrót do źródeł. Metodologia i teologia w badaniach źródeł liturgicznych*, red. J. MIECZKOWSKI, P. NOWAKOWSKI, (*Ad fontes liturgicos* t. 1), Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Jana Pawła II w Krakowie, Kraków, 2012, s. 41-50
- USPIENSKI, B., *Semiotyczne i lingwistyczne znaczenia krzyża*, *MAS* 13 (2012), s. 18-27.
- WENCEL, K.T., *Hans Urs Von Balthasar: Teologia Chwały*, Wydawnictwo M, Kraków 2001.

WOJCIECHOWSKI, L., *Drzewo przenajszlachetniejsze. Problematyka Drzewa Krzyża w chrześcijaństwie zachodnim (IV – połowa XVII wieku). Od legend do kontrowersji wyznaniowych i piśmiennictwa specjalistycznego*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2003.

WORMALD, F., *The Crucifix and the Balance*, Journal of the Warburg Institute, t. 1, 4 (1938), s. 276-280.

VAN TONGEREN, L., *Exaltation of the Cross. Toward the originis of the Feast of the Cross and the meaning of the Cross in early medieval liturgy*, (Liturgia Condenda t. 11), Leuven-Paris-Sterling, Virginia, Peeters, Leuven 2000.

VON BALTHASAR, H.U., *Teologia Misterium Paschalnego*, przekł. E. PIOTROWSKI, Wydawnictwo WAM, Kraków 2001.

VON BALTHASAR, H.U. *Teodramatyka*, t. 2: *Osoby dramatu*, cz. 2: *Osoby w Chrystusie*, przekł. W. SZYMONA, Wydawnictwo M, Kraków 2003.

ZAJĄC K., *Śpiew liturgiczny Braci Mniejszych Konwentualnych w świetle „Cantus Ritualis Romano Seraphici”*, Lublin 2002, mps, Biblioteka KUL.

ZIEZIULA, B., *Zstąpienie Chrystusa do piekieł jako zbawcze wydarzenie w historii zbawienia*, RTK 11/2 (2012), s. 111-120.

ŻĄDŁO, A., *Eklezjologiczny wymiar kolekt Adwentu w Mszale Rzymskim Pawła VI. Studium lingwistyczno – teologiczne*, Wydawnictwo: Instytut Teologiczny Księża Misjonarzy, Kraków 2002.

ŻĄDŁO, A., *Ciało i jego wymowa w liturgii*, [w:] *Liturgia w podstawowych formach wyrazu*, red. A. ŻĄDŁO, (Kościół w Trzecim Tysiącleciu t. 9), Wydawnictwo Księgarnia św. Jacka, Katowice 2011, s. 29-54.

2. Komentarze biblijne

ADAMCZEWSKI, B., *List do Filemona. List do Kolosan*, (NKBNT t. 12), Edycja św. Pawła, Częstochowa 2006.

BOROWSKI, W., *Psalmy. Komentarz biblijno-ascetyczny*, Drukarnia Wydawnicza Kraków, Kraków 1982.

BRZEGOWY, T., *Księga Izajasza. Rozdziały 40-66*, (NKBST t. 23, cz. 3), Edycja św. Pawła, Częstochowa 2019.

CLIFFORD, R.J., *Księga Wyjścia*, [w:] *Katolicki Komentarz Biblijny*, wyd. 2, red. naukowa wyd. oryginalnego R.E. BROWN, J.A. FITZMYER, R. E. MURPHY, red. naukowa wyd. polskiego W. CHROSTOWSKI, Prymasowska Seria Biblijna, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2004, s. 73-99.

CODY, A., *Księga Zachariasza*, [w:] *Katolicki Komentarz Biblijny*, wyd. 2, red. naukowa wyd. oryginalnego R.E. BROWN, J.A. FITZMYER, R.E. MURPHY, red. naukowa wyd. polskiego W. CHROSTOWSKI, Prymasowska Seria Biblijna, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2004, s. 872-883.

COLLINS, A.J., *Apokalipsa św. Jana*, [w:] *Katolicki Komentarz Biblijny*, wyd. 2, red. naukowa wyd. oryginalnego R.E. BROWN, J.A. FITZMYER, R.E. MURPHY, red. naukowa wyd. polskiego W. CHROSTOWSKI, Prymasowska Seria Biblijna, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2004, s. 1542-1572.

DALTON, W.J., *Pierwszy List Świętego Piotra*, [w:] *Katolicki Komentarz Biblijny*, wyd. 2, red. naukowa wyd. oryginalnego R.E. BROWN, J.A. FITZMYER, R.E. MURPHY, red. naukowa wyd. polskiego W. CHROSTOWSKI, Prymasowska Seria Biblijna, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2004, s. 1504-1512.

FAUSTI, S., *Wspólnota czyta Ewangelię według św. Łukasza*, przekł. K. KOZAK, Święty Paweł, Częstochowa 2006.

FAUSTI, S., *Wspólnota czyta Ewangelię według św. Mateusza*, tł. Z. ZIÓLKOWSKI, Święty Paweł, Częstochowa 2007.

FAUSTI, S., *Rozważaj i głoś Ewangelię. Wspólnota czyta Ewangelię wg św. Jana*, tł. B.A. GANCARZ, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2005.

HAŁAS, S., *Pierwszy List św. Piotra*, (NKBNT t.17), Edycja św. Pawła, Częstochowa 2007.

HARRINGTON, D.J., *Ewangelia według świętego Marka*, [w:] *Katolicki Komentarz Biblijny*, wyd. 2, red. naukowa wyd. oryginalnego R.E. BROWN, J.A. FITZMYER, R.E. MURPHY, red. naukowa wyd. polskiego W. CHROSTOWSKI, Prymasowska Seria Biblijna, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2004, s. 981-1033.

HARTMAN, L.F., DI LELLA, A.A., *Księga Daniela*, [w:] *Katolicki Komentarz Biblijny*, wyd. 2, red. naukowa wyd. oryginalnego R.E. BROWN, J.A. FITZMYER, R.E. MURPHY,

red. naukowa wyd. polskiego W. CHROSTOWSKI, Prymasowska Seria Biblijna, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2004, 777-798.

JANICKI, J.J., *Rok liturgiczny w Itinerarium Egerii (IV wiek)*, [w:] *Służba Boża w pierwszych wiekach Kościoła. Wybrane zagadnienia*, Kraków 2011, s. 85 – 116.

JASIŃSKI, A.S., *Komentarz Teologiczno-Pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Stary Testament*, t. 7: *Księga Jeremiasza, Lamentacje, Księga Barucha, Księga Ezechiela*, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań 2021.

KEENER, C.S., *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, red. naukowa wydania polskiego K. BARDSKI, W. CHROSTOWSKI, przekł. Z. KOŚCIUK, Prymasowska Seria Biblijna, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2000.

KOBYŁKA, J.J., LANGKAMMER, H.H., MIKOŁAJCZAK, M., *Komentarz teologiczno-pastoralny do Biblii Tysiąclecia, Nowy Testament*, t. 4: *1-2 List do Tymoteusza, List do Tytusa, List do Filemona, List do Hebrajczyków*, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań 2014.

LABERGE, L., *Księga Micheasza*, [w:] *Katolicki Komentarz Biblijny*, wyd. 2, red. naukowa wyd. oryginalnego R.E. BROWN, J.A. FITZMYER, R.E. MURPHY, red. naukowa wyd. polskiego W. CHROSTOWSKI, Prymasowska Seria Biblijna, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2004, s.844-852.

LANGKAMMER, H.H., *Komentarz teologiczno-pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament*, t. 1.1: *Ewangelia wg św. Mateusza, Ewangelia wg św. Marka*, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań 2014.

LANGKAMMER, H.H., *Komentarz teologiczno-pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament*, t. 1.2, *Ewangelia wg św. Łukasza, Ewangelia wg św. Jana*, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań 2014.

MĘDAŁA, S., *Ewangelia według świętego Jana. Rozdziały 1-12*, (NKBNT t. 4, cz. 1), Edycja św. Pawła, Częstochowa 2010.

MĘDAŁA, S., *Ewangelia według świętego Jana. Rozdziały 13-21*, (NKBNT t. 4, cz. 2), Edycja św. Pawła, Częstochowa 2010.

MICKIEWICZ, F., *Ewangelia według świętego Łukasza. Rozdziały 1-11*, (NKBNT t. 3, cz. 1), Edycja św. Pawła, Częstochowa 2011.

- MICKIEWICZ, F., *Ewangelia według świętego Łukasza. Rozdziały 12-24*, (NKBNT t. 3, cz. 2), Edycja św. Pawła, Częstochowa 2012.
- PACIOREK, A., *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 1-13*, (NKBNT t. 1, cz. 1), Edycja św. Pawła, Częstochowa 2005.
- PONIŻY, B., *Księga Mądrości* (NKBST t. 20), Edycja św. Pawła, Częstochowa 2012.
- RAVASI, G., *Apokalipsa*, przekł. K. STOPA, Wydawnictwo „Jedność”, Kielce 2002.
- RAVASI, G., *Pieśń nad Pieśniami...jak pieczęć na twoim sercu*, przekł. K. STOPA, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2005.
- RAVASI, G., *Psalmy. Psalmy 1-19 (wybór)*, cz. 1, przekł. P. MIKULSKA, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2021.
- RAVASI, G., *Psalmy. Psalmy 22-68 (wybór)*, cz. 2, przekł. K. STOPA, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2007.
- RAVASI, G., *Psalmy. Psalmy 72-103 (wybór)*, cz. 3, przekł. K. STOPA, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2008.
- RAVASI, G., *Psalmy. Psalmy 104-123 (wybór)*, cz. 4, przekł. K. STOPA, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2008.
- RAVASI, G., *Psalmy. Psalmy 128-150 (wybór)*, cz. 5, przekł. K. STOPA, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2009.
- ROMANIUK, K., JANKOWSKI, A., STACHOWIAK, L., *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. 2, Pallotinum, Tyniec, Poznań-Kraków 1999.
- STASIAK, S., *Komentarz Teologiczno-Pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament*, t. 2: *Dzieje Apostolskie, List do Rzymian, 1-2 List do Koryntian, List do Galatów*, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań 2014.
- STASIAK, S., *List do Rzymian*, (NKBNT t. 6), Edycja św. Pawła, Częstochowa 2020.
- WALTON, J.H., MATTHEWS, V.H., CHAVALAS, M.W., *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii hebrajskiej*, red. naukowa wyd. polskiego W. CHROSTOWSKI, Prymasowska Seria Biblijna, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2005.
- WOJCIECHOWSKI, M., *Apokalipsa Świętego Jana* (NKBNT t. 20), Edycja św. Pawła, Częstochowa 2012.

WRIGHT, A.G. *Księga Mądrości*, [w:] *Katolicki Komentarz Biblijny*, wyd. 2, red. naukowa wyd. oryginalnego R.E. BROWN, J.A. FITZMYER, R.E. MURPHY, red. naukowa wyd. polskiego W. CHROSTOWSKI, Prymasowska Seria Biblijna, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2004, s. 553-572.

WRÓBEL, M.S., LANGKAMMER, H.H., STASIAK, S., SMOLKA, B., *Komentarz Teologiczno-Pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament, t. 3: List do Efezjan, List do Filipian, List do Kolosan, 1-2 List do Tesaloniczan*, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań 2014.

VIVIANO, BT., *Ewangelia według świętego Mateusza*, [w:] *Katolicki Komentarz Biblijny*, wyd. 2, red. naukowa wyd. oryginalnego R.E. BROWN, J.A. FITZMYER, R.E. MURPHY, red. naukowa wyd. polskiego W. CHROSTOWSKI, Prymasowska Seria Biblijna, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2004, s. 911-980.

3. Literatura uzupełniająca

ANTOSZCZUK, R., *Zakrystia jako przestrzeń przygotowania do liturgii na przykładzie zakrystii bazyliki św. Franciszka z Asyżu w Krakowie*, [w:] *Przestrzeń liturgiczna*, red. A. SIELEPIN, J. SUPERSON, (Ad Dominum t. 2), Uniwersytet Papieski Jana Pawła II. Wydawnictwo Naukowe, Kraków 2019, s. 165-179.

ARASZCZUK S., *Metody stosowane w badaniach nad liturgią*, [w:] *Badania nad liturgią w Polsce po Vaticanum II. Historia-kierunki badań-metodologia*, red. CZ. KRAKOWIAK, W. PAŁĘCKI, (SL t. 11), Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2015, s. 133-144.

AUGÉ, M., *Tekst euchologiczny*, [w:] *Liturgia w podstawowych formach wyrazu*, red. A. ŻĄDŁO, (Kościół w Trzecim Tysiącleciu t. 9), Wydawnictwo Księgarnia św. Jacka, Katowice 2011, s. 136-150.

AUGÉ, M., *W poszukiwaniu metody hermeneutycznej w liturgii*, STV 49 (2011), nr. 1, s. 57-73.

AUGÉ, M., *Rok liturgiczny. To sam Chrystus, który trwa w swoim Kościele*, tł. K. STOPA, Wydawnictwo Homo Dei, Kraków 2013.

BAĆ, T., *Geneza i znaczenie ceremonii „Świętego ognia” w Bazylice Bożego Grobu na podstawie źródeł liturgii jerozolimskiej do XIII wieku*, RS, 21 (2014), s. 33-57.

- BENOFFI, F.A., *Della Traslazione e Sepolcro del corpo di s. Francesco D'Assisi*, MF 21 (1920), s. 92-93.
- BEYGA, P., *Eklezjologia Kanonu Rzymskiego*, [w:] *Canon Romanus jako locus theologicus. Dogmat w liturgii Mszy świętej*, red. P. BEYGA, B. FERDEK, (Opera theologiae systematicae t. 8), Papieski Wydział Teologiczny, Wrocław 2017, s. 179-191.
- BLASUCCI, A., *Duchowość późnego średniowiecza*, [w:] *Historia duchowości*, t. IV: *Duchowość średniowiecza*, red. B. CALATI, R. GRÉGOIRE, A. BLASUCCI, tł. K. FRANCZYK, J. SERAFIN, Homo Dei, Kraków 2005, s. 251-464.
- BRADSHAW, P.F., *W poszukiwaniu początków kultu chrześcijańskiego. Źródła i metody badań wczesnej liturgii*, tł. P. KAZNOWSKI, M. KOZA, Kraków 2016.
- BRALEWSKI, S., *Konstantynopolitańskie Kościoły*, [w:] *Konstantynopol nowy Rzym. Miasto i ludzie w okresie wczesnobizantyjskim*, red. R.J. LESZKA, T. WOLIŃSKA, Wydawnictwo naukowe PWN, Warszawa 2011, s. 132-151.
- BRINKTRINE, J., *Dominus regnavit a ligno*, BZ 10 (1966), s. 105-107.
- BRZEGOWY, T., *Psalmy i inne pisma*, Wydanie II poprawione i powiększone, Academica t. 10, Wydawnictwo Biblos, Tarnów 1997.
- CASEL, O., *Chrześcijańskie misterium kultu*, przekł. i wpraw. M. WOLICKI, Kraków 2000.
- CICHY, S., *Ruch liturgiczny jako "przejście Ducha Świętego w Kościele"*, *Seminare. Poszukiwania naukowe* 21 (2005), s. 173-188.
- CIEĆKO, S.K., *Teologiczne rozumienie Tradycji*, STV 2 (2019), s. 187-199.
- DINES, J., *Light from the Septuagint in the New Testament – or vice versa?*, [w:] *Voces Biblicae. Septuagint Greek its Significance for the New Testament*, red. J. JOOSTEN, P.J. TOMSON, (Contributions to Biblical Exegesis & Theology t. 49), Peters, Leuven-Paris-Dundley, MA 2007, s. 17-34.
- GUARDINI, R., *Über die systematische Methode in der Liturgiewissenschaft*, *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, 1 (1921) s. 97 – 108.
- GUARDINI, R., *Znaki święte*, przekł. J. BRINKENMAJER, wpraw. J. MAJKA, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1994.
- JANIEC, Z., *Wierność przepisom i twórczość liturgiczna w celebracji Mszy świętej*, RT 53 (2006), z. 8, s. 253-266.

- KOCÓJ, E., *Pamięć starych wieków. Symbolika czasu w rumuńskim kalendarzu prawosławnym*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2013.
- KONECKI, K., *Sprawowanie błogosławieństw wydarzeniem Kościelnym*, *Seminare* 13 (1997), s. 13-22.
- LIJKA, K., *Misterium Krzyża w liturgii Wielkiego Piątku*, (Studia i Materiały t. 177), Wydawnictwo naukowe UAM, Poznań 2016.
- LOUVEL, F., *Les processions dans la Bible*, *LMD* 43 (1955), s. 5-28.
- MAKUCHOWSKA, M., *Modlitwa jako gatunek języka religijnego*, Wydawnictwo TiT, Opole 1998.
- MATWIEJUK, K., *Sakramentarz jako księga liturgiczna*, *TSS* 14 (2017) 14, s. 37-51.
- MAZURKIEWICZ, R., *Deesis*, Universitas, Kraków 1994.
- MĘDALA, S., *Chodzenie w światłości. Pierwszy List św. Jana*, [w:] *Wprowadzenie w Myśl i Wezwanie Ksiąg Biblijnych*, t. 10: *Ewangelia św. Jana, Listy Powszechne, Apokalipsa*, red. J. FRANKOWSKI, R. BARTNICKI, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1992, s. 60-89.
- MIECZKOWSKI, J., *Jednoczący charakter liturgii stacyjnej w Rzymie*, (Modlitwa Kościoła, Monografie t. 1), Tyniec. Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2015.
- MIGUT, B., *Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2007.
- MISIARCZYK, L., *Polemika z Żydami i judaizmem w Ad Quirinium (liber pimus) Cypriana z Kartaginy*, *VP* 72 (2019), s. 79-96.
- NIEZGODA, C., *XIII-wieczne życiorysy św. Antoniego z Padwy*, [w:] *Święty Antoni z Padwy. Życie, myśl, dzieło*, red. Z. J. KIJAS, S.C. NAPIÓRKOWSKI, Biblioteka myśli franciszkańskiej, t. I/1, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 1998, s. 31-45.
- NOWAK, J., *Prawo w służbie wydarzeń zbawczych. Zarys prawodawstwa liturgicznego*, Pallottinum, Poznań 2004.
- O'DONNELL, J.J., *Tajemnica Trójcy Świętej*, przekł. P. WILCZEK, Wydawnictwo WAM, Księża Jezuitów, Kraków 1993.
- OSTROWSKI, D., *Mistagogia końca IV wieku jako teologia w ujęciu E. Mazzy*, *RLH* t. 3, 59 (2012), s. 115-126.

- PAŁĘCKI, W.J., *Służba Boża kamedulów polskich. Tradycje życia pustelniczego w świetle potrydenckiej liturgii rzymskiej (1605-1963)*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2012.
- PAPROCKI, H. *Le Mystère de l'Eucharistie. Genèse et interprétation de la liturgie eucharistique byzantine*, Cerf, Paris 1993.
- PARSCH, P., *Rok Liturgiczny*, t. 2: *Okres Wielkanocny*, Pallotinum, Poznań 1956.
- PARSCH, P., *Rok Liturgiczny*, t. 3: *Okres po Zesłaniu Ducha Świętego*, Pallotinum, Poznań 1956.
- PAWŁAK, I., *Muzyka liturgiczna po Soborze Watykańskim II w świetle dokumentów Kościoła*, Polihymnia, Lublin 2001.
- PELIKAN, J., *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 1: *Powstanie wspólnej tradycji (100-600)*, przekł. M. HÖFFNER, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.
- ROPIAK, S., *Teologia hymnów polskojęzycznej liturgii godzin*, t. 2: *Okres wielkanocny*, Wydawnictwo „Hosianum”, Olsztyn 2002.
- ROSIK, M., *Chrystus wybawia od grzechu, cierpienia i śmierci: biblijne aspekty zbawienia*, SSP 3 (2009), s. 13-25.
- ROŚŁON, J.W., ŁACH, J., *Pismo Święte jako dzieło ludzkie i jego naukowa interpretacja*, [w:] *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, red. J. HOMERSKI, Pallotinum, Poznań-Warszawa 1973, s. 15-117.
- SIELEPIN, A., *Między „źródłem” a „szczytem”*, *Szkice z duchowości liturgicznej*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2004.
- SIELEPIN, A., *Terminologia i metaforyka przestrzeni w liturgii*, [w:] *Przestrzeń liturgiczna*, red. A. SIELEPIN, J. SUPERSON, (Ad Dominum t. 2), Uniwersytet Papieski Jana Pawła II. Wydawnictwo Naukowe, Kraków 2019, s. 7-32.
- SOBECZKO, H., *Z problematyki metodologicznej teologii liturgicznej*, [w:] *Metodologia teologii praktycznej*, red. W. PRZYCZYNA, Kraków 2011, s. 56 – 69.
- SOBECZKO, H., *Pluralizm metod stosowanych w nauce o liturgii*, *Studia Nauk Teologicznych*, 2 (2007), s. 251 – 269.

STAROWIEYSKI, M., *Słownik autorów*, [w:] *Karmię Was tym czym żyję, Ojcowie Kościoła komentują ewangelie niedzielne roku B*, oprac. M. STAROWIEYSKI, (OŻ t. 2), Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1979.

SUPERSON, J., *I Nieszpory uroczystości Jezusa Chrystusa Króla Wszechświata w Liturgia horarum*, Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, Kraków 2007.

SUPERSON, J., *Wersety psalmiczne w preces godzin kanonicznych. Studium historyczno-liturgiczne*, (Modlitwa Kościoła. Monografie t. 2), Tyniec. Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2015.

SYNOWIEC, J.S., *Gatunki literackie w Starym testamencie*, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2003.

SYNOWIEC, J.S., *Izrael opowiada swoje dzieje. Wprowadzenie do ksiąg: Powtórzonego Prawa, Jozuego, Sędziów, Samuela i Królewskich*, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 1998.

SYNOWIEC, J., *Oto twój król przychodzi. Mesjasz w pismach Starego Testamentu*, Kraków 1992.

SYNOWIEC, J., *Początki świata i ludzkości według Księgi Rodzaju*, Wydanie trzecie poprawione i rozszerzone, Wydawnictwo OO. Franciszkanów Bratni Zew, Kraków 2001.

SYNOWIEC, J.S., *Wprowadzenie do Księgi Psalmów*, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 1996.

SZUPPE, P., *Szatan w Biblii*, CT 75/1 (2005), s. 47-67.

TAFT, R.F., *Ponad wschodem i zachodem. Problemy rozumienia liturgii*, tł. S. GAŁECKI, E. LITAK, (Źródło i szczyt), Fundacja Dominikański Ośrodek Liturgiczny, Wydawnictwo M, Kraków 2014.

VAN DIJK, S.J.P., *Il carractere della correzione liturgica di Fra Aimone di Faversham, O.F.M. (1243 – 1244)*, EL 59 (1945), s. 177 – 223.

VAN DIJK, S.J.P., *Sources of the Modern Roman Liturgy. The Ordinals by Haymo of Faversham and Related Documents (1243-1307). Edidit with an introduction and a description of the manuscripts*, t. 1, *Introduction description of manuscripts*, (Studia et Documenta Franciscana t. 1, 2), E.J. Brill, Leiden 1963.

VAN DIJK, S.J.P., *The ordinal of the papal court from Innocent III to Boniface VIII and related documents*, Completed by J.H. WALKER, (Spicilegium Friburgense. Texts Concerning The History of Christian Life t. 22), The University Press, Fribourg Switzerland, Fribourg 1975.

VAN DIJK, S.J.P., WOLKER, J. H., *The Origins of the Modern Roman Liturgy. The Liturgy of the Papal Court and the Franciscan Order in the thirteenth century*, The Newman Press Westminster, London 1960.

ŻĄDŁO, A., *Hermeneutyka w badaniach nad formułami modlitw liturgicznych*, [w:] *Badania nad liturgią w Polsce po Vaticanum II. Historia-kierunki badań-metodologia*, red. CZ. KRAKOWIAK, W. PAŁĘCKI, (SL t. 11), Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2015, s. 81-113.

5. Słowniki, encyklopedie, leksykony, podręczniki

CZAJA, A., *Traktat o Kościele*, [w:] *Dogmatyka*, t. 2, red. E. ADAMIAK, A. CZAJA, J. MAJEWSKI, Biblioteka Więzi, Warszawa 2006, s. 291-569.

DANIELEWICZ, Z., *Traktat o rzeczywistości ostatecznej*, [w:] *Dogmatyka*, t. 6, red. E. ADAMIAK, A. CZAJA, J. MAJEWSKI, Biblioteka Więzi, Warszawa 2006, s. 289-570.

Encyklopedia Katolicka, t. 19, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, Lublin 2013.

FINKENZELLER, J., *Podręcznik Teologii Dogmatycznej. Eschatologia*, przekł. W. SZYMONA, red. naukowa Z. KIJAS, Wydawnictwo M, Kraków 1995.

JOUGAN, A., *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Wydanie III zmienione i uzupełnione, Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej, Warszawa 1992.

KIJAS, Z.J., *Traktat o Duchu Świętym i łasce*, [w:] *Dogmatyka*, t. 4, red. E. ADAMIAK, A. CZAJA, J. MAJEWSKI, Biblioteka Więzi, Warszawa 2007, s. 321-656.

KUNZLER, M., *Liturgia Kościoła, Podręczniki Teologii Katolickiej*, t. 10, przekł. i oprac. L. Balter, Pallotinum, Poznań 1999.

Leksykon duchowości franciszkańskiej, red. W.M. MICHALCZYK, Wydawnictwo M, Kraków – Warszawa 2006.

Leksykon liturgii, oprac. B. NADOLSKI, Poznań 2006.

LURKER, M., *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tł. K. ROMANIUK, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań 1989.

MAŁUNOWICZÓWNA, L., *Roma Christiana. Podręcznik łaciny chrześcijańskiej*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1986.

MARGAŃSKI, B., *Historia kształtowania liturgii godzin*, [w:] *Mysterium Christi*, t. 5: *Liturgia uświęcenia czasu*, red. W. Świerzawski, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1984, s. 13-23.

MÜLLER, G.L., *Podręcznik Teologii Dogmatycznej. Chrystologia - Nauka o Jezusie Chrystusie*, przekł. W. SZYMONA, Wydawnictwo M, Kraków 1998.

NADOLSKI, B., *Liturgika*, t. 1-4, Pallotinum, Poznań 2011-2014.

NOWOWIEJSKI, A.J., *Wykład liturgii Kościoła Katolickiego*, t. 1: *Wiadomości wstępne*, cz. 1-2: *O środkach rozwinięcia kultu*, Drukarnia Franciszka Czerwińskiego, Warszawa 1893.

NOWOWIEJSKI, A.J., *Wykład liturgii Kościoła Katolickiego*, t. 3: *Dokończenie części I, O środkach rozwinięcia kultu*, W drukarni Kazimierza Miecznikowskiego, Płock 1905.

NOWOWIEJSKI, A.J., *Wykład liturgii Kościoła Katolickiego*, t. 4: *Oficjum Breviarzowe*, Odbito w drukarni Kuriera Płockiego i Mazura, właściciel L. Rosiński, Płock 1917.

PALUCH, M., *Traktat o zbawieniu*, [w:] *Dogmatyka*, t. 3, red. E. ADAMIAK, A. CZAJA, J. MAJEWSKI, Biblioteka Więzi, Warszawa 2006, s. 235-521.

PIOTROWSKI, E., *Traktat o Trójcy Świętej*, [w:] *Dogmatyka*, t. 4, red. E. ADAMIAK, A. CZAJA, J. MAJEWSKI, Biblioteka Więzi, Warszawa 2007, s. 15-319.

RIGHETTI, M., *Manuale di storia liturgica*, t. 2: *L'anno liturgico, Il breviario*, Editrice Ancora, Milano 2014.

SINKA, T., *Zarys liturgiki*, wyd. VI poprawione i uzupełnione, Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, Kraków 2010.

Słownik łacińsko-polski, t. I, A-C, red. M. PLEZIA, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1959.

Słownik łacińsko-polski, t. II, D-H, red. M. PLEZIA, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1962.

Słownik łacińsko-polski, t. III, I-O, red. M. PLEZIA, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1969.

Słownik łacińsko-polski, t. IV, P-R, red. M. PLEZIA, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1974.

Słownik teologii biblijnej, red. X. LEON-DUFOUR, tł. i oprac. K. ROMANIUK, Pallottinum, Poznań 1994.

6. Strony internetowe

www.academia.edu/37309267/I_RITI_PROPRI_DEL_PAPA_CELEBRATI_NELLA_CAPPELLA_PRIVATA_DURANTE_LA_SETTIMANA_SANTA_NEI_SECOLI_XII_E_XIII_Dissertatio_ad_Doctoratum_Sacrae_Liturgiae_assequendum_in_Pontificio_Instituto_Liturgico_ROMAE_2014, dostęp: 1. 10. 2020.

www.cantusindex.com, dostęp: 2.5.2021 - 12.4.2022.

F. GILLOUX, *Les décisions relatives à la liturgie et au chant chez les Franciscains (1217-1307)*, <http://www.musmed.fr/CMN/statofm1.htm>, dostęp: 1. 12. 2020.

ANEKS

CAPUT III

DE PROCESSIONE AD ALTARE SS. CRUCIFIXI

1. Qualibet Feria sexta per annum, nisi occurrant Festum dupl. 1, vel 2 classis, post Completorium in ecclesiis nostris fit, juxta vetustissimum usum, ad altare Sanctissimi Crucifixi Processio, ad quam omnes ea devotione conveniant, ut ad Christi Domini mortem compatiendam circumstantes incitentur (Cf. Const. Ord., n. 281).

2. Celebrans, superpelliceo et stola coloris rubri indutus, cum duobus Ministris accedit ad altare majus ibique, facta debita reverentia, intonat Hymnum, quem chorus prosequuntur. Processione instituta, omnes ad altare Ssmi Crucifixi pergunt, interim vero cantatur:

Hymnus

Vexilla Regis pródeunt:

Fulget Crucis mystérium,

Qua vita mortem pértulit

Et morte vitam prótulit.

Quæ vulneráta lánceæ

Mucróné diro críminum,

Ut nos laváret sórdibus,

Manávit unda et sáanguine.

Impleta sunt quæ cóncinit

David fidéli cármine,

Dicendo natió nibus:

Regnávit a ligno Deus

Arbor decóra et fúlgida,

Ornáta Regis púrpura,

Elécta digno stípíte

Tam sancta membra tángere

Beáta, cuius bráchiis
Prétium pepéndit sæculi:
Statéra facta córporis,
Tulítque prædam tártari.

O Crux ave, spes única,
Gentis redémpptæ gloria, *
Piis adáuge grátiam,
Reísque dele crímina

Te, fons salutis Trínitas,
Colláudet omnis spíritus:
Quibus Crucis victóriam.
Largíris, adde præmium. Amen.

* Temp. Pass.: Hoc Passionis tempore.

* Temp. Pasch.: Paschále quæ fers gáudium.

* In Festo Exaltationis S. Crucis: In hac triumphí glória.

3. Cum perventum fuerit ad altare Ssmi Crucifixi, omnes genuflectunt, et, finito Hymno, cantores cantat:

Ant. Salva nos, Christe Salvátor, per virtútem Crucis, qui salvasti Petrum in mari, miserere nobis. (T. P. Allelúja).

Dein Celebrans cantat:

V. Adorámus Te, Christe, et benedicimus Tibi.

R. Quia per sanctam Crucem Tuam redemísti mundum.

Oremus

Oratio

Dómine Jesu Christe, Fili Dei vivi, qui hora sexta pro redemptióne mundi crucis patíbulum ascendísti et sánguinem Tuum pretiósus in remissionem peccatórum nostrórum fudísti te súpplíces deprecámur ut post óbitum nostrum Paradísi jánuas nos gaudénter introíre concédas. Qui vivis et regnas in sæcula sæculórum. R.: Amen.

Tempore Paschali, loco præcedentium Vers., Resp. et Orationis dicitur:

V. Dicite in natióibus, alleluja.

R. Quia Dóminus regnávit a ligno, alleluja.

Oremus

Oratio

Deus, qui pro nobis Fílium Tuum crucis patíbulum subíre voluísti, ut inimíci a nobis expélleres potestátem; concéde nobis fámulis Tuis, ut resurrectionis grátiam consequámur. Per eundem Christum Dóminum nostrum. R. Amen

4. Finita Oratione Celebrans ascendit ad altare, et primus Cantor petit benedictionem dicens alta voce:

V. Jube domne, benedícere.

Sacerdos vero ad populum se vertens, cum Crucifixo benedicit semel in modum crucis dicens:

Jesus Christus, crucifíxus, vos benedícere et adjuváre dignétur.

5. Inde omnes, ordine quo venerunt, revertuntur ad Chorum, vel ad sacristiam.