

**UNIwersYTET PAPIESKI JANA PAWŁA II W KRAKOWIE**  
**WYDZIAŁ TEologicZNY**

**BOGUSŁAWA FRONTczAK**

**ALEGORIA W LITURGII**  
**W ŚWIEtle *EXPOSITIONES MISSAE* Z IX WIEKU**

Praca doktorska  
napisana na seminarium z liturgiki  
pod kierunkiem ks. dr. hab. Jarosława Supersona SAC

**KRAKÓW 2022**

## OPIS BIBLIOGRAFICZNY PRACY

**Autor:** Bogusława Frontczak

**Tytuł pracy:** Alegoria w liturgii w świetle *expositiones missae* z IX w.

**Typ pracy:** doktorska

**Promotor:** ks. dr hab. Jarosław Superson SAC

**Miejsce i rok:** Kraków 2022

**Liczba stron:** 212 (+ aneksy s. I-CLXXIX)

### Abstrakt

Celem pracy jest przedstawienie popularnej w IX wieku w liturgii metody interpretacyjnej opartej o alegorię. Tworzone wówczas teksty określane wspólną nazwą *expositiones missae* powstawały jako pierwsze podręczniki liturgiczne, co było związane z reformą liturgiczną przeprowadzoną w państwie Karolingów i stanowią rodzaj komentarza do liturgii mszy. Zastosowaną w nich metodę interpretacji alegorycznej do perfekcji doprowadził Amalariusz z Metz. Dysertacja podzielona na pięć rozdziałów omawia kolejno tło historyczno-teologiczne tworzenia *expositiones missae*, rozwój alegorii na gruncie chrześcijaństwa, poszczególne *expositiones* oraz zbiera i wyodrębnia różne rodzaje alegorii w nich zawarte, a także przedstawia stanowisko dziewiętnowiecznego przeciwnika metody alegoryzującej – Florusa z Lyonu. Dopełnieniem pracy jest tłumaczenie na język polski ośmiu, nietłumaczonych dotychczas *expositiones*.

### Słowa kluczowe

Amalariusz z Metz, Raban Maur, Remigiusz z Auxerre, Florus z Lyonu, alegoria, alegoria rememoratywna, *expositio missae*, tropologia, typologia, liturgia w Galii, IX w.

## Spis treści

Wykaz skrótów - źródła.....	7
Wykaz skrótów - opracowania .....	8
Wstęp.....	9
Rozdział I.....	19
Historyczno-teologiczny kontekst <i>expositiones missae</i> .....	19
1. Tło historyczno-kulturowe.....	19
1. 1. Czasy Karolingów .....	19
1. 2. Reforma szkolnictwa.....	20
1. 3. Reforma liturgiczna.....	22
1. 4. Księgi liturgiczne .....	27
1. 5. Tło teologiczne.....	28
2. Alegoria – definicja i rozwój pojęcia.....	29
2. 1. Definicja .....	29
2. 2. Od interpretacji Homera do Filona z Aleksandrii .....	31
2. 3. Filon (†ok. 40 r.) .....	32
2. 4. Interpretacja chrześcijańska .....	33
2. 5. Szkoła aleksandryjska i Orygenes.....	34
2. 6. Tykoniusz (†ok. 390 r.).....	35
2. 7. Augustyn (†430 r.) .....	36
2. 8. Kasjan (†435 r.).....	37
2. 9. Izydora z Sewilli (†636 r.) .....	38
2. 10. Beda Czcigodny (†735 r.) .....	39
3. Ewolucja alegorii w liturgii od starożytności do czasów karolińskich.....	40
3. 1. Początki alegoryzacji liturgii.....	40
3. 2. Cyryl Jerozolimski (†386 r.) .....	43
3. 3. Ambroży z Mediolanu (†397 r.).....	44
3. 4. Teodor z Mopsuestii (†428 r.).....	45
3. 5. Narsai, <i>Homilie</i> .....	48
3. 6. Pseudo-Dionizy Areopagita .....	48
3. 7. Maksym Wyznawca (†662 r.) .....	49
3. 8. German z Konstantynopola (†ok. 740 r.).....	50
3. 9. Mszał ze Stowe.....	51
3. 10. <i>Expositio antiquae liturgiae Gallicanae</i> (VIII-IX w.) .....	52
4. <i>Expositio missae</i> – próba definicji i klasyfikacji .....	53
4. 1. Definicja .....	53
4. 2. <i>Expositiones missae</i> IX wieku.....	55
4. 3. Cel tworzenia <i>expositiones missae</i> .....	58
4. 4. Klasyfikacja.....	59
5. <i>Expositiones missae</i> IX wieku .....	60
5. 1. <i>Dominus vobiscum</i> .....	60

5. 2. <i>Primum in ordine</i> .....	61
5. 3. <i>Canonis missae interpretatio</i> .....	62
5. 4. <i>Missae expositionis geminus codex. Codex seu scedula prior et altera (Codex expositionis I, Codex expositionis II)</i> .....	62
5. 5. Raban Maur, <i>De ordine missae</i> w <i>De institutione clericorum</i> .....	64
5. 6. <i>Liber officialis</i> Amalariusza z Metzu .....	65
5. 7. <i>Eclogae de ordine Romano</i> .....	66
5. 8. <i>Ordinis totius missae expositio prior (Missa pro multis)</i> .....	67
5. 9. <i>Ordinis totius missae expositio altera (Introitus missae quare)</i> .....	68
5. 10. <i>Expositio de celebratione missae</i> Remigiusza z Auxerre .....	69
Rozdział II .....	72
Obrzędy mszy świętej w Galii w IX wieku .....	72
1. Liturgia rzymska w Galii w IX wieku .....	72
2. Msza katechumentów (obrzędy wstępne i liturgia słowa) .....	75
2. 1. Procesja wejścia i pierwsze czynności przewodniczącego liturgii, służby liturgicznej i wiernych .....	75
2. 2. <i>Kyrie eleison</i> .....	77
2. 3. Chwała na wysokości .....	78
2. 4. Kolekta .....	79
2. 5. Czytania .....	80
2. 6. <i>Credo</i> .....	82
3. Msza wiernych (liturgia eucharystyczna) .....	83
3. 1. Ofiarowanie .....	83
3. 2. Hymn <i>Sanctus</i> .....	85
3. 3. Kanon .....	86
3. 4. Modlitwa Pańska .....	88
3. 5. Łamanie chleba, pocałunek pokoju zmieszanie postaci, śpiew „Baranku Boży” .....	88
3. 6. Komunia Święta .....	91
3. 7. Modlitwa po komunii i błogosławieństwo ludu .....	91
3. 8. Rozesłanie .....	92
Rozdział III .....	94
Alegoryczność liturgii .....	94
1. Alegorie rememoratywne .....	94
1. 1. Definicja .....	94
1. 2. Interpretacja rememoratywna całości mszy i jej poszczególnych części .....	96
1. 2. 1. Program interpretacji rememoratywnej w <i>Missae expositionis geminus codex</i> .....	96
1. 2. 2. Uzupełnienie interpretacji rememoratywnych w <i>Liber officialis</i> .....	98
1. 2. 3. Wybrane interpretacje rememoratywne u pozostałych autorów <i>expositiones missae</i> .....	103
1. 3. Celebrans i duchowieństwo .....	104
1. 4. Subdiakoni .....	106
1. 5. Ewangelia/ewangeliarz .....	106

1. 6. Ołtarz.....	107
1. 7. Trybularz i świece .....	113
2. Alegorie typologiczne.....	115
2. 1. Typologia – definicja .....	115
2. 2. Typologia obrzędów wstępnych i czytań.....	117
2. 3. Typologia w trakcie składania darów i kanonu.....	120
3. Myśli teologiczne zawarte w <i>expositiones missae</i> .....	123
3. 1. Chrystologia .....	123
3. 2. Trynitologia.....	124
3. 3. Pneumatologia.....	125
3. 4. Eklezjologia.....	125
3. 5. Liturgika i teologia liturgii .....	130
Rozdział IV.....	133
Edukacyjno-formacyjna rola liturgii .....	133
1. Edukacyjna rola <i>expositiones missae</i> wobec duchownych.....	133
1. 1. Interpretacje etymologiczne .....	135
1. 2. Interpretacje obrzędów .....	138
2. Formacyjna rola <i>Expositiones missae</i> i alegorie moralne dla duchownych .....	139
2. 1. Prezbiterzy/celebransi .....	140
2. 2. Diakoni, subdiakoni, akolici.....	144
2. 3. Kantorzy .....	149
2. 4. Wybrane tematy dla formacji w <i>expositiones missae</i> .....	152
2. 4. 1. Oddanie czci <i>Sancta</i> .....	153
2. 4. 2. Orientacja na modlitwie .....	154
2. 4. 3. Znak krzyża .....	155
2. 4. 4. Sprzęt ołtarzowy – świeczniki.....	155
3. Formacja Ludu Bożego.....	158
3. 1. Udział wiernych w liturgii.....	158
3. 1. 1. Śpiew i odpowiedzi .....	159
3. 1. 2. Postawa i składanie darów oraz przyjmowanie Komunii Świętej.....	162
3. 2. Formacja wiernych w duchu alegorycznym.....	163
3. 2. 1 Postawy wiernych.....	163
3. 2. 2. Znak krzyża przed czytaniem ewangelii .....	165
3. 2. 3. Ofiarowanie i śpiew <i>Sanctus</i> .....	166
3. 2. 4. Inne gesty.....	168
Rozdział V .....	171
Sprzeciw wobec metody alegorycznej .....	171
1. <i>Expositio missae De actione missarum</i> Florusa z Lyonu .....	171
1. 1 Twórczość Florusa z Lyonu .....	171
1. 2. Układ <i>De actione missarum</i> .....	172
1. 3. Źródła <i>De actione missarum</i> .....	176

1. 4. Teologia <i>De actione missarum</i> .....	177
1. 5. Wpływ <i>De actione missarum</i> na inne komentarze do mszy świętej.....	179
2. Spór Florusa z Amalariuszem.....	180
2. 1 Geneza.....	180
2. 2. Zarzuty .....	181
Zakończenie.....	187
Bibliografia.....	193
Źródła.....	193
I. Źródła podstawowe.....	193
II. Źródła wtórne .....	194
III. Dokumenty nauczania Kościoła.....	197
IV. Teksty biblijne.....	197
Słowniki, encyklopedie, podręczniki.....	197
Literatura przedmiotu .....	198
I. Opracowania szczegółowe.....	198
II. Opracowania ogólne .....	199
Aneks 1 .....	I
Tłumaczenie dziewiętnowiecznych <i>expositiones missae</i> .....	I
<i>Expositio missae Primum in ordine</i> .....	I
<i>Expositio missae Dominus vobiscum</i> .....	XVI
Raban Maur, <i>Expositio missae (De institutione clericorum, I, 32-33)</i> .....	XXX
<i>Eclogae de ordine Romano</i> .....	XXXIV
<i>Missa pro multis</i> .....	LIV
<i>Introitus missae quare</i> .....	LXV
Remigiusz z Auxerre, <i>De celebratione missae</i> .....	LXIX
Florus z Lyonu, <i>De actione missarum</i> .....	XCVII
Aneks 2 .....	CLXXIV
Zestawienie alegorii rememoratywnych w dziewiętnowiecznych <i>expositiones missae</i> .....	CLXXIV

## Wykaz skrótów - źródła

Act – Florus z Lyonu, *De actione missarum*, tłum. B. Frontczak (Aneks)

Can – *Canonis missae interpretatio*, tłum. B. Frontczak [w:] Amalariusz z Metz, *Dzieła*, t. II: *Porządek Antyfonarza. Inne pisma o świętych obrzędach. Reguły życia duchownych i mniszek*, red. T. Gacia, wstęp J. A. Ihnatowicz, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2017, s. 171-187

Celebr – Remigiusz z Auxerre, *De celebratione missae*, tłum. B. Frontczak (Aneks)

Cod I – *Codex expositionis I*, tłum. T. Gacia [w:] Amalariusz z Metz, *Dzieła*, t. II: *Porządek Antyfonarza. Inne pisma o świętych obrzędach. Reguły życia duchownych i mniszek*, red. T. Gacia, wstęp J. A. Ihnatowicz, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2017, s. 138-150

Cod II – *Codex expositionis II*, tłum. T. Gacia [w:] Amalariusz z Metz, *Dzieła*, t. II: *Porządek Antyfonarza. Inne pisma o świętych obrzędach. Reguły życia duchownych i mniszek*, red. T. Gacia, wstęp J. A. Ihnatowicz, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2017, s. 151-168

Dom – *Expositio missae Dominus vobiscum*, tłum. B. Frontczak (Aneks)

Ecl – *Eclogae de ordine Romano*, tłum. B. Frontczak (Aneks)

Exp I – *Ordinis totius missae expositio prior*, tłum. B. Frontczak (Aneks)

Exp II – *Ordinis totius missae expositio altera*, tłum. B. Frontczak (Aneks)

Exp. gall. – *Expositio antiquae liturgiae Gallicanae*

Hist. ekkl. – German z Konstantynopola, *Historia ekklesiastike kai mysthike theoria*

Inst – Rabanus Maur, *De institutione clericorum*, tłum. ks. I, 32-33 B. Frontczak (Aneks)

Off – *Liber officialis*, tłum. Zespół translatorski [w:] Amalariusz z Metz, *Dzieła*, t. I: *Święte Obrzędy Kościoła*, red. T. Gacia, wstęp J. A. Ihnatowicz, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2016

OR I – *Ordo Romanus I*

OR V – *Ordo Romanus V*

Op I – *Opusculum contra Amalarium I*

Op II – *Opusculum contra Amalarium II*

Prim – *Primum in ordine*, tłum. B. Frontczak (Aneks)

### **Wykaz skrótów - opracowania**

DACL - *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, ed. F. Cabrol, H. Leclercq, H. I. Marrou, Paris: Letouzey et Ané 1924-1953

EK – *Encyklopedia katolicka*, t. 1-20, Lublin 1973-

LThK – *Lexicon für Theologie und Kirche*, red. W. Kasper et al., t. 1-11, Freiburg, Basel, Wien: Herder 1993-2001.

MGH – *Monumenta Germaniae Historica*, Hannover 1826-

NCE – *New catholic encyclopedia* (2nd edition), t. 1-15, prepared by an editorial staff at the Catholic University of America, Detroit: Thomson/Gale 2003.

PG – *Patrologiae cursus completus. Series Graeca* I-CLXI, ed. J. P. Migne, Paris 1857-1866.

PL – *Patrologiae cursus completus. Series Latina* I-CCXVII, ed. J. P. Migne, Paris 1878-1890

Skróty ksiąg biblijnych wg: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. Zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich. Wydanie V na nowo opracowane i poprawione, Poznań: Pallottinum 2003.



## Wstęp

Kościół żyje Eucharystią i ją sprawuje, ale w pewnym sensie też ją kształtuje. Stale wpatruje się w to, co jest jej istotą, i dąży do tego, aby jej celebrowanie miało w każdym czasie jak najbardziej czytelną formę<sup>1</sup>.

To dążenie oraz pytanie, jak rozumieć Eucharystię, towarzyszyło chrześcijanom od początku gromadzenia się na łamaniu chleba, a wyjaśnienie obrzędów mszy było też ważnym elementem katechez mistagogicznych kierowanych do neofitów, czego przykładem jest katecheza mistagogiczna Cyryla Jerozolimskiego, w całości poświęcona wyjaśnieniu obrzędów mszy<sup>2</sup>.

W wieku IX pojawiły się w Kościele zachodnim (a wcześniej w Kościele wschodnim) teksty, które to pytanie oraz próbę odpowiedzi – w obliczu coraz mniejszego zrozumienia liturgii nie tylko przez wiernych, ale i przez duchowieństwo – ujmowały w formie dokumentów określanych wspólną nazwą *expositiones missae*, czyli wyjaśnienie mszy świętej. Od Amalariusza z Metz autorzy *expositiones missae*, dziewiętnowiecznych podręczników do liturgii, próbowali wyjaśniać duchownym, a przez nich i wiernym, obrzędy mszy świętej, tłumacząc je w sposób alegoryczny.

W literaturze polskiej znanej autorce dysertacji kwestia alegorii w *expositiones missae* z IX wieku nie stała się szczegółowym przedmiotem osobnej pracy badawczej. Kwestia alegorii podejmowana jest głównie w odniesieniu do badań nad interpretacją Pisma Świętego<sup>3</sup>, w którego interpretacjach rozumienie alegoryczne pojawiło się dużo przed interpretowaniem w ten sposób liturgii i dla takiej interpretacji liturgii stało się źródłem – najpierw na Wschodzie, potem na Zachodzie. Ogólne informacje o tego rodzaju tekstach można odnaleźć w *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*<sup>4</sup>, *Encyklopedii katolickiej*<sup>5</sup> czy opracowaniach dotyczących mszy, jej historii i teologii w ogólności<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Z. Kiernikowski, *Sprawowanie Pokarmu, który daje życie*, [w:] L. Bouyer, *Eucharystia. Teologia i duchowość modlitwy eucharystycznej*, tłum. L. Rutowska, Lublin: Kerygma 2015, s. I.

<sup>2</sup> Por. Cyryl Jerozolimski, *Katecheza mistagogiczna piąta*, [w:] *Katechezy przedchrześcijańskie i mistagogiczne*, tłum. W. Kania (Biblioteka Ojców Kościoła 14), Kraków: Wydawnictwo M 2000, s. 339-344.

<sup>3</sup> Taka interpretacja pojawiła się już u Żydów, potem u autorów chrześcijańskich, co znalazło swój wyraz w pismach twórców należących do szkoły aleksandryjskiej.

<sup>4</sup> Por. A. Wilmart, *Expositio missae*, [w:] *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, ed. F. Cabrol, H. Leclercq, H. Marrou, Paris: Librairie Letouzey et Ane 1907-1953, vol. V, kol. 1014-1027.

<sup>5</sup> Por. M. Zahajkiewicz, *Expositio missae*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1983, kol. 1467-1468.

<sup>6</sup> Np. por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica*, vol. I, *Introduzione generale*, Milano: Editrice Ancora 1964, s. 62-66; A. J. Jungmann, *The Mass of the Roman Rite: Its Origins and Development (Missarum*

Artykuł poświęcony alegorycznemu rozumieniu liturgii pojawił się również w *Leksykonie liturgii* opracowanym przez Bogusława Nadolskiego<sup>7</sup>, a w literaturze zachodniej powstało również kilka artykułów skupiających się przede wszystkim na postaci i twórczości Amalariusza, pomijając innych autorów czy utwory<sup>8</sup>. Klasycznymi już pozycjami z początku XX wieku dotyczącymi liturgii i jej rozumienia w interesującym nas okresie jest – poza wspomnianym artykułem André Wilmarta w DACL – książka Adolpha Franza<sup>9</sup> czy artykuł Eduarda de Moreau<sup>10</sup>. Na podkreślenie jednak zasługuje, że w 2016 roku na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim wydano po raz pierwszy w języku polskim dzieła Amalariusza z Metz wraz z krótkim wstępem<sup>11</sup>.

Temat *expositiones missae* podejmowało kilku autorów w swoich, niestety nieopublikowanych, rozprawach doktorskich<sup>12</sup>, wśród których należy zwrócić uwagę na dwie. Pierwsza z nich, powstała w Kanadzie, dotyczy alegorii w liturgii od IX do XII wieku<sup>13</sup>, druga, napisana w Stanach Zjednoczonych, podejmuje temat alegorii w pismach Amalariusza z Metz<sup>14</sup>.

Jedyną pracą na gruncie literatury polskiej, która w całości zajmuje się jednym z polskich *expositiones*, jest praca ks. Marka Zahajkiewicza<sup>15</sup>, do której odwołuje się wielu

---

*Sollemnia*), trans. F. A. Brunner, vol. I-II, Maryland: Christian Classics Inc, 1992; A. Nowowiejski, *Msza święta*, t. 1-2, Warszawa: Wydawnictwo Antyk Marcin Dybowski 2001.

<sup>7</sup> Por. *Alegoryczna wykładnia liturgii mszy świętej*, [w:] B. Nadolski (opr.), *Leksykon liturgii*, Poznań: Pallottinum 2006, s. 67-71.

<sup>8</sup> Np. por. W. Steck, *Der Liturgiker Amalarius: eine quellenkritische Untersuchung zu Leben und Werk eines Theologen der Karolingerzeit*, St. Ottilien: EOS-Verl. 2000.

<sup>9</sup> Por. A. Franz, *Die Messe im Deutschen Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der Liturgie und der Religiösen Volkslebens*, Freiburg: Herdersche Verlagshandlung 1902.

<sup>10</sup> E. de Moreau, *Les explications allégoriques des cérémonies de la sainte messe au Moyen Age*, „Nouvelle Revue Theologique” 48 (1921) nr 3, s. 123-143.

<sup>11</sup> Por. Amalariusz z Metz, *Dzieła*, t. 1, *Święte obrzędy Kościoła; Dzieła*, t. II, *Porządek antyfonarza. Inne pisma o świętych obrzędach. Reguły życia duchownych i mniszek*, red. T. Gacia, wstęp J. A. Ihnatowicz, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2016-2017.

<sup>12</sup> Por. D. W. Krouse, *Toward an Understanding of Eucharistic Acclamation: An Examination of the Sanctus, Great Amen and Agnus Dei Especially as Treated in Select Expositiones Missae* (rozprawa doktorska), Roma: Pontifical Liturgical Institute, Athenaeum of Sant’Anselmo 1973; D. F. Wright, *A Medieval Commentary on the Mass: Particulae 2-3 and 5-6 of the De missarum mysteriis (c. 1195) of Cardinal Lothar of Segni (Pope Innocent III)* (rozprawa doktorska), Paris: University of Notre Dame 1977; R. J. Zawilla, *The Sententia Ivonis Carnotensis Episcopi de Divinis Officiis: Text and Study* (rozprawa doktorska), Toronto: University of St. Michael’s College 1982; M. Schaefer, *Twelfth-Century Latin Commentaries on the Mass* (rozprawa doktorska), Paris: University of Notre Dame 1983; E. Volgger, *Die Feier des Karfreitags bei Amalar von Metz*, Münster: Lit 2015. Por. G. Macy, *Commentaries on the Mass during the Early Scholastic Period*, [w:] *Medieval Liturgy: A Book of Essays*, ed. L. Larson-Miller, London-New York: Routledge 2020, s. 33.

<sup>13</sup> Por. D. L. Mosey, *Allegorical Liturgical Interpretations in the West from 800 AD to 1200 AD* (Ph.D. Dissertation), Toronto: University of St Michael’s College 1985.

<sup>14</sup> Por. P. Jacobson, *„Ad memoriam ducens”: the development of liturgical exegesis in Amalar of Metz’s Expositiones Missae*, (rozprawa doktorska), Berkeley: University of California 1996.

<sup>15</sup> Por. M. Zahajkiewicz, *Msza święta w Polsce przed Soborem Trydenckim w świetle rodzimych komentarzy (expositiones missae)*, [w:] *Joannis Isneri Expositio missae*, ed. M. Zahajkiewicz, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej 1971, s. 143-326.

polskich badaczy. W polskiej literaturze można odnaleźć również pojedyncze artykuły, w których autorzy badają kwestię alegorii w liturgii, ale dotyczy to dzieł po X wieku<sup>16</sup>. Brak zainteresowania tymi dokumentami można tłumaczyć przynajmniej dwoma powodami:

Pierwszym będzie uznanie metody alegoryzującej za niepotrzebną, dziwną, niezrozumiałą czy nawet „niezbyt szczęśliwą”<sup>17</sup>, tak jakby współcześni badacze popierali w całej rozciągłości zdanie Florusa z Lyonu, przeciwnika głównego twórcy metody alegoryzującej – Amalariusza z Metz<sup>18</sup>. To odmawianie wartości *expositiones missae* zresztą nie pojawia się tylko w naukowej literaturze w języku polskim. Odnosząc się do interpretacji z wieku XII, George Guiver napisał, że alegoryczna interpretacja zmienia liturgię w wypracowaną sztukę teatralną, co prowadzi do trywializacji wydarzeń zbawczych, i staje się jakby biblijnym komiksem<sup>19</sup>. Jak zauważa Timothy M. Thibodeau, gorliwy obrońca średniowiecznej metody alegorycznej i wydawca wydania krytycznego *Rationale divinorum officiorum* Wilhelma Duranda, takie podejście do tematu alegorii w liturgii ma swoje źródła w czasach reformacji, np. Marcin Luter określił dzieło Duranda jako produkt ekscentrycznie średniowiecznego umysłu, przeznaczony tylko dla leniwych<sup>20</sup>. Gdy weźmie się pod uwagę takie poglądy, nie dziwią słowa Louisa Bouyera, który uważa, że historia Eucharystii w średniowieczu jest historią jej niezrozumienia przez duchowieństwo i historią jej dezintegracji właśnie z winy samych średniowiecznych liturgistów<sup>21</sup>. Przyjęty sposób interpretacji liturgii Bouyer nazwał oszałamiającym (ang. *bewildering*), a wynikał on według niego z braku głębokiego osobistego namysłu i nadmiaru powierzchownego indywidualizmu<sup>22</sup>. Komentarze alegorystów, począwszy od Teodora z Mopsuestii, przez

---

<sup>16</sup> Por. W. Pałęcki, „*Canon Missae*” w alegorycznej interpretacji Ruperta z Deutz OSB, „Roczniki Teologiczne” 8 (2018), s. 107-124; W. Pałęcki, *Alegoryczna wymowa proklamacji Ewangelii podczas Mszy świętej według „Rationale divinorum officiorum” Wilhelma Duranda na tle liturgicznych zwyczajów epoki średniowiecza*, „Liturgia Sacra” 23 (2017) nr 2, s. 319-341; W. Pałęcki, *The Time of Preparation for the Pasch in the Light of Medieval Allegory*, „*Verbum Vitae*” 38 (2020) nr 1, s. 281-299. Alegorię w interpretacji liturgii godzin w ujęciu Amalariusza z Metz badała autorka rozprawy w artykułach: B. Frontczak, *Alegoryczna interpretacja liturgii godzin w ujęciu Amalarego z Metz*, „*Seminare*” 28 (2010), s. 15-28 oraz B. Frontczak, *Liturgia godzin w Liber officialis Amalariusza z Metz*, „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” 63 (2010) nr 1, s. 55-70.

<sup>17</sup> Np. „W wiekach średnich posługiwano się niezbyt szczęśliwą metodą alegoryczną (np. Amalariusz z Metz, zm. 850, Durandus, zm. 1296)” – H. J. Sobeczko, *Z problematyki metodologicznej teologii liturgicznej*, [w:] *Metodologia teologii praktycznej*, red. W. Przyczyna, Kraków: Wydawnictwo M 2011, s. 57.

<sup>18</sup> Szerzej na ten temat w rozdziale V niniejszej dysertacji.

<sup>19</sup> Por. G. Guiver, *Pursuing the Mystery: Worship and Daily Life as Presences of God*, London 1996, s. 180, [za:] S. M. Holmes, *The Latin literature of liturgical interpretation: defining a genere and method*, „*Studia Liturgica*” 43 (2013) nr 1, s. 81.

<sup>20</sup> Por. T. M. Thibodeau, *Enigmata Figurarum: Biblical Exegesis and Liturgical Exposition in Durand's „Rationale”*, „*The Harvard Theological Review*” 86 (1993) nr 1, s. 67.

<sup>21</sup> Por. L. Bouyer, *The Liturgical Piety*, Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press 1955, s. 277-278.

<sup>22</sup> Por. L. Bouyer, *The Liturgical Piety*, s. 278.

Pseudo-Dionizego, Maksyma Wyznawcę do alegorystów wieków średnich, oparte są tylko na własnych wyobrażeniach autora. Takie komentarze są lekceważeniem tego, co liturgia mówi sama o sobie i rozdziela ją misterium Eucharystii na niezliczone trywialne tajemnice, gubiąc sens tekstów liturgicznych, a skupiając się na obrzędach niewerbalnych<sup>23</sup>. Przy takiej krytyce, która dotknęła również zachodnich autorów m.in. Amalariusza czy Duranda z Mende, Bouyer zdecydowanie staje po stronie Rabana Maura, Remigiusza z Auxerre czy Walafryda Strabona, którzy w swoich komentarzach pokazują prawdziwą wartość obrzędów liturgicznych i modlitw<sup>24</sup>, a za wzór prawdziwej teologii liturgicznej podaje Cyryla Jerozolimskiego i Ambrożego z Mediolanu<sup>25</sup>. Podobne zdanie zdaje się mieć Marcel Metzger, który uważa, że o ile jeszcze w komentarzu Teodora z Mopsuestii wyraźnie widać, że obrzędy eucharystyczne są ściśle powiązane z wydarzeniami z życia Jezusa Chrystusa i Jego działaniem za życia na ziemi, to w kolejnych pismach dochodzi do wypaczenia tej alegorycznej intuicji, a następne komentarze już rozmijają się z sobą w ustalonych interpretacjach. M. Metzger zaznacza jednak – w odniesieniu do komentarzy bizantyjskich – że takie rozumienie liturgii eucharystycznej, rozpoznając w elementach mszy wydarzenia zbawcze męki i zmartwychwstania Chrystusa, ukazuje jedność zbawienia, a szczytem rozwoju tej metody w tradycji bizantyjskiej będzie *Wyjaśnienie Boskiej Liturgii* Nikołasa Kabasilasa<sup>26</sup>. Jednak jego ocena komentarzy do mszy powstałych na Zachodzie jest o wiele surowsza – miały one gubić się w nadmiarze alegorii, a poza tym – wraz ze zmniejszającym się aktywnym udziałem wiernych w liturgii – skupiać się na interpretacji budującej czy moralizującej (która wykorzystuje obrzęd tylko jako okazję do formułowania reguł zachowań), kosztem znaczenia liturgicznego i mistagogicznego (które wskazując na wewnętrzną spójność obrzędów, budują osobistą relację z Bogiem)<sup>27</sup>.

Krytyczne podejście do tematu alegorii być może wynika też z podejścia do interpretacji alegoryzującej Biblii, która może być widziana jako rodzaj zagrożenia, jak pisze Krzysztof Bardski:

Nietrudno się zorientować, że interpretacja nakierowana na ponaddosłowne odczytanie tekstu kryje w sobie szereg zagrożeń i niebezpieczeństw. Wiadomo, że opory i podejrzliwość wobec alegorycznego odczytywania Biblii towarzyszyły historii egzegezy od czasów św.

---

<sup>23</sup> Por. L. Bouyer, *The Liturgical Piety*, s. 278.

<sup>24</sup> Por. L. Bouyer, *The Liturgical Piety*, s. 278.

<sup>25</sup> Por. L. Bouyer, *The Liturgical Piety*, s. 279.

<sup>26</sup> Por. M. Metzger, *History of the Liturgy. The Major Stages*, trans. M. Beaumont, Collegeville, Minn.: Liturgical Press 1997, s. 50.

<sup>27</sup> Por. M. Metzger, *History of the Liturgy*, s. 51.

Hieronima aż po dzień dzisiejszy. Nie były one i nie są bezpodstawne. Zwłaszcza dzisiaj, kiedy taka metoda interpretacji Biblii traktowana jest przez wielu jako anachronizm<sup>28</sup>.

Oczywiście, nie wszyscy współcześni badacze surowo oceniają interpretację alegoryczną. Włoska badaczka Marta Cristiani nazywa Amalariusza z Metz genialnym komentatorem, który zinterpretował liturgię w całości i dał duchowym swoich czasów podręcznik o wysokiej wartości edukacyjnej<sup>29</sup>, natomiast wspomniany wyżej Timothy M. Thibodeau uważa, że surowa ocena przeciwników alegoryzacji liturgii jest wynikiem wadliwego podejścia do badania liturgii średniowiecznej, ponieważ ignoruje cel i odbiorców, dla których traktaty były pierwotnie przeznaczone<sup>30</sup>.

Niejako odpowiedzią na zarzuty wobec alegorystów jest opinia Helene Bricout, która chociaż zgadza się ze zdaniem, że Amalariusz właściwie wyklucza z komentarza słowa, a zajmuje się wyłącznie gestami i przedmiotami, jednak twierdzi, że wynika to ze świadomości, co odpowiada mentalności frankijskiej<sup>31</sup>. Podobnie traktuje interpretację alegoryczną znawca Rabana Maura Hans-Christoph Picker, który uważa, że Raban Maur używa alegorii, aby wyjaśnić zwyczaje niejasne czy kontrowersyjne (np. potrójne zanurzenie w czasie chrztu czy tonsurę), ale także posługuje się alegorią tam, gdzie chce problem przedstawić w sposób popularny<sup>32</sup>. Alegorystów broni również Marek Zahajkiewicz, który zwraca uwagę, że

przez symboliczne tłumaczenie chciano przybliżyć Najświętszą Ofiarę chrześcijanom. Chciano przed ich oczyma uzmysłowić Wielką Tajemnicę; chciano im uzasadnić każdą modlitwę i każdy gest<sup>33</sup>.

Natomiast znakomity badacz liturgii wschodniej, Robert Taft, odnosząc się do liturgicznych komentarzy z Bizancjum, zauważa problem niedoceny tego typu komentarzy liturgicznych i przyjętej przez ich autorów metody, uznając je za najbardziej niedoceniony rodzaj pism teologicznych<sup>34</sup>. Inny znawca liturgii średniowiecznej, Paul

---

<sup>28</sup> K. Bardski, *Patrystyczna egzegeza alegoryczna – użycie czy nadużycie tekstu biblijnego?*, „Vox Patrum” 23 (2003) t. 44-45, s. 53.

<sup>29</sup> Por. M. Cristiani, *Tempo rituale e tempo storico. Comunione cristiana e sacrificio. Scelte antropologiche della cultura altomedievale*, [w:] *Segni e riti nella chiesa altomedievale occidentale*, t. 2, (Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo XXXIII, 11-17 aprile 1985), Spoleto: Presso la sede del centro 1987, s. 483.

<sup>30</sup> Por. T. M. Thibodeau, *Enigmata Figurarum*, s. 68.

<sup>31</sup> Por. H. Bricout, *Expliquer les rites de la messe: l'apport d'Amalarius*, [w:] *Liturgie, pensée théologique et mentalités religieuses au haut Moyen Âge: Le témoignage des sources liturgiques*, éd. H. Bricout, M. Klöckener, Münster, Aschendorff Verlag, 2016, s. 120.

<sup>32</sup> Por. H-Ch. Picker, *Pastor doctus. Klerikerbild und karolingische Reformen bei Hrabanus Maurus*, Mainz: Verlag Philipp von Zabern 2001, s. 208.

<sup>33</sup> M. Zahajkiewicz, *Trwałe wartości liturgii średniowiecznej*, „Studia Warmińskie” XXXVII (2000), s. 64.

<sup>34</sup> Por. R. Taft, *The Liturgy of the Great Church: An Initial Synthesis of Structure and Interpretation on the Eve of Iconoclasm*, „Dumbarton Oaks Papers” 34/35 (1980), s. 46.

Roorem, zaznacza, że cała ludzka interpretacja jest omylna, a alegoryzacja czynności liturgicznych jest wyjątkowo podatna na wyciąganie mylących wniosków<sup>35</sup>.

Ponadto należy zwrócić uwagę, że ocena negatywna oddziela interesujące nas traktaty od kultury literackiej tego okresu<sup>36</sup>. Warto również przytoczyć tu opinię badaczki epoki karolińskiej Rosamond McKitterick, która zauważa jednak trend przeciwny – przecenienie kunsztu Amalariusza, twierdząc, że współczesne badania – być może pod wpływem znakomitego wydania pism Amalariusza Michaela Hanssensa – nadają mu wartość większą, niż on na to zasługuje<sup>37</sup>.

Drugą przyczynę braku szerszego zainteresowania badaczy tematem *expositiones missae* może stanowić bariera języka łacińskiego. Znakomicie ten problem zdefiniował Tadeusz Gacia w przedmowie do polskiego tłumaczenia dzieł Amalariusza:

Dzieła Amalariusza z Metz (..) są po pierwsze, i to jest najważniejsze – świadectwem tego, jak rozumiano *officium divinum* w poprzednich epokach. Po drugie, mówią pośrednio o tym, że liturgia kształtowała naszą kulturę, a jej bramą na cały świat był język łaciński. Dziś, niestety, pojęcie dziedzictwa liturgicznego bardzo się zatarło (..) <sup>38</sup>.

Zaprezentowany w tytule pracy temat badawczy wymaga przede wszystkim zdefiniowania dwóch pojęć: alegorii oraz *expositio missae*. Alegoria<sup>39</sup>, jej definicja i rozwój od literatury greckiej poprzez poszukiwanie alegorycznego sensu Pisma Świętego oraz interpretacji liturgii w liturgii wschodniej aż do wieku IX znajduje swoje miejsce w rozdziale pierwszym. Przedstawione rozumienie alegorii zostanie zbadane w szczególnym rodzaju tekstów, jakim są źródła określane nazwą *expositiones missae*; termin ten zostanie szczegółowo wyjaśniony. Ogólnie są to pierwsze w historii chrześcijaństwa podręczniki liturgiczne, które stają się równocześnie próbą usystematyzowania wiedzy liturgicznej<sup>40</sup> oraz fundamentem komentarzy powstających w wiekach kolejnych.

W rozprawie autorka zajmie się analizą źródeł liturgicznych z IX wieku, które powstają w państwie Karolingów. Początek tej cezury stanowią anonimowe *expositiones*

---

<sup>35</sup> Por. P. Roorem, *The Medieval Development of Liturgical Symbolism*, Bramcote: Grove Books 1986, s. 33.

<sup>36</sup> Por. P. Roorem, *The Medieval Development*, s. 33.

<sup>37</sup> Por. R. McKitterick, *The Frankish Church and the Carolingian Reforms 789-895*, London: Royal Historical Society 1977, s. 149.

<sup>38</sup> T. Gacia, *Przedmowa*, [w:] Amalariusz z Metz, *Dzieła*, t. I, s. 11.

<sup>39</sup> W poniższej dysertacji używać będziemy terminu alegoria w szerokim sensie, na określenie sensu ponaddosłownego, zgodnie z uwagą Krzysztofa Bardskiego: „(...) sądzimy, że najbardziej adekwatnym określeniem zjawiska alegorystyki jest pojęcie sensu ponaddosłownego. Termin ten został wprowadzony do języka polskiego w *Katolickim Komentarzu Biblijnym*, będącym polskim opracowaniem *The New Jerome Biblical Commentary*, jako kalka językowa angielskiego określenia *more-than-literal*” – K. Bardski, *Patrystyczna egzegeza alegoryczna*, s. 52.

<sup>40</sup> Przed karolińskimi *expositiones missae* tylko dzieła Izydora z Sewilli i Germana z Paryża można traktować jako swoiste podręczniki dla duchowieństwa – por. M. Zahajkiewicz, *Expositio missae*, EK, t. 4, kol. 1467.

*missae*<sup>41</sup>, potem kolejno omawiane są pisma Amalariusza z Metz, któremu w rozprawie poświęcono najwięcej miejsca, także ze względu na objętość jego dzieła *Liber officialis*<sup>42</sup>, gdzie interpretacji mszy świętej poświęca on w całości jedną z czterech ksiąg. Amalariusz metodę alegoryczną w jej początkowym okresie doprowadził do perfekcji i stał się źródłem inspiracji dla autorów późniejszych. Natomiast ostatnim autorem wieku IX, którego pismo *De celebratione missae* zostanie w przedstawione w pracy, jest Remigiusz z Auxerre (†908 r.). Część pracy poświęcona została pomniejszym pismom zaliczanym do grupy *expositiones*, w których również można odnaleźć elementy metody alegorycznej<sup>43</sup>. Będą to tego samego Amalariusza *Missae expositionis geminus codex* (dwa teksty) i *Canonis missae interpretatio*, Rabana Maura *De institutione clericorum* (fragment), Florusa z Lyonu *Opusculum de actione missarum*, Remigiusza z Auxerre *Expositio de celebratione missae* oraz pisma anonimowe: *Primum in ordine*, *Dominus vobiscum*, *Expositio missae I et II*, *Ecloga de ordine Romano*. Omówionych zatem zostanie dwanaście tekstów zaliczanych do *expositiones missae*.

Celem pracy jest przedstawienie rozwoju terminu „alegoria”, szczególnie w odniesieniu do liturgii, oraz zebranie pism z wieku IX wykorzystujących interpretację alegoryczną. Rozprawa ma nakreślić kształt liturgii i jej rozumienie w Kościele frankijskim po wprowadzeniu liturgii rzymskiej i zaznajomić czytelnika z jej poszczególnymi elementami. Wprowadzona klasyfikacja alegorii pozwoli wyjaśnić, jakie były przyczyny powstawania badanych komentarzy do mszy i jakich metod szukali ich autorzy, by realizować założone cele. Zamiarem autorki niniejszej dysertacji jest również wskazanie na mało znanych na gruncie polskiej literatury autorów, dziewiętnowiecznych liturgistów, między innymi Florusa z Lyonu, który kojarzony zazwyczaj tylko jako przeciwnik Amalariusza, jest również autorem jednego z komentarzy. Praca stawia sobie również za cel udostępnienie czytelnikowi tekstów *expositiones* w języku polskim, co być może stanie się przyczyną szerszego zainteresowania nie tylko tekstami dotyczącymi liturgii z IX wieku, ale i wcześniejszymi czy późniejszymi.

---

<sup>41</sup> Na Zachodzie w pismach pisarzy wcześniejszych niż z IX wieku można również znaleźć odniesienia do interpretacji alegorycznej liturgii, np. w homiliach św. Ambrożego. Nie mamy jednak jeszcze do czynienia z całościową i integralną interpretacją, która pojawiła się w wieku IX.

<sup>42</sup> Również dlatego, że Amalariusz nie miał w IX wieku, jak napisał Paul Rorem, właściwie godnych sobie przeciwników – alegorystów, a także poprzedników – por. P. Rorem, *The Medieval Development*, s. 30.

<sup>43</sup> Niezbyty udaną próbę zebrania *expositiones missae* od wieku IX do XII podjęła Mary Schaefer w artykule: M. M. Schaefer, *Latin Mass Commentaries from the Ninth through Twelfth Centuries: Chronology and Theology*, [w:] *Fountain of Life. In Memory of Niels K. Rasmussen, O.P.*, ed. G. Austin, Washington, D.C.: Pastoral Press 1991, s. 35-50.

Dysertacja została podzielona na pięć rozdziałów. W rozdziale pierwszym, zatytułowanym *Historyczno-teologiczny kontekst expositiones missae* i obejmującym pięć podrozdziałów, zaprezentowane zostanie tło historyczno-teologiczne, mianowicie reformy szkolnictwa i liturgii w państwie Karolingów. Podane zostaną przyjęte definicje alegorii oraz zostanie wyjaśnione, dlaczego ta metoda interpretacyjna nazywana jest także alegorezą. Przedstawiona będzie ewolucja metody alegorycznej w interpretacji Pisma Świętego, a potem liturgii na Wschodzie i Zachodzie, ale nacisk zostanie położony na tych autorów, których pisma będą w wieku IX wykorzystywane przez autorów *expositiones*. W tym rozdziale znajdują się informacje o pochodzeniu badanych *expositiones*, ich autorstwie, budowie oraz celu powstania.

W rozdziale drugim rozprawy podjęto próbę przedstawienia obrazu liturgii mszy świętej w Galii w wieku IX (w okresie zmiany liturgii galijskiej na liturgię rzymską). Będzie to obraz zbudowany na podstawie badanych przez autorkę dysertacji tekstów źródłowych. Zaprezentowana zostanie także relacja między *expositiones missae* i *ordines Romani*. W dwóch podrozdziałach wyłożony zostanie schemat mszy katechumentów (czyli liturgii słowa) oraz mszy wiernych (czyli liturgii eucharystycznej).

Rozdział trzeci podejmie w poszczególnych podrozdziałach tematykę alegorii nazywanych rememoratywnymi i typologicznymi w liturgii. Zaprezentowana zostanie teologia traktatów. Alegorie rememoratywne i typologiczne zostaną przedstawione nie tylko w porządku przebiegu liturgii, ale także według interpretacji najpierw całości mszy, a potem poszczególnych osób, rytów i paramentów liturgicznych. Jest to nowy sposób ujęcia tematu<sup>44</sup>.

W rozdziale czwartym teksty będące przedmiotem badań dysertacji zostaną ukazane jako materiał edukacyjny i formujący przede wszystkim duchowieństwo, nie tylko jako podręczniki zawierające treści edukacyjne, jak pochodzenie obrzędów czy ich teologiczne znaczenie, ale przede wszystkim jako materiał formujący przez użycie metody alegorycznej postawy i zachowania moralne duchownych i wiernych świeckich.

Rozdział piąty odnosi się do nurtu przeciwnego do trendu alegoryzującego w liturgii – interpretacji dosłownej, reprezentowanej przez Florusa z Lyonu. W podrozdziale zatytułowanym *De actione missarum Florusa z Lyonu* zaprezentowane zostaną treść, źródła i teologia *expositio missae*, której autorem był diakon z Lyonu, Florus. Natomiast spór

---

<sup>44</sup> W pracach podejmujących zagadnienie interpretacji liturgii tego okresu, tj. w wymienianych wyżej rozprawach doktorskich, ujęcie tematu jest zgodne z kolejnością obrzędów mszy.



między Florusem i Amalariuszem, jego przyczyny i przebieg, znajdą swoje miejsce w drugim podrozdziale.

W zakończeniu dysertacji przedstawione zostaną skutki i wpływy metody alegoryzującej na komentarze do mszy pochodzące z wieków kolejnych. Podjęty w dysertacji problem odsłania tylko początki stosowania alegorycznej metody interpretacji liturgii, dając równocześnie przyczynek do dalszych prac jej dotyczących.

Temat dysertacji zrealizowany został za pomocą kilku metod<sup>45</sup>. Po pierwsze będzie to metoda filologiczna, ponieważ przebadane zostaną poszczególne łacińskie teksty *expositiones missae*, a także zaprezentowane zostanie tłumaczenie niektórych z nich (nietłumaczonych dotychczas na język polski), oraz synchroniczna analiza intertekstualna, która pozwoli zbadać zależności między poszczególnymi analizowanymi źródłami, pochodzącymi z tej samej epoki<sup>46</sup>. Kolejną zastosowaną metodą w rozprawie doktorskiej będzie metoda historyczna, ponieważ, jak pisze Bogusław Migut, „bez perspektywy historycznej (...) systematyka teologiczna może rozpląnąć się w pustej dialektyce”<sup>47</sup>. Dysertacja jednak skupia się na analizie źródeł historycznych, których tematem jest interpretacja liturgii. Tak pojęty przedmiot badawczy wymaga użycia hermeneutycznej, systematycznej metody teologicznej, zatem w rozprawie zbadana zostanie nie tylko geneza *expositiones missae*, ale również to, jaka jest ich natura, ich źródła – głównie Pismo Święte i teksty patrystyczne – oraz znaczenie dla późniejszego rozwoju tekstów wyjaśniających liturgię.

Poniższa rozprawa doktorska jest pierwszą w języku polskim, która omawia *expositiones missae* z IX wieku razem, traktując je jako świadectwo liturgii i jej rozumienia w tym czasie. Także przedstawienie tematu i podział przebadanego materiału jest nowym podejściem, ponieważ autorka podjęła próbę uporządkowania alegorii zgodnie z jej rodzajami (tj. alegorie rememoratywne, typologiczne, tropologiczne i anagologiczne), a nie według chronologii mszy.

Ważnym elementem dysertacji będzie dodatek zawierający nieprzetłumaczone do tej pory na język polski teksty *expositiones missae*, mianowicie: *Dominus vobiscum*, *Primum*

---

<sup>45</sup> Na temat konieczności pluralizmu metod stosowanych w badaniach nad liturgią 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, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2015, s. 134.

<sup>46</sup> Por. S. Araszczuk, *Metody stosowane w badaniach nad liturgią*, s. 136

<sup>47</sup> B. Migut, *Liturgia jako teologia żywa*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2019, s. 47. Tak rozumiane badania nad historią liturgii można znaleźć również w opinii M. Zahajkiewicza: „Historyczne spojrzenie na liturgię jest chęcią ukazania jej aktualnego kształtu. Sięgnięcie do genezy obrzędów liturgicznych pomaga ustalić ich sens. Pomaga to usunąć niepotrzebne naleciałości zacierające i zasłaniające istotny sens liturgii” – M. Zahajkiewicz, *Trwale wartości*, s. 66.

*in ordine, Missa pro multis, Introitus missae quare*, Rabana Maura dwa rozdziały z *De institutione clericorum*, Florusa z Lyonu *De actione missarum*, Remigiusza z Auxerre *Expositio de celebratione missae*. Drugi, obok tłumaczeń, aneks zawiera zebrane alegorie pojawiające się w badanych tekstach<sup>48</sup>.

Dlaczego podjęto taki właśnie temat dysertacji? We współczesnych badaniach nad liturgią i jej historią pojawia się w Polsce niewiele prac odnoszących się do źródeł przedtrydenckich<sup>49</sup>, również tłumaczenia tekstów traktujących o historii liturgii na język polski są nieliczne. Autorka dysertacji pragnie zatem zapłacić swoistą lukę<sup>50</sup> oraz zachęcić do sięgnięcia do źródeł.

Cytaty z tekstów starożytnych, jeśli ich tłumaczenie zostało wydane w języku polskim, pochodzą z wydanych tłumaczeń (dotyczy to przede wszystkim pism Amalariusza), pozostałe tłumaczenia, jeśli nie zaznaczono inaczej, pochodzą od autorki dysertacji. Teksty biblijne zaczerpnięte zostały z piątego wydania Biblii Tysiąclecia<sup>51</sup>.

---

<sup>48</sup> Tabelę porównującą alegoryczne wyjaśnienia liturgii mszy u autorów wschodnich (od Maksyma Wyznawcy do Symeona z Tesalonik) można odnaleźć w książce: H. Wybrew, *The Orthodox Liturgy: The Development of the Eucharistic Liturgy in the Byzantine Rite*, Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1990, s. 182-183.

<sup>49</sup> Jednak godne odnotowania są powstające w Polsce spisy średniowiecznych manuskryptów, por. np. A. Suski, J. Miazek, *Sakramentrze. Przewodnik po rękopisach*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, Uniwersytet Mikołaja Kopernika 2016, czy inne pozycje tych autorów.

<sup>50</sup> Warto zwrócić uwagę na wspomniane już wydanie tłumaczenia *opus magnum* Amalariusza z Metzu.

<sup>51</sup> *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. Zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich. Wydanie V na nowo opracowane i poprawione, Poznań: Pallottinum 2003.

# Rozdział I

## Historyczno-teologiczny kontekst *expositiones missae*

### 1. Tło historyczno-kulturowe

#### 1. 1. Czasy Karolingów

Powstanie *expositiones missae* z całą pewnością jest związane z czasami tzw. renesansu karolińskiego. Pepin Krótki (†768 r.), a za nim Karol Wielki (†814 r.) i kolejni władcy frankijscy prócz reform wojska, administracji czy reformy monetarnej zdecydowali się na przeprowadzenie dwóch ściśle związanych ze sobą reform – mianowicie reformy szkolnictwa, której celem było między innymi podniesienie wykształcenia duchowieństwa frankijskiego<sup>1</sup>, oraz związanej z nią reformy liturgicznej, chociaż, jak zostanie pokazane niżej, u podstaw tej drugiej mogły leżeć przyczyny polityczne<sup>2</sup>. Właśnie wiek IX i cesarskie rozporządzenia (niektóre już z wieku VIII) przyniosły z jednej strony nowe formy praktyk liturgicznych, z drugiej – readaptację i reformę dawnych oraz niespotykane do tej pory rozpowszechnianie ksiąg liturgicznych<sup>3</sup>. Jedna i druga reforma była zarówno powodem, jak i skutkiem powstawania *expositiones missae*. Warto podkreślić tutaj te elementy obu reform, które będą miały wpływ na tworzenie *expositiones missae* oraz których echa w tych tekstach będzie można znaleźć.

---

<sup>1</sup> Por. T. Manteuffel, *Historia powszechna. Średniowiecze*, Warszawa: PWN 1996, s. 95. Poziom wykształcenia duchowieństwa było podobno tak niski, że duchowni nie potrafili zrozumieć nawet najprostszego tekstu z Pisma św. w języku łacińskim. Pierre Riché, odwołując się do listu Alkuina, podaje przykład duchownego, który miał chrzczyć, używając formuły *in nomine patria et filia*, czyli w imię ojczyzny i córki (!) – por. P. Riché, *Życie codzienne w państwie Karola Wielkiego*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1979, s. 180.

<sup>2</sup> Cyrille Vogel podjął próbę zebrania możliwych motywów reformy liturgicznej, którymi miały być: 1. odnowa dyscypliny kościelnej, którą osłabiła anarchia liturgiczna; 2. podział liturgii lokalnej, co nie pozwalało jej wykorzystać.; 3. cześć oddawana przez Franków apostołowi Piotrowi; 4. motywy polityczne Pepina; 5. kontrowersja ikonoklastyczna na Wschodzie – por. C. Vogel, *Les échanges liturgiques entre Rome et les pays Francs jusqu'à l'époque de Charlemagne*, [w:] *Le Chiese nei regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800*, t. 1, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, Spoleto: Fondazione CISAM 1960, s. 234; por. także artykuł: C. Vogel, *Les motifs de la romanisation du culte sous Pépin le Bref (751-768) et Charlemagne (774-814)*, [w:] *Culto cristiano, politica imperiale carolingia*, (Convegni del Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale 18), Todi: Accademia tudertina 1979, s. 13-41.

<sup>3</sup> Por. Y. Hen, *When the Liturgy get out of hand*, [w:] *Writing the early Medieval West. Studies in Honour of Rosamond McKitterick*, ed. E. Screen, Ch. West, Cambridge: Cambridge University Press 2018, s. 13. Nie jest celem niniejszej dysertacji ocena reformy liturgicznej, ale warto zauważyć, że autor cytowanego artykułu reformę liturgiczną Karolingów ocenił jako całkowite fiasko, a wiek IX uznał za początek zamieszania i liturgicznego chaosu.

## 1. 2. Reforma szkolnictwa

Rządy i reformy najpierw Pepina Krótkiego, potem Karola Wielkiego<sup>4</sup>, wynikały z przekonania władcy o swej szczególnej pozycji i odpowiedzialności wobec Boga za postępowanie poddanych, stąd religijny charakter jego edyktów<sup>5</sup>,

a jedynym wymogiem, stale obowiązującą dewizą, była norma *rectitudinis*, nakaz tworzenia rzeczy słuszych, czyli takich, które podobały się Bogu i ściągały łaski na państwo i możnych protektorów<sup>6</sup>.

Z tej perspektywy należy spojrzeć na reformę szkolnictwa<sup>7</sup>. W *Admonitio generalis* z 798 r. znaleźć można informacje o konieczności otwierania szkół<sup>8</sup>, w *Epistula de litteris colendis*<sup>9</sup> król nakazuje biskupom i opatom wyznaczyć ludzi chętnych do nauki, którzy będą potem uczyć innych<sup>10</sup>, synod we Frankfurcie (794 r.) przypomina biskupom o konieczności kształcenia duchownych, a kolejne synody (np. w Chalon w 813 r.) podkreślają, że duchownych należy przygotować do nauczania ludu i odprawiania ceremonii liturgicznych<sup>11</sup>. Inne zakazy i nakazy odnajdujemy w kapitularzach<sup>12</sup>, np. kapitularz w Akwizgranie (802 r.) podaje szereg poleceń skierowanych do kapłanów, przypomina mianowicie o konieczności modlitwy za władcę i papieża, o staranności w budowaniu kościołów, niezbędności chrztu czy dziesięciny<sup>13</sup>, ale także moralnego życia kapłanów (np. wspomniany synod we Frankfurcie zaznacza, że kapłan nie może jeść i pić w karczmie<sup>14</sup>).

---

<sup>4</sup> Karol Wielki m.in. w *Admonitio generalis* wyraźnie oznajmia, że idzie śladem swego ojca, por. *Admonitio Generalis*, [w:] MGH, *Fontes iuris Germanici antiqui ad usum scholarum separatim editi*, t. XVI, ed. H. Mordek, K. Zechiel-Eckes, M. Glatthaar, Hannover: Hahnsche Buchhandlung 2012, s. 182. *Admonitio generalis*, czyli *Napomnienie główne*, to dokument programowy i wyliczenia zakazów i nakazów dotyczących wszystkich możliwych spraw – por. W. Fałkowski, *Admonitio generalis Karola Wielkiego – zapowiedź tworzenia państwa idealnego*, [w:] *Ludzie. Kościół. Wierzenia. Studia z dziejów kultury i społeczeństwa Europy Środkowej (średniowiecze – wczesna epoka nowożytna)*, red. W. Iwańczak, S. K. Kuczyński, Warszawa: DiG 2001, s. 419.

<sup>5</sup> Por. W. Fałkowski, *Cesarstwo karolińskie*, [w:] *Narodziny średniowiecznej Europy*, red. H. Samsonowicz, Warszawa: Wiedza Powszechna 1999, s. 242.

<sup>6</sup> W. Fałkowski, *Cesarstwo karolińskie*, s. 253.

<sup>7</sup> Na temat reformy szkolnictwa por. artykuł: K. Ratajczak, *Karol Wielki – cesarz reformator. W 1200 rocznicę śmierci*, „Biuletyn Historii Wychowania” 31 (2014), s. 229-238.

<sup>8</sup> Por. K. Ratajczak, *Karol Wielki – cesarz reformator*, s. 231; P. Riché, *Życie codzienne*, s. 178.

<sup>9</sup> List Karola Wielkiego skierowany do opata Fuldy, Baugulfa, ok. 780 r.

<sup>10</sup> Por. *Karoli Epistola de litteris colendis*, [w:] MGH, *Capitularia regum Francorum*, t. I, ed. A. Boretius, Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani 1883, s. 78-79; por. W. Fałkowski, *Admonitio generalis*, s. 426; P. Riché, *Życie codzienne*, s. 178.

<sup>11</sup> Por. L. Wallach, *Alcuin and Charlemagne. Studies in Carolingian History and Literature*, Ithaca: Cornell University Press 1968, s. 198.

<sup>12</sup> Słowo „kapitularz”, używane w polskiej literaturze, jest spolszczeniem łacińskiego słowa *capitulare*, którym zgodnie z prawodawstwem frakońskim określa się dekryty cesarskie, obowiązujące prawnie na całym terytorium cesarskim – por. G. d’Onofrio, *Historia teologii. Epoka średniowieczna*, Kraków: Wydawnictwo M 2015, s. 74.

<sup>13</sup> *Synodus et conventus exeunte anno 802 Aquisgrani habita*, [w:] MGH, *Capitularia regum Francorum*, t. I, s. 105-106.

<sup>14</sup> Por. *Synodus Franconofurtensis (794)*, [w:] MGH, *Capitularia regum Francorum*, t. I, s. 76.

Wśród przepisów kapitularzy znaleźć można również szczegółowe nakazy odnoszące się do modlitwy i Eucharystii, ponieważ poziom wiedzy i świadomości duchowieństwa co do odprawiania mszy musiał być naprawdę niski, jak można zinterpretować uwagę biskupa Haito z Bazylei (†836 r.), który jest zmuszony pouczać swoich duchownych,

aby wiedzieli, czym jest sakrament chrztu i bierzmowania, czym jest tajemnica Ciała i Krwi Pańskiej, w jaki sposób w tych tajemnicach pozostaje widzialne to, co stworzone, a jednak staje się niewidzialnym zbawieniem służącym wiecznemu życiu duszy<sup>15</sup>.

To właśnie te zalecenia staną się potem jednym z powodów powstania *expositiones missae*, a zalecenia kapitularzy znajdą swoje odbicie w skrupulatnym wyjaśnianiu kolejnych słów modlitw i celebracji. W nakazach zwracają uwagę słowa „każdy” i „wszyscy” oraz skonkretyzowane zalecenia. To kapłan staje się odpowiedzialny za poziom religijności swoich wiernych, a tak postawione zadania będą wymagały edukacji duchowieństwa:

Każdy kapłan jest zobowiązany, aby we wszystkie święta i niedziele wyjaśniać Ewangelię Chrystusa ludowi. Każdy kapłan powinien starannie nauczać powierzony sobie lud Modlitwy Pańskiej i symbolu wiary, a także pokazywać ludowi całą naukę i kult chrześcijański. Wszyscy kapłani w odpowiednich porach dnia i nocy powinni dawać znać dzwonkiem w swoich kościołach, odprawiać wtedy święte oficja dla Boga i nauczać lud, w jaki sposób i w jakich godzinach należy oddawać cześć Bogu<sup>16</sup>.

Być może zalecenia te realizowano z trudem, skoro pojawiają się również nakazy skierowane do biskupów – z jednej strony także biskupom nakazuje się znajomość kościelnych kanonów<sup>17</sup> i obowiązek krzewienia wiary, z drugiej mają oni powinność pilnego sprawdzania (łac. *diligenter discutiant*) swoich kapłanów, czy po katolicku udzielają chrztów, odprawiają msze, godnie śpiewają psalmy:

Biskupi powinni pilnie badać prezbiterów w swoich parafiach, ich wiarę, sposób sprawowania chrztu, celebrację mszy, mianowicie czy zachowują prawdziwą wiarę, czy udzielają chrztu po katolicku, czy dobrze rozumieją modlitwy mszalne oraz czy śpiewają godnie psalmy według melodii. Biskupi i prezbiterzy powinni pilnie czytać wiarę katolicką i przepowiadać całemu ludowi. Oni sami powinni dobrze rozumieć Modlitwę Pańską i wszystkim tłumaczyć ją, aby zrozumieli i aby każdy wiedział, o co prosi Boga<sup>18</sup>.

---

<sup>15</sup> Haito von Basel, *Capitula*, [w:] MGH, *Capitula episcoporum*, t. I, ed. P. Bromer, Hannover: Hahnsche Buchhandlung 1984, s. 210-211. Zresztą już w połowie VIII wieku św. Bonifacy pisał do papieża o stanie katolicyzmu w królestwie Franków – o hierarchii, ignorancji i braku dyscypliny wśród duchowieństwa. Por. L. Samarati, *Introduzione*, [w:] Rabano Mauro, *La formazione dei chierici*, Roma: Città Nuova 2002, s. 10.

<sup>16</sup> *Synodus et conventus exeunte anno 802 Aquisgrani habita*, s. 105-106.

<sup>17</sup> „Biskupi i pozostali kapłani powinni dobrze rozumieć kanony i zgodnei z nimi żyć” – *Capitulare missorum item speciale (802?)*, [w:] MGH, *Capitularia regum Francorum*, t. I, s. 103. Prezbiterzy mają być sprawdzani, w jaki sposób wierzą, jak uczą innych wiary, czy rozumieją i w jaki sposób Modlitwę Pańską, jak tłumaczą ją innym – por. *Capitula de examinandis ecclesiasticis (802)*, [w:] MGH, *Capitularia regum Francorum*, t. I, s. 110.

<sup>18</sup> *Capitulare missorum item speciale (802)*, [w:] MGH, *Capitularia regum Francorum*, t. 1, s. 103. Więcej przykładów por. C. Vogel, *La réforme liturgique sous Charlemagne*, [w:] Karl der Grosse. *Lebenswerk und Nachleben*, vol. 2, ed. B. Bischoff, Düsseldorf: Schwann 1965, s. 221-222.

Egzamin duchownych powinien być przeprowadzony także przed święceniami kapłańskimi, a na nim między innymi pada pytanie o znajomość rzymskiego porządku mszy świętej i oficjum według rytu rzymskiego<sup>19</sup>.

Wezwania do wizytacji biskupich pojawią się również na kolejnych synodach np. w Attigny (822 r.)<sup>20</sup>. Należy zauważyć, że w kapitularzach pojawiają się także zalecenie dla wiernych:

Cały lud chrześcijański powinien znać na pamięć katolickie wyznanie wiary i Modlitwę Pańską<sup>21</sup>. Nie można chrzczyć dziecka ani nikogo przechodzącego na wiarę z pogaństwa, jeśli nie wyzna on przed swoim kapłanem symbolu wiary i Modlitwy Pańskiej<sup>22</sup>.

Jest to raczej jednak kolejne zalecenie kierowane do duchownych – to przed nimi stawia się zadanie przekazania wiary i nauczania modlitw swoich parafian.

Piszząc o reformie edukacji, nie można pominąć ważnych kwestii rozbudowy bibliotek i skrytoriów, ponieważ przepisywane w skryptorach dzieła konkretnych autorów staną się źródłem dla autorów *expositiones missae*. Zwrot ku starożytności rozpocznie się od poszukiwań korzeni w wydawnictwach encyklopedycznych Kasjodora, Izydora czy Bedy, potem autorów klasycznych, a na końcu – ze świadomością, że ich lektura w ostateczności ma prowadzić do zrozumienia Biblii – skierowano się ku pismom ojców Kościoła, głównie Augustyna, Ambrożego, Hieronima, Grzegorza Wielkiego<sup>23</sup>.

### 1. 3. Reforma liturgiczna

Z reformą szkolnictwa związana była reforma liturgiczna. Konieczne było bowiem nie tylko wykształcenie duchowieństwa, ale także zmiana stosowanej liturgii. Mówiąc o reformie liturgicznej, koniecznie należy wziąć pod uwagę dwa jej aspekty – z jednej strony tendencję do liturgicznej unifikacji, która wiąże się z porzuceniem swego rodzaju indywidualności i zaadaptowaniem tego samego rytu i używaniu tych samych tekstów, z drugiej – konieczność znalezienia takiego rytu, który umocni frankijski Kościół. Tym

---

<sup>19</sup> Por. np. *Capitulare missorum (803)*, [w:] MGH, *Capitularia regum Francorum*, t. I, s. 115; *Capitulare missorum in Theodonis villa datum primum, mere ecclesiasticum*, [w:] MGH, *Capitularia regum Francorum*, t. I, s. 121.

<sup>20</sup> P. Riché, *Życie codzienne*, s. 181.

<sup>21</sup> *Capitulare missorum item speciale*, s. 103, tłum. B. Frontczak.

<sup>22</sup> *Capitula de examinandis ecclesiasticis*, s. 110, tłum. B. Frontczak.

<sup>23</sup> Por. G. D'Onofrio, *Historia teologii*, s. 67. Rosamond McKitteric pisze o ponad 7 tysiącach manuskryptów wyprodukowanych w wieku IX w karolińskich skryptoriach – por. R. McKitteric, *Script and book production*, [w:] *Carolingian culture: emulation and innovation*, ed. R. McKitteric, Cambridge: Cambridge University Press 1994, s. 221. Przykładem cytowania autorów wcześniejszych może być Rabanus Maur, który tylko w dwóch rozdziałach I księgi *De institutione clericorum*, które stanowią komentarz do mszy, dziesięć razy cytuje Izydora.

oczekiwaniom odpowiadało tylko odwołanie się do liturgii rzymskiej, czyli romanizacja liturgii<sup>24</sup>. Choć początki romanizacji w kościołach frankijskich sięgają VII wieku, to jednak przed połową VIII wieku takie przypadki wydają się sporadyczne<sup>25</sup>. Uważa się też, że nie było wspólnego dla całej Galii obrządku. „Stan ten bywa nawet nazywany anarchią liturgiczną, a reforma karolińska – ucywilizowaniem liturgii”<sup>26</sup>. Badacze chętnie używają właśnie tego określenia wobec liturgii galijskiej, np. Cirille Vogel uważa, że liturgia pod koniec VII wieku sprawowana była według własnej decyzji celebrans<sup>27</sup>, co spowodowane było brakiem jakichkolwiek regulacji<sup>28</sup>. Terminu „anarchia” używa też Laura Albiero, która swoją opinię opiera na źródłach, zwracając uwagę np. na list Bonifacego do papieża Zachariasza, w którym papież boleje, że od siedemdziesięciu lat nie było żadnego synodu oraz że obyczaje mnichów stają się coraz gorsze<sup>29</sup>. Drugim przykładem anarchii jest brak ksiąg liturgicznych, jak pisał papież Paweł I do Pepina<sup>30</sup>. Być może na taką ocenę liturgii galijskiej przed Karolingami ma wpływ powszechne używanie terminu „unifikacja liturgii” w odniesieniu do reformy karolińskiej, niejako narzucając brak unifikacji na wieki poprzednie<sup>31</sup>. To jej „ucywilizowanie” miało polegać na przyjęciu, *mutatis mutandis*, liturgii

---

<sup>24</sup> Por. L. Albiero, „*Secundum Romanam consuetudinem*”: la riforma liturgica in epoca carolingia, [w:] I. Pagani, F. Santi (red.), *Il secolo di Carlo Magno. Istituzioni, letterature e cultura del tempo carolingio* (MediEVI 11), Firenze: SISMEL Edizioni del Galluzzo 2016, s. 152.

<sup>25</sup> Por. J. Szaciłło, *Reforma liturgiczna VIII wieku w świetle kapitułarzy Karola Wielkiego (miejsca i przedmioty liturgiczne)*, [w:] *Obraz i funkcja w społeczeństwie średniowiecznym*, red. A. Pieniądz-Skrzypczak, J. Pysiak, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2005, s. 206.

<sup>26</sup> J. Szaciłło, *Reforma liturgiczna VIII wieku*, s. 204. Autorka prawdopodobnie przychyliła się np. do opinii M. Andrieu (por. M. Andrieu, *Les ordines romani du haut Moyen Age 2. Les textes (Ordines I-XIII)*, (Spicilegium Sacrum Lovaniense 23), Leuven: Peeters 1971, s. xvii). Trudno zgodzić się z nazywaniem stanu liturgii starogalijskiej „anarchią”. Nie posiadała ona jednego centralnego ośrodka, jakim był Rzym dla liturgii rzymskiej, z czego wynikały regionalne różnice – por. A. Chupungco, *Handbook for Liturgical Studies: Introduction to the Liturgy*, vol. 1, Collegeville: The Liturgical Press 1997, s. 142; B. Nadolski, *Liturgika*, t. 1: *Liturgika fundamentalna*, Warszawa-Poznań: Pallottinum 1989, s. 46. Na terenach Galii od końca VI wieku liturgia zwana galijską rozwija się bujnie, chociaż w odmienny sposób od liturgii rzymskiej. Jej korzeni badacze doszukują się na Wschodzie i w Afryce. Na temat liturgii galijskiej oraz jej źródeł por. J. Pinell, *La Liturgia gallicana*, [w:] *Anàmnesis, Introduzione storico-teologica alla Liturgia*, t. 2: *La Liturgia, panorama storico generale*, red. S. Marsili, Roma: Marietti 1978, s. 62-67.

<sup>27</sup> Por. C. Vogel, *Les échanges liturgiques*, s. 226.

<sup>28</sup> Por. C. Vogel, *La romanisation du culte*, s. 18.

<sup>29</sup> Por. L. Albiero, „*Secundum Romanam consuetudinem*”, s. 159.

<sup>30</sup> Por. L. Albiero, „*Secundum Romanam consuetudinem*”, s. 159.

<sup>31</sup> Por. Y. Hen, *Unity in Diversity: The Liturgy of Frankish Gaul before the Carolingians*, „*Studies in Church History*” 32 (1996), s. 19-20.

zachodniej, rzymskiej<sup>32</sup>. W czym z pewnością dużą rolę odegrał Alkuin (†804 r.), nazywany „ministrem kultu” Karola Wielkiego<sup>33</sup>.

Skąd jednak taka potrzeba zmiany liturgii? C. Vogel twierdzi, że romanizacja nie była tylko naturalną konsekwencją sojuszu między Stolicą Apostolską i frankońską monarchią, bo ten sojusz mógłby przetrwać i bez przyjęcia zwyczajów rzymskich, a nawet obecność papieża Stefana II we Francji nie była wystarczającym powodem, by w Galii przejść liturgię rzymską<sup>34</sup>. Zatem przyczyn tego zjawiska należy szukać gdzie indziej. Uważa się, że liturgia galijska łatwo przyjmowała wpływy bizantyjskie, dlatego romanizacja kultu była sposobem na zamknięcie krajów frankońskich przed orientalną infiltracją. Takie stanowisko monarchii frankijskiej dobrze pokazał spór ikonoklastyczny – stały sprzeciw władców wobec otwierania się na Wschód<sup>35</sup>. To właśnie lata tego sporu były czasem, w którym rozpoczęto romanizację liturgii<sup>36</sup>. Być może także alegoryczna interpretacja liturgii Amalariusza wpisywała się w jakiś sposób w spór ikonoklastyczny i powstanie jego komentarzy było reakcją na ten spór, jednak to zagadnienie pozostaje do dziś niezbadane<sup>37</sup>. Z drugiej jednak strony badacze podkreślają, że reforma liturgiczna jest przede wszystkim wynikiem osobistego zaangażowania Pepina i Karola Wielkiego i ich głębokiej interwencji w sprawę Kościoła, u której podstaw leżały przyczyny polityczne. W opinii Yitzhaka Hena to właśnie nieufność wobec duchownych i wątpliwości co do ich zdolności do wykonywania poprawnie obrzędów wymagała kontroli i narzucenia pewnego rodzaju standaryzacji, co równocześnie oznaczałoby wyższy stopień centralizacji władzy.<sup>38</sup> Ponadto monarchowie karolińscy przeświadczeni byli, że wciągnięcie wiernych do uczestnictwa w liturgii sprzyja

---

<sup>32</sup> Należy jednak zwrócić uwagę, że niektórzy badacze prób unifikacji liturgii galijskiej dopatrują się już w wiekach wcześniejszych. Laura Albiero odwołuje się listu papieża Innocentego I z lutego 404 roku, w którym podkreśla konieczność unifikacji liturgii w kościołach zachodnich według zwyczaju rzymskiego. Ponadto wylicza szereg pism papieży i związanych z synodami z wieków kolejnych, które jeszcze wyraźniej mówią o konieczności jedności w Kościele w zakresie liturgii – por. L. Albiero, „*Secundum Romanam consuetudinem*”, s. 152-153. O wcześniejszym przenikaniu liturgii rzymskiej na tereny Galii, przede wszystkim za pośrednictwem pielgrzymów i duchownych, bez żadnej kontroli czy koordynacji – por. Y. Hen, *Rome, Anglo-Saxon England and the Formation of the Frankish Liturgy*, „*Revue Bénédictine*” 112 (2002) 3-4, s. 306.

<sup>33</sup> Por. M. Lütz, *Skandal za skandalem? Nieznana historia chrześcijaństwa*, tłum. W. Szymona, Kielce: Wydawnictwo Jedność, 2019, s. 62.

<sup>34</sup> Por. C. Vogel, *La réforme liturgique*, s.219.

<sup>35</sup> Por. C. Vogel, *La réforme liturgique*, s.219; por. C. Vogel, *La réforme culturelle sous Pépin le Bref et sous Charlemagne*, [w:], *Die karolingische Renaissance*, ed. E. Patzelt, Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt 1965, s. 37-41.

<sup>36</sup> Por. C. Vogel, *La réforme liturgique*, s. 220.

<sup>37</sup> Por. C. U. Cortoni, „*Habeas corpus*”. *Il Corpo di Cristo dalla devozione alla sua umanità al culto eucaristico (sec. VIII-XV)*, (Thesis ad Lauream nr 249), Roma: Pontificum Athenaeum S. Anselmi de Urbe, Roma 2016, s. 15 i 29.

<sup>38</sup> Por. Y. Hen, *Unity in Diversity*, s. 30.



życiu religijnemu człowieka. Stąd wiele kapitularzy poświęconych jest temu tematowi<sup>39</sup>. Częstotliwość ukazywania się kapitularzy zawierających takie dyspozycje wskazuje, że unifikacja liturgii była dla Karola bardzo ważnym elementem *emendatio Ecclesiae* oraz że różnorodność i wielość lokalnych odmian liturgii galijskiej (poza wspomnianymi wyżej powodami) w kręgu dworskim postrzegane były jako świadectwo upadku Kościoła<sup>40</sup>. To zjawisko badaczka Justyna Szaciłło podsumowuje tak:

Jedność liturgii oznaczała bowiem doskonałość Kościoła, natomiast różnorodność odprawianych obrzędów stawiała pod znakiem zapytania ich ważność i skuteczność<sup>41</sup>.

Wydaje się jednak, że nie była to kwestia ważności liturgii. Przecież liturgia sprawowana była w sposób ważny, ale nie realizowała celu, który postawili sobie reformatorzy<sup>42</sup>. Innym powodem reformy było, jak zauważa Rosamond McKitteric, to, że wielu mieszkańców nowego imperium dopiero od niedawna było chrześcijanami, a pogańskie zwyczaje wciąż były żywe<sup>43</sup>.

Na czym romanizacja liturgii miała jednak polegać? Można przytoczyć tu kilka wprowadzonych zmian: *Admonitio generalis* zwraca uwagę na śpiew rzymski:

Do całego duchowieństwa. Powinni w pełni uczyć się śpiewu rzymskiego i odpowiednio w czasie oficjum nocnego modlić się według tego, co postanowił nasz świętej pamięci ojciec, król Pepin, aby po zniesieniu zwyczaju galijskiego działało się tak ze względu na jedność ze Stolicą Apostolską i pełną pokój zgodę świętego Kościoła Bożego<sup>44</sup>.

*Epistola generalis* podkreśla, że Pepin wprowadził we wszystkich kościołach galijskich *cantus* według tradycji rzymskiej<sup>45</sup>, a według kapitularza *De imaginibus* miał wprowadzić w oficjum śpiew psalmów z zachowaniem zasad wypracowanych w Rzymie<sup>46</sup>.

---

<sup>39</sup> Por. P. Riché, *Chrześcijaństwo na karolińskim Zachodzie (połowa VIII – koniec IX wieku)*, [w:] J. M. Meyer i in., *Historia chrześcijaństwa. Religia, kultura, polityka*, t. 4, *Biskupi, mnisi i cesarze. 610-1054*, red. G. Dagron, P. Riché, A. Vauchez, Warszawa: Wydawnictwo Krupski i S-ka 1999, s. 609.

<sup>40</sup> Por. G. Brown, *The Carolingian Renaissance. An Introduction*, [w:] *Carolingian culture: emulation and innovation*, ed. R. McKitterick, Cambridge: Cambridge University Press 1994, s. 19, gdzie autor przywołuje kilkanaście przykładów takich wezwań.

<sup>41</sup> J. Szaciłło, *Reforma liturgiczna VIII wieku*, s. 207.

<sup>42</sup> Zdecydowanie negatywnie sytuację liturgiczną ocenia badacz Yitzhak Hen: „The ninth century was a period of continuous uncertainty and ecclesiastical confusion that inaugurated an age of liturgical anxiety and mayhem. What we see in the liturgy of the ninth century is a frantic reaction to a chaotic liturgical experience that no one in the early medieval West could have anticipated” – Y. Hen, *When Liturgy Gets Out of Hand*, s. 203. Por. również Y. Hen, *The Romanization of Frankish Liturgy: ideal, reality and the rhetoric of reform*, [w:] *Rome Across Time and Space: Cultural Transmission and the Exchange of Ideas, C. 500-1400*, ed. C. Bolgia, R. McKitterick, J. Osborne, Cambridge: Cambridge University Press 2011, s. 111-125.

<sup>43</sup> Por. R. McKitterick, *The Frankish Church and the Carolingian Reforms 789-895*, London: Royal Historical Society 1977, s. 119.

<sup>44</sup> *Admonitio generalis*, 80.

<sup>45</sup> Por. *Epistola generalis*, [w:] MGH, *Capitularia regum Francorum*, t. I, s. 80.

<sup>46</sup> *Capitulare de imaginibus (Libri Carolini)* I, 6, [w:] MGH, *Concilia*, t. II, Suppl. 1, hrgs. A. Freemann, Hannover: Hahnsche Buchhandlung 1998, s. 132, , por. C. Vogel, *La romanisation*, s. 22.

Sobór we Frankfurcie (794 r.) narzuca rzymskie zwyczaje w odniesieniu do pocałunku pokoju i recytacji dyptyków<sup>47</sup>. Synody w Rispachu, Freisingu i Salzburgu (800 r.) regulują kwestię obchodów w Galii czterech rzymskich świąt Matki Boskiej (*Purificatio, Conceptio, Assumptio, Nativitas*), Środy Popielcowej (łac. *feria IV quam Romani caput ieiunii nuncupant*) i uroczystości Wielkiego Tygodnia, *ut Romani faciunt*<sup>48</sup>. Anonimowa *Kronika z Moissac* w zapisie za rok 802 wskazuje, że Karol Wielki nałożył na wszystkich biskupów nakaz, aby oficjum odmawiać *tak, jak śpiewa psalmy Kościół rzymski* (łac. *sicut psallit Romana ecclesia*)<sup>49</sup>. Kapitularz w Thionville (ok. 805 r.) zaleca czytanie lekcji i śpiew według porządku rzymskiego i zwyczaju Kościoła rzymskiego (łac. *secundum ordinem et morem Romanae ecclesiae*). Synod w Saint-Alban (813 r.) przypomina – raz jeszcze – że chrzest musi być dokonany według porządku rzymskiego (łac. *secundum Romanum ordinem*)<sup>50</sup>. Mimo że dokumenty prawne nie podają nakazów odnoszących się do wyjaśniania liturgii czy to duchowieństwu, czy wiernym, to jednak właśnie liturgiczne zmiany obrządku domagały się nie tylko przekazania o nich informacji duchowieństwu, ale również wyjaśnienia ich, czemu miały służyć powstające w tym czasie edukacyjne traktaty komentujące mszę. Z drugiej jednak strony R. McKitteric ujmuje ten problem inaczej: to właśnie liczba powstałych komentarzy (zarówno typu *expositiones*, jak i komentarzy o teologii Eucharystii) oraz tekstów liturgicznych pokazuje żywe zainteresowanie duchowieństwa frankijskiego liturgią<sup>51</sup>. Liczba powstających w tym czasie manuskryptów, których treścią są komentarze nie tylko do mszy, ale i do sakramentu chrztu, są żywą odpowiedzią na nakazy władcy i istniejące potrzeby, a pisma te łączone były w kolekcje zbierające zarówno traktaty, jak i przepisy prawne związane z reformą<sup>52</sup>. Wychodząc z tego punktu, badaczka zaznacza, że liturgia miała podwójne znaczenie – ideologiczne, stając się

---

<sup>47</sup> *Concilium Francofurtense*, [w:] MGH, *Concilia*, t. II,1. *Concilia aevi Carolini*, rec. A. Werminghoff, Hannover-Leipzig: Impensis Bibliopolii Hahnias 1908, s. 171.

<sup>48</sup> *Concilia Rispacense, Frisingense, Salisburgense*, [w:] MGH, *Concilia* t. II, 1, *Concilia aevi Carolini*, s. 208.

<sup>49</sup> *Chronicon Moissiacense*, [w:] MGH, *Scriptores (in Folio)* 1. *Annales et chronica aevi Carolini*, ed. G. H. Pertz, Hannover: Impensis Bibliopolii aulici Hahnias 1826, s. 306.

<sup>50</sup> C. Vogel, *La réforme liturgique*, s. 221.

<sup>51</sup> Por. R. McKitterick, *The Frankish Church*, 116.

<sup>52</sup> Takich manuskryptów związanych z chrztem Susan Keefe wylicza ponad 60 – por. S. Keefe, *Carolingian Baptismal Expositions. A Handlist of Tracts and Manuscripts*, [w:] *Carolingian Essays. Andrew W. Mellon Lectures in Early Christian Studies*, ed. U-R, Blumenthal, Washington, D.C.: Catholic University of America Press 1983, s. 169–237. Natomiast Cyrille Vogel przedstawia listę kilkudziesięciu pism i traktatów z VIII i IX wieku, których tematem jest liturgia – por. C. Vogel, *Medieval Liturgy. An Introduction to the Sources*, trans. and rev. W. Storey and N. Rasmussen. Washington: Portland Pastoral Press 1986, s. 12.

symbolem jedności, ale i praktyczne – dla zgromadzonego na liturgii ludu jest ona właśnie narzędzie religijnego kształcenia<sup>53</sup>.

#### 1. 4. Księgi liturgiczne

Do realizacji romanizacji liturgii konieczne było wprowadzenie także nowych ksiąg liturgicznych – w czasach Pepina Krótkiego żaden z sakramentarzy przybyłych do Galii nie przyjął się powszechnie, a zredagowany Sakramentarz Gelazjański z VIII wieku raczej powiększał tylko zamieszanie<sup>54</sup>. Karol Wielki zwrócił się zatem za pośrednictwem diakona Pawła (Paweł Warnefrid) do papieża Hadriana (†795 r.) o przesłanie oryginalnego sakramentarza rzymskiego, czyli Gregoriańskiego, bez dodatków, który miał się stać bazą przyszłych reform<sup>55</sup>. Przesłany sakramentarz *Hadrianum*, przechowywany w bibliotece pałacowej w Akwizgranie, okazał się jednak nie tylko niekompletny, ale i spóźniony o pięćdziesiąt lat w stosunku do liturgii rzymskiej<sup>56</sup>, prawdopodobnie dlatego, że był raczej podarunkiem, a nie dokumentem, a ponadto brak odpowiedniej liczby kopistów<sup>57</sup> stał się powodem jego uzupełnienia, którego twórcą miał być Benedykt z Aniane czy Alkuin<sup>58</sup>. Po uzupełnieniach liturgia rzymska została wzbogacona o formularze odpowiadające okresom roku liturgicznego, błogosławieństwa, konsekracje, obrzęd chrztu<sup>59</sup>. Z uzupełnionym sakramentarzem koresponduje treść zachowanych w *expositiones missae* fragmentów eucharystycznych<sup>60</sup>, a porównanie tekstu kanonu z tego sakramentarza i tekstu *Dominus vobiscum* wykazuje ich podstawową zgodność, co może sugerować, że ta wersja sakramentarza była w jakimś stopniu znana autorowi tego właśnie komentarza, oraz będzie jednym z argumentów przemawiających za edukacyjną funkcją *expositiones*<sup>61</sup>. Księgi liturgiczne, z jednej strony zatem wierne swoim rzymskim wzorom, jednocześnie stają się nośnikami nowych, zmieniających się dążeń<sup>62</sup>.

---

<sup>53</sup> Por. R. McKitteric, *The Frankish Church*, s. 118.

<sup>54</sup> Por. A. Suski, *Wstęp*, [w:] *Sakramentarze*, s. 31.

<sup>55</sup> Por. C. Vogel, *Medieval Liturgy*, s. 80-81.

<sup>56</sup> Por. A. Suski, *Wstęp*, [w:] *Sakramentarze*, s. 31-32. Oryginalny sakramentarz nie zachował się, najbliższą mu kopią jest Sakramentarz z Cambrai – szerzej na ten temat por. C. Vogel, *Medieval Liturgy*, s. 82.

<sup>57</sup> A. Suski, *Wstęp*, [w:] *Sakramentarze*, s. 32.

<sup>58</sup> Por. R. Amiet, *Le prologue Hucusque et la table des Capitula du supplément d'Alcuin au sacramentaire grégorien*, „*Scriptorium Année*” 7 (1953) nr 2, s. 177-209.

<sup>59</sup> Por. E. Palazzo, *A History of Liturgical Books from the Beginning to the Thirteenth Century*, trans. M. Beaumont, Colleville: Liturgical Press 1998, s. 48.

<sup>60</sup> Por. C. M. Nason, *The Mass Commentary „Dominus vobiscum”. Its Textual Transmission and the Question of Authorship*, „*Revue bénédictine*” 114 (2004), s. 86.

<sup>61</sup> Por. C. M. Nason, *The Mass Commentary*, s. 87.

<sup>62</sup> Por. H. Bricout, M. Klöckener, *Préface des éditeurs*, [w:] *Liturgie, pensée théologique*, ed. H. Bricout, M. Klöckener, s.10.

## 1. 5. Tło teologiczne

Koniec wieku VIII i wiek IX to na gruncie teologii okres sporów teologicznych<sup>63</sup>, w których, zgodnie z opinią R. McKitteric, centralne miejsce zajmowały koncepcje eucharystyczne, czego dowodem są powstające komentarze Rabana Maura, Magnusa z Sens (†818 r.) czy Florusa z Lyonu oraz kontrowersja powstała między Paschazjuszem Radbertem (†865 r.) i Ratramnusem z Korbei (†868 r.)<sup>64</sup>. Dyskusja między Paschazjuszem i Ratramnusem dotycząca Eucharystii pojawiła się w 843 roku w związku z pytaniem Karola Łysego o eucharystyczną przemianę – czy dokonuje się ona *in mysterio*, czy *in veritate*. Obaj pisarze swoje pisma na ten temat zatytułowali tak samo, tj. *De corpore et sanguine Domini*, i obaj na pytanie Karola Łysego odpowiedzieli tak samo, a jednak różnili się w sposobie wyjaśniania tej rzeczywistości<sup>65</sup>. Na podkreślenie zasługuje jednak, że znaczącym wkładem teologów karolińskich w rozwój teologii eucharystycznej było przekonanie, że msza potwierdza tożsamość każdego chrześcijanina ze wspólnotą wiernych:

W tym, co dzieje się przez misterium, jest figura ciała nie tylko Chrystusa, ale także ludu wierzącego w Chrystusa. Figura jednego i drugiego ciała, to znaczy Chrystusa, który został umęczony i zmartwychwstał, oraz ludu, odrodzonego w Chrystusie i ożywionego z martwych<sup>66</sup>,

co zostaje potwierdzone przez Florusa z Lyonu w jego *De actione missarum*:

Ponieważ Pan nasz i Zbawiciel misterium swojej śmierci, którą dla naszego i wszystkich zbawienia przyjął, z taką miłością przekazał pamięci wiernych, aby przez ofiarę i uczestnictwo w ciele i krwi ożywiali oni swoją śmierć (łac. *vivificant mortem suam*). A ponieważ w uczestnictwie w swoim Ciele i Krwi Pan i nasz Zbawiciel zechciał ogłosić nam swoją ożywczą śmierć, dopóki sam nie przyjdzie, godne i zbawienne jest, aby biorąc udział w tych godnych czci misteriach, pamiętali kapłani i lud, to znaczy cały Kościół, o świętej Jego mące<sup>67</sup>.

A jedność Kościoła z Chrystusem oraz zewnętrzne wyrazy tej jedności będą często pojawiającym się motywem w *expositiones*. Także Ratramnus i Paschazjusz, mimo różnic w wyjaśnianiu rzeczywistości Ciała i Krwi Chrystusa w czasie Eucharystii, zgadzają się, że

---

<sup>63</sup> Por. B. Nadolski, *Liturgika*, t. 1, *Liturgika fundamentalna*, s. 50.

<sup>64</sup> Por. R. McKitteric, *The Frankish Church*, s. 115-116.

<sup>65</sup> Por. G. d'Onofrio, *Historia teologii*, s. 90-91. Na temat sporu por. również: M. Cristani, *La controversia eucharistica nella cultura del secolo IX*, [w:] M. Cristiani, *Tempo rituale e tempo storico. Comunione cristiana e sacrificio. Le controversie eucharistiche nell'alto medioevo*, Spoleto: Centro Italiano di studi sull'alto medioevo 1997, s. 77-164; L. Lies, *Origenes und die Eucharistiekontroversen zwischen Paschasius Radbertus und Ratramnus*, „Zeitschrift für katholische Theologie” 101 (1979) nr 3/4, s. 414-426 oraz N. Mitchell, *Cult and Controversy: the Worship of the Eucharist Outside Mass*, New York, Collegeville, Minn.: The Liturgical Press 1990, s. 73-86.

<sup>66</sup> Ratramnus Corbiensis, *De corpore et sanguine Domini* 98, PL 121, kol. 169.

<sup>67</sup> Act 64, 1-2.

sakrament Eucharystii jest niezbędny każdemu chrześcijaninowi<sup>68</sup>. Mimo wyróżniającego się w tym czasie statusu duchownych, związanego z celebracją Eucharystii, pisarze czasów karolińskich nie tracą nigdy z oczu równości wszystkich w Chrystusie: „Święty lud zawsze powinien pamiętać, że Chrystus cierpiał nie tylko za kapłanów, ale i za cały lud”<sup>69</sup>. Mając na względzie takie założenia, widzimy, że to właśnie Eucharystia okazuje się wyjątkową okazją do kształcenia i wychowywania w wierze zgromadzonych na niej – nie tylko przez samo zgromadzenie, ale przez wyjaśnianie rytów, postaw i zwyczajów.

Istotną kwestią teologiczną tego okresu<sup>70</sup>, wcześniejszą niż spór Ratramnusa i Psachzjusza, ściśle związaną już z kwestią *expositiones missae* i interpretacji alegorycznej, był spór między Amalariuszem z Metz i Florusem z Lyonu, dotyczący między innymi zastosowanego przez Amalariusza terminu *corpus triforme*, w odniesieniu do obrzędu łamania chleba na trzy części podczas obrzędów Eucharystii<sup>71</sup>.

Z przedstawionych powyżej kilku najważniejszych informacji widać, że w wieku IX pojawiła się nie tylko potrzeba, ale również podatny grunt dla powstania *expositiones missae*. Z jednej strony stanowisko władców wobec konieczności podniesienia niskiego poziomu duchowieństwa, z drugiej wprowadzenie reformy liturgicznej, nowego rzymskiego obrządku i nowych ksiąg liturgicznych, a także potrzeba wychowywania religijnego ludu oraz podkreślenie jedności liturgicznej, a za nią – jedności państwa, stają się iskrą do tworzenia edukacyjnych treści w formie *expositiones*.

## 2. Alegoria – definicja i rozwój pojęcia

### 2. 1. Definicja

Kwintylian (I w. po Chrystusie) pojęcie retoryczne alegorii zdefiniował jako „odwrócenie, które wskazuje na coś innego (łac. *aliud*) słowami, a coś innego (łac. *aliud*) przez sens, a czasem także na coś zupełnie przeciwnego”<sup>72</sup>. Zatem podstawową cechą

---

<sup>68</sup> Por. R. McKitteric, *The Frankish Church*, s. 116.

<sup>69</sup> Rabanus Maurus, *Liber de sacris ordinibus*, PL 112, kol. 1168.

<sup>70</sup> Giorgio Picasso nazywa ją nawet prawdziwą kontrowersją, w odróżnieniu od sporu między Paschazjuszem i Ratramnusem – por. G. Picasso, *Riti eucharistici nella società altomedioevale*, [w:] *Segni e riti nella chiesa altomedioevale occidentale*, t. 2, (Settimane di studio dal Centro Italiano di Studi sull'alto medioevo XXXIII, 11-17 aprile 1985), Spoleto: Presso la sede del Centro 1987, s. 512.

<sup>71</sup> Geneza tego sporu i zarzuty wobec Amalariusza zostaną przedstawione w rozdziale V dysertacji.

<sup>72</sup> *Allegoria, quam inversionem interpretamur, aut aliud verbis aliud sensu ostendit aut etiam interim contrario* - Kwintylian, *Institutio oratoria*, ks. VIII, 44, [w:] *M. Fabi Quintiliani Institutionis oratoriae libri duodecim*, t. 2, ed. M. Winterbottom, Oxford: Oxford University Press 1970.

alegorii w ujęciu Kwintyliana będzie odmienność, przeciwieństwo sensów wyrażanych słowami oraz treści istotnej, która kryje się za wyrażeniem słownym<sup>73</sup>. Tego zestawienia *aliud-aliud* użył już wcześniej Ciceron, figurę wykorzystującą to zestawienie nazywając *translatio*<sup>74</sup> oraz *permutatio*<sup>75</sup>. Natomiast na gruncie chrześcijańskim Izydor z Sewilli (†636 r.) skrótkowo objaśnił to zjawisko retoryczne jako *alieniloquium*, również wykorzystując zasadę *aliud-aliud*<sup>76</sup>.

Należy jednak pamiętać, że terminem „alegoria” można określać dwie odmienne techniki. Z jednej strony alegoria jako pojęcie retoryczne będzie techniką tworzenia, komponowania treści – to twórca sam decyduje, aby pod znaczeniem literalnym ukryć inne, ważniejsze prawdy<sup>77</sup>. Można jednak alegorię traktować jako narzędzie interpretacji, w ten sposób staje się ona metodą hermeneutyczną, techniką odnajdywania w tekście sensu ukrytego, innego niż tylko literalny i będącego poza intencją autora<sup>78</sup>. Klasyczne wyjaśnienie podał Jean Pepin:

Po pierwsze alegoria polega na odkryciu przekazu ukrytego pod jakąś figurą, po drugie – na odkryciu figury, aby odwrócić przekaz<sup>79</sup>.

Zdarza się, że w odniesieniu do tej drugiej metody używa się terminu alegoreza:

Alegoreza jako metoda filozoficzno-egzegetyczna jest odwrotną formą alegoryzowania. W alegorii istnieje bowiem *a priori* przyjęta i założona jakaś głębsza myśl, do której dobiera się odpowiednie słowa, w alegorezie jest zaś odwrotnie: dane są proste słowa, z których wydobywa się myśl, przesłanie, które za ich pomocą miało być przekazane<sup>80</sup>.

Taka definicja wskazuje, że „alegoryzowanie” będzie miało niejako dwa kierunki – z jednej strony autor poszukuje tekstu/gestu/słowa/, w którym koduje treść, co nazwane zostanie alegoryzacją, z drugiej szuka go czytelnik i odbiorca, który treść odczyta (alegoreza)<sup>81</sup>. W

---

<sup>73</sup> T. Michałowska, *Alegoria*, [w:] *Literatura polskiego średniowiecza. Leksykon*, red. T. Michałowska, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2011, s. 12.

<sup>74</sup> Cicero, *De oratore* II, 65.

<sup>75</sup> Cicero, *Rethorica ad Herennium* 4, 34.46.

<sup>76</sup> *Allegoria est alieniloquium. Aliud enim sonat et aliud intellegitur* – Isidorus Hispalensis, *Etymologiarum libri viginti* I, XXXVI, 22, PL 82, kol. 115.

<sup>77</sup> Por. M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią: przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, tłum. T. Skibiński, Kraków: Wydawnictwo WAM 2000, s. 12.

<sup>78</sup> Por. M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, s. 12. Por. także: M. Domaradzki, *Filozofia antyczna wobec problemu interpretacji: rozwój alegorezy od przedsokratyków do Arystotelesa*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM 2013, s. 20-21.

<sup>79</sup> „La première allégorie consiste à cacher un message sous le revêtement d’une figure; la deuxième, à décrypter la figure pour retrouver le message” – J. Pepin, *Mythe et allégorie: Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris: Études augustiniennes 1976, s. 488.

<sup>80</sup> P. Liszka, *Znaczenie alegorii w historii myśli teologicznej*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 13 (2005) nr 1, s. 79. Por: M. Sołtysiak, *Alegoria w tradycji hermeneutycznej. Gadamerowska rehabilitacja alegorii*, „Logos i Ethos” 42 (2016) nr 2, s. 76-77.

<sup>81</sup> „Alegoryzowanie to czynność pisarzy biblijnych, alegoreza to czynność czytelników Biblii” – P. Liszka, *Znaczenie alegorii*, s. 80.

niniejszej dysertacji będziemy posługiwać się terminem „alegoria” w znaczeniu techniki hermeneutycznej, czyli interpretacji przez czytelnika dzieła niebędącego alegorią w zamierzeniu autora.

## 2. 2. Od interpretacji Homera do Filona z Aleksandrii

Szkolna interpretacja i hermeneutyka to produkt greckiego umysłu, zrodzony z konieczności<sup>82</sup>. Chociaż Homeryckie dzieła stały się bazą greckiej kultury, to niestety dawne mity szybko przestały pasować do sytuacji i czasów i przeciwne były hellenistycznemu racjonalizmowi. Grecy myśliciele zadali sobie zatem pytanie, jak można to mitologiczne dziedzictwo ocalić<sup>83</sup>. Od wieku VI przed Chr. Hekatajos z Miletu rozwija pewnego rodzaju „metodykę alegorezy”<sup>84</sup> i zaczęto używać terminu *hyponoia*. Z mitu w łatwy sposób przeniesiono tę apologię na dzieła Homera. Teagenes z Regium (VI w. przed Chr.) walki Homeryckich bogów interpretował jako alegorie starcia żywiołów, w szkole Anaksagorasa (V w. przed Chr.) nadano boskim, mitycznym postaciom interpretację psychologiczną i to Anaksagoras miał być pierwszym, który twierdził, że poezja Homera dotyczy cnoty i sprawiedliwości<sup>85</sup>, a wynik tych interpretacji przetrwał do dziś:

W ten sposób spreparowane postaci mitologiczne, oderwane od całego bogactwa pierwotnych waloryzacji i uwikłań fabularnych, funkcjonują przez wieki jako elementy tematycznego repertuaru, a zarazem jako wyraziste znaki kodu kulturowego<sup>86</sup>.

W pismach Platona wyraźnie widać starania, aby dzięki zręcznej interpretacji ocalić Homerycką sławę. Platon dowodzi, że nie jest dobrze mieć bogów, którzy walczą jeden przeciwko drugiemu, ale walka ta dokonuje się tylko w umyśle (gr. *en hyponoia*)<sup>87</sup>. W ten sposób postacie i wydarzenia stały się po prostu przykładem i wzorem życia moralnego albo jego braku. Zatem słuszna wydaje się teza Mikołaja Domaradzkiego, który twierdzi, że alegoria dla Greków była

problemem przede wszystkim poznawczym, a nie tylko stylistycznym czy też filozoficznym. Przypisując ukryty sens poematom, określonym koncepcjom filozoficznym (...), starożytni

---

<sup>82</sup> Grecy nie posiadali tekstów o charakterze normatywnym (jak traktowane jest Pismo Święte), ale czytając dzieła literackie i filozoficzne, wypracowali techniki egzegetyczne – por. M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, s. 11.

<sup>83</sup> Por. Ch. Dohmen, G. Stemberger, *Hermeneutyka Biblii żydowskiej i Starego Testamentu*, tłum. M. Szczepaniak, Kraków: Wydawnictwo WAM 2008, s. 79.

<sup>84</sup> Ch. Dohmen, G. Stemberger, *Hermeneutyka Biblii żydowskiej*, s. 79..

<sup>85</sup> Por. J. Pepin, *Mythe et allégorie*, s. 98-99.

<sup>86</sup> J. Abramowska, *Rehabilitacja alegorii*, [w:] *Alegoria*, red. J. Abramowska, Gdańsk: Słowo/Obraz Terytoria, 2003, s. 7.

<sup>87</sup> Por. F. Siegert, *Homer and Moses. Hellenistic Art of Interpretation and the Jewish Bible*, [w:] *Hebrew Bible / Old Testament*, vol.I: *From the beginnings to the Middle Ages (until 1300)*, part I: *Antiquity: the history of its interpretation*, ed. M. Saebo, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015, s. 130.

zakładali, że alegoria jest jedynym narzędziem umożliwiającym artykulację pewnych treści. Inaczej mówiąc, przyjmowano wówczas, iż użycie języka figuratywnego (obejmującego (...) zagadki, ukryte sensy, symbole, alegorie i metafory) wiąże się z potrzebą wyrażenia treści inaczej niewyraźnych<sup>88</sup>.

Ważne zatem było zjednoczenie z bogiem i bliski z nim kontakt, misteria, w których centrum stało bóstwo, a jego czyny i przeżycia – interpretowane alegorycznie – stawały się wzorem postępowania dla ludzkiej duszy<sup>89</sup>. Takie pojmowanie alegorii będzie ważnym motywem pojawiającym się w alegorycznej interpretacji liturgii.

### 2. 3. Filon (†ok. 40 r.)

Na gruncie interpretacji Biblii interpretacja alegoryczna pojawiła się pierwszy raz u żydowskiego filozofa Arystobula (ok. 170-150 r. przed Chr), ale nie używa on jeszcze samego terminu „alegoria”:

Ci zaś, którzy nie są wyposażeni w duchową moc i zrozumienie, lecz trzymają się tylko tego, co zostało zachowane literalnie, nie wiedzą, że tekst ma do objaśnienia coś wzniosłego<sup>90</sup>.

W tzw. *Liście Arysteasza*, o niepewnej dacie, na określenie sensu alegorycznego autor użył terminu „sens głęboki” (gr. *logos bathys*)<sup>91</sup>. Te rozważania i próby interpretacyjne Arystobula i autora *Listu Arysteasza* otworzyły drogę myśli Filona, który interpretację alegoryczną zastosował systematycznie do całej Tory<sup>92</sup>. Filon zestawiał już ze sobą dwa sensy – dosłowny i alegoryczny. Zajmując się opowiadaniem o pomieszaniu języków, sens dosłowny nazywa tylko cieniem<sup>93</sup>. Obydwa sensy pozostają do siebie w takiej samej relacji jak dusza i ciało, przy czym sens alegoryczny to właśnie dusza, staje się on więc tym samym ważniejszy i bardziej wartościowy<sup>94</sup>. Natomiast myśl, że sens wyrazowy rozumiały jest dla wielu, a sens zakryty – dla wybranych, zostanie potem powtórzona przez Orygenesusa. Literackie przedstawienia drobnych, pojedynczych spraw jest dla Filona okazją dla

---

<sup>88</sup> M. Domaradzki, *Filozofia antyczna wobec problemu interpretacji*, s. 7.

<sup>89</sup> Por. E. Lüdemann, *Mistyka starożytna*, [w:] *Leksykon mistyki*, red. P. Dinzelsbacher, tłum. B. Widła, Warszawa: Verbinum, 2002, s. 227-229.

<sup>90</sup> Por. Ch. Dohmen, G. Stemberger, *Hermeneutyka Biblii żydowskiej*, s. 81.

<sup>91</sup> Por. Ch. Dohmen, G. Stemberger, *Hermeneutyka Biblii żydowskiej*, s. 82.

<sup>92</sup> O tym, że wyjaśnienia alegoryczne były stosowane w środowisku żydowskim wcześniej można wnioskować z samych pism Filona, gdy podaje tłumaczenia lub komentarze z adnotacją o „głębiej badających ludzi” – por. L. Joachimowicz, *Wstęp*, [w:] Filon Aleksandryjski, *Pisma*, t. 1, Warszawa: „Pax” 1986, s. 17.

<sup>93</sup> Por. Ch. Dohmen, G. Stemberger, *Hermeneutyka Biblii żydowskiej*, s. 86.

<sup>94</sup> Por. L. Joachimowicz, *Wstęp*, [w:] Filon, *Pisma*, t. 1, s. 17.



swobodnej alegorycznej interpretacji<sup>95</sup>. Pierwszym krokiem zatem do zrozumienia staje się tłumaczenie i pytanie o sens, a ten wymóg stawia przed interpretatorem środowisko.

## 2. 4. Interpretacja chrześcijańska

Dla początków chrześcijaństwa charakterystyczne jest dostrzeganie tylko dwóch sensów Pisma – literalnego i duchowego, rozumianych jako kontynuacja, a nie opozycja<sup>96</sup>. Interpretacja alegoryczna Pisma Świętego według chrześcijańskich autorów znajduje swoje podstawy w listach św. Pawła. Do najważniejszych źródeł pod tym względem należą fragmenty z *Pierwszego Listu do Koryntian* (1Kor 10,1-11) oraz z *Listu do Galatów* (Ga 4,21-31). We fragmencie o Sarze i Hagar, żonie i konkubinie Abrahama, symbolizujących dwa przymierza, pojawia się kluczowe dla egzegezy duchowej słowo – alegoria<sup>97</sup>. To Sara staje się figurą „górnego Jeruzalem”, które „jest naszą matką” (Ga 4,26). Ten rodzaj alegorii nazywany będzie również typologią<sup>98</sup>. Jak zauważa Antoni Paciorek, św. Paweł używa terminu *typos* (np. Rz 5,14; 1Kor 10,6.11), który nie pojawia się u autorów pogańskich:

Jeśli Apostoł i niektórzy wcześniejsi pisarze chrześcijańscy nie objawiali zbytnej sympatii dla terminu alegoria, działo się tak najwidoczniej dlatego, iż alegoria pogańska niweczyła to, co dzisiaj nazwalibyśmy sensem wyrazowym. Niemniej zarówno Paweł, jak i inni pisarze chrześcijańscy byli przekonani, że wyjaśnienie, które przedkładali – a które później otrzymało nazwę typologii – jest w gruncie rzeczy niczym innym, jak formą alegorii. Nie wchodząc w tym miejscu w zawiłości dotyczące różnic pomiędzy alegorią a typologią, przyjmujemy, że typologia jest w gruncie rzeczy rodzajem alegorii. Podaje bowiem znaczenie, które nie jest znaczeniem wyrazowym<sup>99</sup>.

Typologia opiera się na tekście Starego Testamentu, gdy osoba, rzecz lub wydarzenie ukazane w Starym Testamencie, nazywane typem, znajduje swój odpowiednik w Nowym Testamencie jako spełnienie tego typu (*antytyp*)<sup>100</sup>. Warto pamiętać, że starożytni (np.

---

<sup>95</sup> Por. Np. Philo, *Legum allegoriae* III, 248n, [w:] Philo of Alexandria, *Works*: t. I, ed. F.H. Colson, G.H. Whitaker, R. Marcus, London: William Heinemann Ltd. 1981.

<sup>96</sup> Por. H. de Lubac, *Medieval Exegesis. The Four Senses of Scripture* vol. I, trans. M. Sebanc, Edinburgh: T&T Clark s. 225.

<sup>97</sup> Istotne słowo ἀλληγορούμενα jest *hapax legomenon* w Nowym Testamencie, pojawiającym się tylko w Ga 4,24.

<sup>98</sup> Por. H. Crouzel, *La distinction de la „typologie” et de „allégorie”*, „Bulletin de littérature ecclésiastique” 65 (1964), s. 161-174. Por. także: M. Simonetti, *Lettera o/e allegoria. Un contributo alla storia del’ esegesi patristica*, Roma: L’Istituto Patristico Augustinianum 1985, s. 24.

<sup>99</sup> A. Paciorek, *Alegoria i teoria w egzegezie starożytnego Kościoła*, „Collectanea Theologica” 67 (1997) nr 1, s. 59.

<sup>100</sup> J. Szlaga, *Hermeneutyka biblijna*, [w:] *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, red. J. Szlaga, Poznań-Warszawa: Pallottinum 1986, s. 191-192.

Orygenes) zamiennie stosowali określenia: symbol, obraz, alegoria, zapowiedź w odniesieniu do każdej interpretacji, która nie zatrzymuje się na dosłownym znaczeniu<sup>101</sup>.

## 2. 5. Szkoła aleksandryjska i Orygenes

Alegoryczną interpretację Pisma Świętego na gruncie chrześcijaństwa rozwijano w szkole aleksandryjskiej, z przekonaniem, że nie wystarczy poprzestać na dosłownym rozumieniu Biblii<sup>102</sup>. Natomiast tradycyjne elementy alegorycznej interpretacji, nazywanej sensem duchowym, zorganizował i uporządkował Orygenes<sup>103</sup>. Ważną cechą jego interpretacji jest podejście filologiczne<sup>104</sup> wynikające ze świadomości konfliktów i problemów związanych z różnicami używanego tekstu biblijnego, a swoją teorię interpretacyjną wyłożył on w *O zasadach*<sup>105</sup>. Orygenes w czwartej księdze pisze, że w obu Testamentach możemy znaleźć fragmenty, których znaczenie dosłowne, cielesne, trudno jest nam przyjąć, a prawdziwe są one jedynie na poziomie ducha:

Wszyscy zatem, jak sędzę, nawet najprostszy wierni, uznają, iż za pośrednictwem Pisma świętego otrzymujemy jakieś tajemnicze wskazania. Jednakże każdy wierzący, jeśli jest przy zdrowych zmysłach i nie grzeszy zarozumiałością, przyzna, że nie wie, jakie to są tajemnice i na czym polegają. Bo jeśli zapyta nas ktoś, jaki sens mają opowiadania o córkach Lota (...), cóż innego możemy odpowiedzieć oprócz tego, że są to jakieś tajemnice i alegorie spraw duchowych i że my nie wiemy, na czym one polegają (...). A ów zapis, który odnosi się do małżeństw i płodzenia dzieci albo do różnych wojen i jakichkolwiek innych wydarzeń, czyż nie jest symbolem i alegorią świętych tajemnic?<sup>106</sup>

To sam Duch Święty, celowo mnożąc trudności<sup>107</sup> przy interpretacji tekstu, chciał zmusić ludzi do odkrywania ukrytego, duchowego poziomu. Jednak dla odkrycia tej duchowej płaszczyzny czytelnik czy słuchacz musi charakteryzować się prawdziwym poświęceniem wobec Pisma, ponieważ poszukiwany sens jest głęboko schowany i ukryty<sup>108</sup>. Trudności w zrozumieniu sensu duchowego powodują zatrzymanie się na sensie literalnym,

---

<sup>101</sup> Por. M. Domaradzki, *Między alegorią a typologią. Uwagi o hermeneutyce Orygenesza*, „Przegląd Religioznawczy” 239 (2011) nr 1, s. 19 – 27. Por. artykuł K. Bardskiego, gdzie autor używa zamiennie terminu alegoria, typologia i znaczenie symboliczne: K. Bardski, *Wczesnochrześcijańskie alegorie eucharystii w oparciu o teksty starotestamentowe*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XVIII (2005), s. 19-24.

<sup>102</sup> H. Langkammer, *Aleksandryjska szkoła egzegetyczna*, EK, t. 1, kol. 348.

<sup>103</sup> M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, s. 71.

<sup>104</sup> M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, s. 75.

<sup>105</sup> Orygenes, *O zasadach*, tłum. S. Kalinkowski, Kraków: Wydawnictwo WAM 1996.

<sup>106</sup> Orygenes, *O zasadach* IV, 2, 2.

<sup>107</sup> „Skoro więc Duch Boży zapragnął oświecić święte dusze, które oddały się w służbę prawdy (...), kierował Nim również ten wzgląd, aby głębokie tajemnice ukryć i zasłonić słowami używanymi do opowiadania jakiejś historii” – Orygenes, *O zasadach* IV, 2, 8. Por. IV, 2, 9.

<sup>108</sup> Por. Orygenes, *O zasadach* IV, 2, 7. Por. H. Crouzel, *Orygenes*, tłum. J. Margański, Bydgoszcz: Homini 1996, s. 101.

co według Orygenesa jest tylko elementem wstępnym do rozumienia<sup>109</sup>. Według Orygenesa zdarza się również, że sens dosłowny, mimo że ważny, jednak jest nieużyteczny dla chrześcijanina, ze względu na swój gorszący charakter<sup>110</sup>. Dla Orygenesa charakterystyczne jest etymologizowanie i arytmetyka symboliczna. Etymologizowanie to poszukiwanie sensu duchowego w etymologii nazwy, z tym że nie ma znaczenia, czy etymologia jest prawdziwa, czy fałszywa (według współczesnego rozumienia), natomiast arytmetyka symboliczna przypisuje wartość symboliczną liczbom<sup>111</sup>. Już w tym miejscu warto zwrócić uwagę, że te dwie charakterystyczne cechy interpretacyjne będą również charakterystyczne dla interpretacji liturgicznej w wieku IX. Orygenes formułuje myśl o potrójnym znaczeniu Pisma – jak człowiek dzieli się na ciało, duszę i ducha, tak i Pismo Święte może być odczytywane w kluczu trzech sensów – literalnego, moralnego i duchowego, ale nie każda perykopa musi te trzy sensy posiadać<sup>112</sup>. Orygenes oparł się tutaj na triadzie zaczerpniętej z *Listu do Hebrajczyków*: cień, obraz, prawda (Hbr 8,5; 10,1): Stary Testament to cień, który zastąpiony zostaje przez obraz – cień Starego Testamentu zastępuje obraz Chrystusa i Jego Kościoła, dopełniający się w przyszłej prawdzie królestwa Bożego<sup>113</sup>. Przykładem może być historia zdobycia Jerycha, którą Orygenes w taki właśnie potrójny sposób interpretuje:

Zburzenie Jerycha (cień) może oznaczać zburzenie pogaństwa przez głoszenie Ewangelii, a także zburzenie Jerycha wewnętrznego, które każdy nosi w sobie, przez zwrócenie się ku słowu Bożemu (obraz), a wreszcie zburzenie panowania szatana w chwili paruzji (prawda)<sup>114</sup>.

## 2. 6. Tykoniusz (†ok 390 r.)

Tykoniuszowa *Księga reguł* (łac. *Liber regularum*, powstała ok. 380 r.) jest uznawana za „pierwsze łacińskie kompendium hermeneutyki biblijnej”<sup>115</sup>. Autor przedstawia w niej siedem zasad, którymi jak kluczami można otwierać tajemnice Pisma

<sup>109</sup> Por. Orygenes, *O zasadach* I, Przedmowa 8: „Pismo święte zostało spisane przez Ducha i że zawiera ono nie tylko znaczenie jasne dla wszystkich, ale ma również inny sens, ukryty przed większością ludzi”. Por. M. Simonetti, *Między dosłownością*, s. 77.

<sup>110</sup> Warto również podkreślić, że Orygenes nie odrzuca sensu historycznego, jest równocześnie „alegorystą i literalistą” – Por. H. Crouzel, *Orygenes*, s. 102.

<sup>111</sup> Por. H. Crouzel, *Orygenes*, s. 105.

<sup>112</sup> Por. R. P. C. Hanson, *Allegory and event: A study of the sources and significance of Origen's interpretation of scripture*, Louisville, Ky: Westminster John Knox 2003, s. 235-258.

<sup>113</sup> Por. A. Paciorek, *Alegoria i teoria w egzegezie*, s. 67.

<sup>114</sup> A. Paciorek, *Alegoria i teoria w egzegezie*, s. 68.

<sup>115</sup> D. Budzanowska-Weglenda, *Tykoniusz i jego reguły egzegezy biblijnej*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2015, s. 51. Jak podaje autorka książki, *Księga reguł* Tykoniusza cytowana była przez Augustyna z Hippony, Izydora z Sewilli, Bedę Czcigodnego.

Świętego<sup>116</sup>. Celem Tykoniusza nie było, zdaniem Manilo Simonettiego, przedstawienie całości teorii interpretacji, ale podanie reguł, które miałyby ułatwić egzegezę alegoryczną trudnych i niejednoznacznych fragmentów<sup>117</sup>. Tykoniusz swoje reguły interpretacyjne sam zamyka podwójną metaforą – mają one być zarówno kluczami (łac. *claves*), jak i lampami (łac. *luminaria*)<sup>118</sup>, które pomogą w tym, by człowiek chodził po lesie biblijnego prorocstwa jakby po ścieżkach światła<sup>119</sup>. Swoje reguły Tykoniusz określa przymiotnikiem *mysticus*. Jego *regulae mysticae* odnoszą się też do liczb, dat, odcinków czasów, które są sposobami pieczętowania biblijnych wypowiedzi, są zaciemnieniem i utajnieniem<sup>120</sup>. *Regulae* Tykoniusza nie są jednak technicznymi wskazówkami, jak interpretować Pismo, ale raczej punktami, zasadami, do których w interpretacji należy się odnieść. Warto zwrócić uwagę na pierwszą – *De Domino et corpore eius* – gdzie zdaniem autora tekst Pisma Świętego niekiedy odnosi się do jednej osoby, ale jest ona podwójna, czego przykładem jest tekst z *Księgi Izajasza*, gdzie słowa proroka odnoszą się z jednej strony do Jezusa Chrystusa, a z drugiej – do Kościoła<sup>121</sup>. Ten fragment pokazuje też przyjętą przez Tykoniusza metodę – nie podaje on i nie omawia całych passusów Pisma Świętego, bo zakłada, że czytelnik je zna, ale odwołuje się tylko do konkretnych zdań, które ilustrują przyjętą interpretację. Interpretacja Tykoniusza jest systematycznie alegoryczna, a jego głównym punktem zainteresowania staje się Kościół<sup>122</sup>. Postać Tykoniusza będzie o tyle istotna dla tematu dysertacji, że przy zarzutach dotyczących interpretacji alegorycznej wysuniętych przez Florusa i Agobarda wobec Amalariusza pojawi się kwestia dzielenia Ciała Chrystusa na części, jako odbicie myśli Tykoniusza<sup>123</sup>.

## 2. 7. Augustyn (†430 r.)

Augustyn, nazwany nauczycielem duchowego sensu historii<sup>124</sup>, komentując alegorie świętego Pawła, zwraca uwagę, że Pawłowa alegoria jest oparta nie na słowach, ale na wydarzeniach; zrozumienie jednego możliwe jest w niej tylko przez drugie:

---

<sup>116</sup> Por. D. Budzanowska, *Tykoniusz*, s. 62.

<sup>117</sup> M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, s. 297-298.

<sup>118</sup> Por. Tichonius, *Liber regularum (De septem regulis)*, Prologus I, PL 18, kol. 0015.

<sup>119</sup> Por. Tichonius, *Liber regularum*, Prologus I, PL 18, kol. 0015.

<sup>120</sup> Por. Tichonius, *Liber regularum* V 1, PL 18, kol. 0047.

<sup>121</sup> Por. Tichonius, *Liber regularum* I 2, PL 18, kol. 0017.

<sup>122</sup> M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, s. 306.

<sup>123</sup> Por. rozdział V niniejszej dysertacji.

<sup>124</sup> Por. P. A. Jacobson, „*Ad memoriam ducens*”, s. 85.

Lecz tam, gdzie apostoł mówi o alegorii, chodzi o fakty, nie o słowa: w tekście tym pokazuje, że dwaj synowie Abrahama, jeden syn niewolnicy, a drugi wolnej niewiasty (to są fakty), przedstawiają dwa sakramenty<sup>125</sup>.

W piśmie *De doctrina Christiana* Augustyn przedstawił najpierw dwie trudności, które stają przed interpretatorem Pisma Świętego, mianowicie nieznajomość albo dwuznaczność treści<sup>126</sup>. W ten sposób, jak zaznacza Manilo Simonetti, znajduje podstawowy punkt sporu między zwolennikami alegorii i sensu literalnego,

ponieważ pierwsi widzieli język przenośny, tj. symboliczny, i w konsekwencji odrzucali egzegezę dosłowną w wielu fragmentach Pisma, które natomiast literaliści uważali za w pełni zrozumiałe według pierwszego i bezpośredniego sensu<sup>127</sup>.

W ten sposób zarysowuje już granicę sporu, który znajdzie też swoje odbicie w dziewiętnowiecznej interpretacji liturgii (między Florusem i Amalariuszem)<sup>128</sup>.

## 2. 8. Kasjan (†435 r.)

Na postać Kasjana w zestawieniu alegorystów należy zwrócić uwagę ze względu na uporządkowany przez tego autora podział sensów. W swoich *Collationes* do utrwalonego sensu podwójnego zaproponował on dodanie jeszcze jednego sensu, czy też raczej odmiany semantycznej<sup>129</sup>:

W teorii [wiedza] dzieli się na dwie części, to znaczy interpretację historyczną i rozumienie duchowe. (...) Rodzajami wiedzy duchowej są tropologia, alegoria, anagogia (...). Do alegorii należy to, co stało się naprawdę, ale, jak się mówi, wyrażało jakąś inną tajemnicę (...). Anagogia natomiast z tajemnic duchowych przenosi do tajemnic wyższych, niebieskich. (...) Tropologia jest wyjaśnianiem moralnym, służącym do poprawy życia i zbudowania<sup>130</sup>.

Dla Kasjana alegoria odnosiła się jednak do tego, co dziś nazywamy typologią. Podział wprowadzony przez tego autora Robert Taft podsumował następująco:

- a. Zgodnie z aspektem alegorycznego Kasjan interpretuje Stary Testament jako odnoszący się do tajemnicy Chrystusa i Kościoła, a jego domeną jest wiara.

---

<sup>125</sup> Augustyn, *O Trójcy Świętej* 15.9.15, tłum. M. Stokowska, Kraków: „Znak” 1996.

<sup>126</sup> Por. Augustinus, *De doctrina christiana* 2, 15,

[https://www.augustinus.it/latino/dottrina\\_cristiana/index2.htm](https://www.augustinus.it/latino/dottrina_cristiana/index2.htm), [dostęp: 08.03.2022].

<sup>127</sup> M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, s. 348.

<sup>128</sup> Por. rozdział V dysertacji. Amalariusz z Metz cytuje Augustyna 40 razy w swoich pismach, Florus w *De actione missarum* – 19.

<sup>129</sup> Por. T. Michałowska, *Alegoria*, s. 15.

<sup>130</sup> Cassianus, *Collationes*, Coll. XIV, 8, PL 49, kol. 962-965.

- b. Zgodnie z aspektem tropologicznym (moralnym) Kasjan odnosi sens alegoryczny tajemnicy Chrystusa do życia chrześcijanina – w co wierzymy, to czynimy.
- c. W aspekcie anagogicznym Kasjan odnosi się do ostatecznego celu życia chrześcijanina, który oczekuje przyjścia królestwa Bożego<sup>131</sup>.

## 2. 9. Izydor z Sewilli (†636 r.)

Izydor z Sewilli, którego spuścizna literacka stała się jednym ze źródeł najchętniej wykorzystywanych przez autorów *expositiones missae*<sup>132</sup>, samej interpretacji alegorycznej poświęcił w całości pismo *Allegoria*, którego treść sam tak przedstawił:

Zebrałem naprędce w krótkim wyborze niektóre najbardziej znane imiona ze Starego i Nowego Testamentu, które ukryte są w sposób obrazowy pod alegorią i wymagają wyjaśnienia, by stały się dla czytelnika jasne i zrozumiałe<sup>133</sup>.

W *Sentencjach* przyjął tradycyjne trzy sensy Pisma Świętego, nie rozdzielając sensów alegorycznego i anagogicznego:

Prawo Boże należy odczytywać na trzy sposoby: po pierwsze powinno być rozumiane w sensie historycznym; po drugie, w znaczeniu przenośnym; po trzecie, w sposób duchowy. W sensie historycznym mianowicie – dosłownie, w znaczeniu przenośnym – zgodnie z nauką moralną, w sposób duchowy – według pojmowania duchowego. Należy zatem tak wierzyć w historię, by z niej czerpać zarówno naukę moralności, jak też zrozumienie spraw duchowych<sup>134</sup>.

W dziele przypisywanym<sup>135</sup> Izydorowi, *Quaestiones de Veteri et Novo Testamento* autor zwraca natomiast uwagę, że interpretacja duchowa musi być oparta na historycznych fundamentach:

<sup>131</sup> Por. R. Taft, *The Liturgy of the Great Church*, s.60. Za Kasjanem powtórzył ten podział Raban Maur: „Trzy są rodzaje duchowej wiedzy – tropologia, alegoria, anagogia” – Rabanus Maurus, *Enarrationum in Epistolas beati Pauli liber nonus*, PL 112, kol. 331. Ponadto Raban do eksplikacji alegorycznej zalicza typologię – por. P. Skubiszewski, *O myśleniu alegorycznym w średniowieczu*, [w:] K. Piwocki, J. Białostocki (red.), *Granice sztuki. Z badań nad teorią i historią sztuki, kulturą artystyczną oraz sztuką ludową*, Warszawa: PWN 1972, s. 55.

<sup>132</sup> Pisma Izydora, zwłaszcza *De ecclesiasticis officiis*, musiały być tak popularne, skoro w IX w. jeden z bawarskich biskupów uznał, że kapłanom jego diecezji właśnie to dzieło wystarczy jako podręcznik – por. C. van Rijn, *Manuscripts for local priests and the Carolingian reforms*, [w:] S. Patzold, C. van Rhijn (ed.), *Men in the Middle. Local Priests in Early Medieval Europe*, Berlin: De Gruyter 2016, s. 184.

<sup>133</sup> Izydor z Sewilli, *Allegoriae*, Praefatio, [za:] A. Ledzińska, *Gramatyka wobec sztuk wyzwolonych w pismach Izydora z Sewilli. Origo et fundamentum liberalium litterarum*, Kraków: Wydawnictwo IJP PAN 2017, s. 71.

<sup>134</sup> Izydor z Sewilli, *Sentencje*, I 18, 12, tłum. T. Krynicka, Kraków: WAM 2012, s. 64.

<sup>135</sup> Por. A. Lendzińska, *Gramatyka*, s. 100.

Koniecznym jest, aby sens historyczny poprzedzał alegoryczny. Bo przecież nie wszystko, co zostało zapisane w prawie i prorokach jest zaryte przez sens duchowy, ale to, co coś znaczy, związane zostało z tym, co nic nie oznacza<sup>136</sup>.

Pisząc o Izydorz jako jednym z tych, którzy rozwijają interpretację alegoryczną, nie można zapomnieć o pismach Izydora dotyczących liturgii, a mianowicie *De ecclesiasticis officiis* oraz *Etymologiae*. Jego interpretacja różnorodnych liturgicznych wydarzeń czy przedmiotów skupia się na typologii, symbolice liczb i etymologii, zwłaszcza terminów niełacińskich. W księdze VI *Etymologii* poświęca on dużo uwagi terminom technicznym (*sacrificium, oblatio, immolatio, antiphona* itd.) i chociaż chętnie stosuje typologię, to jednak jego wyjaśnienia są przede wszystkim filologiczne<sup>137</sup>. Te informacje potem bardzo chętnie przejmą i odnotują swoich pismach bez większych zmian autorzy *expositiones missae*<sup>138</sup>, a obserwacje Izydora dotyczące liturgii, staną się, w opinii A. Franza, podstawą całej zachodniej tradycji tego rodzaju pism<sup>139</sup>.

## 2. 10. Beda Czcigodny (†735 r.)

Beda Czcigodny jest ostatnim z autorów patrystycznych traktującym o egzegezie alegorycznej, który wraz z Izydorem stał się niewyczerpanym źródłem inspiracji dla wieków późniejszych<sup>140</sup>. Jego najważniejszym dziełkiem dotyczącym interpretacji alegorycznej jest *De tabernaculo et vasis eius*, w którym ołtarz w Namiocie Spotkania staje się obrazem Pisma, a jego cztery nogi wyjaśniają znaczenie ołtarza żydowskiego jako odniesienie do czterech sensów Pisma Świętego:

Cztery nogi ma stół, ponieważ ze względu na czterokształtną rację każdy rodzaj boskiej mowy się dzieli. Bo we wszystkich świętych księgach można zauważyć to, co odnosi się do rzeczywistości wiecznej, to, co opowiada o wydarzeniach, to, co głosi przyszłość, oraz to, co należy czynić. Zatem ołtarz w namiocie ma cztery nogi: ponieważ słowa niebieskiej wyroczni można przyjąć albo w rozumieniu historycznym, albo alegorycznym, albo tropologicznym, to znaczy moralnym, albo i anagogicznym. Bo mówimy o historii, gdy jakaś rzecz została powiedziana lub zrobiona zgodnie z literą, wyłożona jest w sposób jasny, na przykład mówi się, w jaki sposób Izrael wybawiony z Egiptu przygotował namiot dla Pana na pustyni. Alegorią jest, gdy w słowach albo mistycznych obrzędach oznacza się obecność Chrystusa i sakramenty Kościoła<sup>141</sup>.

<sup>136</sup> Izydor z Sewilli, *Quaestiones de Veteri et de Novo Testamento*, PL 83, kol. 208B, tłum. B. Frontczak.

<sup>137</sup> Por. P. A. Jacobson, „*Ad memoriam ducens*”, s. 127.

<sup>138</sup> Por. Inst I, 33-34.

<sup>139</sup> A. Franz, *Die Messe*, s. 340.

<sup>140</sup> Np. Amalariusz w swoich pismach odwołuje się do Bedy ok. 80 razy, a do tekstu *De tabernaculis et vasis eius* ok 20.

<sup>141</sup> Beda Venerabilis, *De tabernaculo et vasis eius* I, 6, PL 91, kol. 410, tłum. B. Frontczak. Należy zauważyć, że Beda nie interpretuje alegorycznie tylko słów Pisma Świętego czy wydarzeń z Pisma Świętego, ale np. alegorycznej interpretacji poddał całą budowlę świątyni jerozolimskiej – por. C. O'Brien, *Bede's temple: an image and its interpretation*, Oxford: Oxford University Press 2015.

Alegorii Beda poświęca bardzo dużo miejsca w swoim podręczniku *O figurach i tropach*<sup>142</sup>. Przede wszystkim zauważa, odwołując się do świętego Pawła, że alegoria może być tworzona za pomocą słów i zdarzeń<sup>143</sup>, ale także rozwija ten termin, dodając alegorii cztery możliwe znaczenia:

Podobnie alegoria słowa, czyli działania, oznacza czasami rzecz historyczną, czasami sens typologiczny, czasami tropologię, to znaczy naukę moralną, czasami anagogię, to znaczy sens prowadzący figuratywnie do rzeczy wyższych<sup>144</sup>.

Przyjęty przez Bedę podział na cztery rodzaje sensu innego niż dosłowny oraz interpretacja odnosząca się do stołu w Namioocie Spotkania będzie dla czołowego przedstawiciela alegorii w czasach karolińskich – Amalariusza z Metz – wzorem. Interpretacja czterech nóg stołu wykorzystana zostanie jednak w sposób twórczy i oryginalny, bo będzie odnosiła się już nie tylko do sensów Pisma Świętego, ale do wydarzeń liturgicznych w liturgii Wielkiej Soboty<sup>145</sup>. Amalariusz z Bedy zaczerpnął również wyjaśnienie kapłańskich szat i ceremonii<sup>146</sup>.

### 3. Ewolucja alegorii w liturgii od starożytności do czasów karolińskich

#### 3. 1. Początki alegoryzacji liturgii

Komentarze liturgiczne pojawiają się w Kościele już w wieku IV i są odpowiedzią na zwiększającą się liczbę osób wchodzących do wspólnoty Kościoła. Pierwotnie są tekstami o mistagogii sakramentu chrztu i Eucharystii dla neofitów, a potem rozwijają się w wypracowane interpretacje i wyjaśnienia liturgicznych obrzędów, stając się tym samym cennym narzędziem w formacji chrześcijańskiej. Popularność i przetrwanie tego typu literatury edukacyjnej przynosi duży napływ nowych chrześcijan, którzy wstąpili do

---

<sup>142</sup> Na temat tropów stosowanym i opisywanych przez Bedę por. W. Ryczek, *Ut figura sit. Beda Czcigodny o tropach Pisma*, „Vox Patrum” 38 (2018) t. 69, s. 598.

<sup>143</sup> Por. Beda Venerabilis, *De schematibus et tropis*, PL 90, kol. 0184.

<sup>144</sup> Beda Venerabilis, *De schematibus et tropis* – tłum. W. Ryczek [w:] W. Ryczek, *Ut figura sit*, s. 598.

<sup>145</sup> „Amalarius had learned well his lesson from the Venerable Bede” – A. Cabaniss, *Amalarius of Metz*, Amsterdam: North-Holland Publishing Company 1954, s. 55. Jak cztery nogi stołu i cztery możliwe interpretacje, tak u Amalariusza w trakcie liturgii Wielkiej Soboty pojawiają się czytania służące pouczeniu katechumenów. Sens historyczny przedstawiony zostaje w pierwszym czytaniu o stworzeniu świata oraz w czytaniu drugim o wyjściu Izraelitów z Egiptu. Drugie znaczenie alegorii widoczne jest w trzecim czytaniu z *Księgi proroka Izajasza*, o którym Amalariusz wyraźnie pisze, że nie należy odczytywać tego passusu jako historycznego, ale jako alegoryczny, odnoszący się do Chrystusa i Kościoła. Kolejne czytanie to już interpretacja tropologiczna, natomiast interpretację anagogiczną odnajduje Amalariusz w czwartym kantyku – por. Off I, XIX.

<sup>146</sup> Por. Beda Venerabilis, *De tabernaculo et vasis eius* III, 4-10; Off II, XVIII.



Kościoła głównie ze względów politycznych lub społecznych<sup>147</sup>. Natomiast autorzy tego typu pism odnajdują swoją własną metodę wyjaśniania liturgii, czerpiąc z wypracowanych już metod interpretacji Pisma Świętego – alegoryzacji.

W opinii Josefa Andreasa Jungmanna alegoryzacja w chrześcijaństwie pojawiła się tam, gdzie teksty Pisma Świętego okazywały się zaskakujące<sup>148</sup>. Podobnie rzecz się miała z liturgią. Z jednej strony, jak pisze Jungmann, w tym czasie liturgia była już zatwierdzona i w jakiś sposób ustandaryzowana, ale równocześnie od tego momentu stała się niejasna i także przyjęła taką metodę interpretacji, jaką stosowano w wypadku Pisma Świętego. Liturgia zaczęła „być czytana”, tak jak czyta się Pismo, najpierw w sposób dosłowny, literalny, a potem – w sposób głębszy i duchowy<sup>149</sup>. Niektórzy badacze twierdzą, że mimo że takie przeniesienie wydaje się proste i oczywiste, to jednak stanowi jedno z najbardziej pomysłowych zastosowań takiej interpretacji<sup>150</sup>. Robert Taft sformułował tę myśl następująco:

Każda zdrowa interpretacja liturgii zależy od rytuału i symboliki, określonej przez tradycję zakorzenioną w Biblii. Tak jak Pismo, ryty Kościoła domagają się egzegezy i hermeneutyki, aby były wyjaśnione, zinterpretowane i zastosowane na wielu poziomach znaczeniowych w każdej epoce. Mistagogia staje się dla liturgii tym, czym egzegeza dla Pisma<sup>151</sup>.

Autorzy powstających komentarzy rozumieją liturgię, tak jak Pismo Święte, jako drogę prowadzącą do Boga, możliwość doświadczenia boskiej rzeczywistości już tu na ziemi. Jednak gdy Stary Testament był tylko cieniem tego, co ma się wydarzyć, w liturgii Kościoła teraz dokonuje się ostateczne dopełnienie.

Eucharystia teraz jest ucztą królewską, chrzest teraz jest zwycięstwem nad śmiercią i przejściem do wiecznego życia. Metoda egzegetyczna stała się najbardziej odpowiednim narzędziem do przedstawienia tych różnych poziomów<sup>152</sup>.

W ten sposób pojawiające się nowe problemy interpretacyjne znajdują nową interpretacyjną syntezę<sup>153</sup>. Zdaniem Josefa A. Jungmanna jednak to nie tylko potrzeba

---

<sup>147</sup> Por. P. Meyendorff, *Introduction*, [w:] St. Germanus of Constantinople, *On the Divine Liturgy*, Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press 1984, s. 24.

<sup>148</sup> Por. J. A. Jungmann, *The Mass*, s. 86-87.

<sup>149</sup> Por. N. G. Costa, „*Allegorical Typologies*” of the Eucharist: *An Analysis of Some Eastern Liturgical Commentaries*, School of Theology and Seminary Graduate Papers/Theses 12, Collegeville: College of Saint Benedict and Saint John's University 2007, s. 4.

<sup>150</sup> Por. Ch. A. Jones, *The Book of the Liturgy in Anglo-Saxon*, „*Speculum*” 73 (1998) nr 3, s. 663.

<sup>151</sup> R. Taft. *The Liturgy of the Great Church*, s. 50, tłum. B. Frontczak.

<sup>152</sup> Por. P. Meyendorff, *Introduction*, s. 25.

<sup>153</sup> Por. Ch. A. Jones, *The Book of the Liturgy*, s. 663. Jakub Kubieniec, opierając się na opinii Gregory'ego Dix'a i Roberta Tafta pisze o pewnego rodzaju przejściu od eschatologii do historii i pojawieniu się tendencji historyzujących już od IV wieku – por. J. Kubieniec, „*Commemoratio*”: *sposoby prezentacji i wykorzystania przeszłości w liturgii*, [w:] ed. J. Banaszkiwicz, A. Dąbrówka, P. Węcowski, *Przeszłość w kulturze średniowiecznej Polski*, t. 1, Warszawa: Wydawnictwo Neriton 2018, s. 547.

wyjaśnienia rzeczy niezrozumiałych w liturgii staje się powodem wprowadzenia do niej metod zaczerpniętych z egzegezy Pisma, ale zdarza się również, że pewne obrzędy zostają wprowadzone do liturgii, aby niosły ze sobą i pokazywały głębszy sens<sup>154</sup>. Przykładem takich obrzędów byłby gest umycia rąk czy pocałunek pokoju, a także te, których pochodzenie było inne, ale ich nowe, alegoryczne znaczenie samo się narzucało, na przykład zmieszanie wody z winem<sup>155</sup>. Trudno jednak zgodzić się z autorem *Missarum sollemnia*, gdy pisze, że alegoria poszła krok dalej i nie szukała już żadnego oczywistego i aktualnego znaczenia<sup>156</sup>. W pismach Amalariusza znajdujemy wyraźne passusy, w których autor pisze o swojej świadomości „zwykłego”, „naturalnego” znaczenia obrzędów czy przedmiotów<sup>157</sup> i najpierw podaje czy wyjaśnia to „naturalne” znaczenie, a dopiero potem – alegoryczne<sup>158</sup>. Istotną zatem jest świadomość tego autora, że nie tylko istnieje inne znaczenie słów czy obrzędu niż literalne, ale że czasem wręcz konieczne jest dodanie znaczenia alegorycznego<sup>159</sup>.

Inni badacze podkreślają również, że tak jak w przypadku alegorezy Pisma Świętego, autorzy komentarzy liturgicznych próbują zaakcentować konkretny poziom, zależny od ich teologicznych założeń. Jedni idą za ustaleniami szkoły antiocheńskiej, kładąc nacisk na aspekt literalny i historyczny, skupiając się na historii zbawienia, w ten sposób interpretując liturgię jako obraz ziemskiego działania Chrystusa, a inni – za szkołą aleksandryjską – podkreślają poziom anagogiczny, gdy tajemnice liturgii odsłaniają ostateczną tajemnicę – Boga<sup>160</sup>.

---

<sup>154</sup> Por. J. A. Jungmann, *The Mass*, vol. I, s. 87.

<sup>155</sup> Por. J. A. Jungmann, *The Mass*, vol. I, s. 87.

<sup>156</sup> „Allegory went a step further and sought non longer for any apparent and actual signification” – J. A. Jungmann, *The Mass*, vol. I, s. 87.

<sup>157</sup> Np. kadzielnica oznacza ciało Chrystusa, co stanowi rodzaj alegorii rememoratywnej, ale autor zaznacza też, że kadzielnica służy do okadzenia ołtarzy i wiernych. W związku z tym czasem jest więcej niż jedna kadzielnica, nawet trzy: „Zaraz za świecznikami niesie się jedną, niekiedy dwie, a niekiedy trzy kadzielnice, aby jedną okadzać ołtarze stojące w kościołach, drugą mężczyzn, a trzecią kobiety. Nie brakuje w tym symbolicznego znaczenia” – Cod II, III.

<sup>158</sup> Podobny sposób wyjaśnienia znajdujemy przy opisie obrzędu umycia rąk przez kapłana, gdzie najpierw pojawia się kilka słów odnoszących się do rzeczywistego, realnego i widzialnego znaczenia obrzędu, a potem zostaje to wzbogacone o dodatkową interpretację – tropologiczną: „Następnie wzorem wcześniejszych kapłanów obmywa swe ręce, aby zostały oczyszczone, bo dotykały rąk zgromadzonych oraz powszedniego chleba. Obmycie ręki oznacza oczyszczenie serca przez łzy i akt skruchy” – Off III, XIX, 22.

<sup>159</sup> Wzmiankę na ten temat znajduje się w Off III, XXXI, 7, gdzie autor interpretuje obrzęd wpuszczenia chleba do wina. Odwołując się do OR I, Amalariusz pisze, że dwukrotne umieszczenie chleba w kielichu jest zwyczajem rzymskim, oraz dodaje: „nic bowiem, co w czasie tego obrzędu dzieje się zgodnie z postanowieniem ojców, nie może nie mieć znaczenia symbolicznego” – Off III, XXXI, 7.

<sup>160</sup> Por. R. Taft, *The Liturgy of the Great Church*, s. 61. Na temat alegorii liturgii u autorów wschodnich od Klemensa Aleksandryjskiego por. także R. Bornert, *Les commentaires byzantins de la divine Liturgie du VIe au XVe siècle*, Paris: Institut français d'études byzantines 1966, s. 61-82 oraz H-J. Schultz, *Die byzantinische Liturgie: vom Werden ihrer Symbolgestalt*, Freiburg im Breisgau: Lambertus 1964, s. 43-49.

Jednak w interpretacji liturgii alegoria nie jest już tylko – obok historii, tropologii i anagogii – jednym z możliwych sensów. Należy raczej powiedzieć, że wraca ona niejako do rozumienia Orygenesesa – każdy sens poza dosłownym jest sensem alegorycznym, w którym można będzie wskazać konkretne jego rodzaje. Pierwszym sensem alegorycznym będzie alegoria rememoratywna, w której to interpretacji zbawcze wydarzenia z życia Chrystusa interpretowane są przez pryzmat słów i akcji liturgicznych oraz związanych z liturgią osób czy przedmiotów. Drugi sens alegoryczny to sens typologiczny, koncentrujący się na wypełnieniu typów Starego Testamentu, trzeci – tropologiczny, spełniający funkcję formacyjną i edukacyjną, oraz czwarty – anagogiczny, odnoszący się do rzeczywistości przyszłej<sup>161</sup>.

### 3. 2. Cyryl Jerozolimski (†386 r.)

Wyraźne myślenie alegoryczne w odniesieniu do liturgii można odnaleźć w katechezach Cyryla Jerozolimskiego, który przede wszystkim tworzy rozbudowane alegorie dotyczące sakramentu chrztu, ale w jego pismach można odnaleźć także alegorie odnoszące się do Eucharystii. W *Katechezie mistagogicznej piątej (Msza Święta)* Cyryl obmycia rąk na początku Eucharystii nie tłumaczy dosłownie, a nawet od tej dosłowności się odcina:

Widzieliście, jak diakon podał biskupowi i stojącym dookoła ołtarza kapłanom wodę do umycia rąk. Nie dla usunięcia materialnego brudu to uczynił; nie tak się rzecz przedstawia, bo przecież nie przyszliśmy brudni do kościoła<sup>162</sup>.

Dla autora katechezy obmycie ma charakter przenośny, ponieważ „obmycie oznacza wolność od grzechu i wszelkiej nieprawości”<sup>163</sup>. Zatem Cyryl doskonale zdaje sobie sprawę, że woda nie sprawi oczyszczenia z grzechów, ale gest umycia pokaże, że od grzechu jesteśmy wolni. Dalej interpretuje ręce jako „obraz działania”, a zatem umycie rąk pokazuje, że nasze działanie powinno być czyste i świadczyć, jak pisze, o „szlachetności czynów”. W *Katechezie mistagogicznej czwartej* wyjaśnia neofitom, dlaczego przed przyjęciem chrztu odwracali się ku zachodowi. „Zachód jest miejscem widzialnych ciemności, a szatan, sam będąc ciemnością, w ciemności rządzi”<sup>164</sup>. Spojrzenie na zachód miało uzmysłwić

---

<sup>161</sup> Por. J. A. Jungmann, *The Mass*, vol. I, s. 89; H. Hoping, *Il mio corpo dato per voi. Storia e teologia dell'eucaristia*, trad. V. Maraldi, Brescia: Queriniana 2015, s. 150; T. M. Thibodeau, *Enigmata Figurarum*, s. 77.

<sup>162</sup> Cyryl Jerozolimski, *Katecheza mistagogiczna piąta* 23, 2.

<sup>163</sup> Cyryl Jerozolimski, *Katecheza mistagogiczna piąta* 23, 2.

<sup>164</sup> Cyryl Jerozolimski, *Katecheza mistagogiczna czwarta* 19, 4.

kandydatom do chrztu, czego się wyrzekają i z czego rezygnują<sup>165</sup>, a kolejnym krokiem było zwrócenie się na wschód, interpretowany jako „kraina światła” i miejsce „raju Bożego”<sup>166</sup>. Warto zauważyć, że zwrócenie się ku wschodowi będzie bardzo charakterystyczne dla modlitwy chrześcijan i znajdzie swoje wyjaśnienie również w *expositiones missae* wieku IX<sup>167</sup>. Można przyjąć, że zaproponowane przez Cyryla interpretacje stają się pierwszymi alegoriami rememoratywnymi. Obrzęd rozebrania z szat ma upodobnić katechumena do Chrystusa ogołoczonego na krzyżu:

Rozebrani z szat byliście nadzy – na wzór Chrystusa nagiego na krzyżu, który przez swoją nagość, rozbroiwszy księstwa i moce, odniósł nad nimi jawnie triumf na drzewie<sup>168</sup>,

a wejście do sadzawki chrzcielnej – pogrzeb katechumena wraz z Chrystusem<sup>169</sup>.

Dalszy akt liturgicznego dramatu następował po zadeklarowaniu przez chrzczonych wiary:

Po wyznaniu zbawczej wiary zanurzyliście się trzykroć w wodzie i wynurzyliście się – zaznaczając w tym trzydniowy pobyt Chrystusa w grobie. Jak bowiem nasz Zbawiciel przebywał trzy dni i trzy noce w łonie ziemi, tak i wy w pierwszym wyjściu z wody naśladowaliście pierwszy dzień Chrystusa w ziemi i noc w zanurzeniu. W tej samej chwili umarliście i narodziliście się – owa zbawcza woda była dla was równocześnie grobem i matką. Można do was odnieść kiedy indziej wypowiedziane przez Salomona zdanie: „czas narodzenia i czas śmierci”, z tym że o was trzeba zaznaczyć odwrotnie: „czas śmierci i czas narodzenia”. Jedna chwila przyniosła jedno i drugie – wraz z waszą śmiercią nastąpiło wasze narodzenie<sup>170</sup>.

W ten sposób przedstawienie poszczególnych obrzędów chrzcielnych staje się uczestnictwem w wydarzeniach paschalnych Chrystusa<sup>171</sup>.

### 3. 3. Ambroży z Mediolanu (†397 r.)

Ambroży, biskup Mediolanu, doświadczony w interpretacji alegorycznej tekstów biblijnych<sup>172</sup>, w swoich katechezach chrzcielnych również stosuje wyjaśnienia alegoryczne, które należy zaliczyć do alegorii typologicznych. Przykładem może być obrzęd zdjęcia szat

<sup>165</sup> Cyryl Jerozolimski, *Katecheza mistagogiczna czwarta* 19, 4.

<sup>166</sup> Cyryl Jerozolimski, *Katecheza mistagogiczna czwarta* 19, 9.

<sup>167</sup> Wschodzące słońce jest symbolem absolutnie ponadczasowym i uniwersalnym w najbardziej katolickim tego słowa znaczeniu – por. J. Ratzinger, *Duch liturgii*, tłum. E. Pieciul, Kraków: Wydawnictwo AA 2002, s. 70-71.

<sup>168</sup> Cyryl Jerozolimski, *Katecheza mistagogiczna druga* 20, 2; por. J. Daniélou, *Symbolika obrzędów chrzcielnych*, tłum. Sz. Fedorowicz, Kraków: „Unum” 2000, s. 38.

<sup>169</sup> Por. J. Pollok, *Liturgia chrztu na wschodzie w drugiej Polowie IV wieku na podstawie mistagogicznych homilii Cyryla Jerozolimskiego, Jana Chryzostoma i Teodora z Mospuestii*, Warszawa: Wydawnictwa Akademii Teologii Katolickiej 1992, s. 29.

<sup>170</sup> Cyryl Jerozolimski, *Katecheza mistagogiczna druga* 20, 4.

<sup>171</sup> Por. J. Daniélou, *Symbolika obrzędów*, s. 66.

<sup>172</sup> Por. P. Libera, *Zasadnicze aspekty metody hermeneutycznej św. Ambrożego z Mediolanu*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 25/26 (1992-93), s. 19-27.

i nałożenia nowych: „Potem otrzymałeś biały strój na znak, że zdjąłeś okrycie grzechu, a przybrałeś czyste szaty niewinności”<sup>173</sup>, a biała szata ma wskazywać także na udział w chwale przemienionego Chrystusa i powrót do raju oraz odnosić się do rzeczywistości eschatologicznej, stanowiąc niejako początek udziału w życiu z Chrystusem po śmierci<sup>174</sup>.

Interpretację alegoryczną w duchu typologii i alegorii rememoratywnej w odniesieniu do Eucharystii można odnaleźć u Ambrożego w piątej katechezie o sakramentach. Biskup wyjaśnia neofitom, dlaczego do wina wlewana jest woda, i znajduje dwa uzasadnienia tego zwyczaju. Jedno odnosi się do wydarzenia ze Starego Testamentu i wyprowadzenia przez Mojżesza wody ze skały. Odwołując się do wcześniejszej typologii Pawła (1Kor 10,4), biskup Mediolanu zaznacza, że skałą jest Chrystus, ale przenosi tę interpretację dalej – na obrzęd liturgiczny:

Staraj się tu dostrzec sens tajemnicy: Mojżesz – prorok, „laska” – to słowo Boże. Kapłan słowem Bożym dotyka skały. Wypływa z niej woda, a lud Boży pije<sup>175</sup>.

Druga interpretacja jest rememoratywna – woda zmieszana z winem to woda i krew Chrystusa wypływająca z Jego boku po śmierci<sup>176</sup>.

### 3. 4. Teodor z Mopsuestii (†428 r.)

Homilie chrzcielne są również miejscem interpretacji alegorycznej stosowanej przez Teodora z Mopsuestii. W jego homiliach dotyczących chrztu warto zwrócić uwagę na eschatologiczne ukierunkowanie charakteru tego sakramentu<sup>177</sup>, co można klasyfikować jako alegorie anagogeniczne: obrzęd *nomenclatio* staje się wpisaniem neofity na listę obywateli niebieskiego Jeruzalem, w czasie namaszczenia także celebrujący uroczystość przebiera się w lśniącą szatę, a ten uroczysty strój przewodniczącego Teodor interpretuje jako radość

---

<sup>173</sup> Ambroży z Mediolanu, *O tajemnicach* 34, [w:] *Wyjaśnienie Symbolu. O tajemnicach, O sakramentach*, tłum. L. Gładyszewski, Kraków: WAM 2004. Na temat symboliki szaty chrzcielnej por. A. Grzywa, *Symbolika szaty w starożytnych obrzędach katechumenalnych i chrzcielnych*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 13 (2020) nr 3, s. 277-289.

<sup>174</sup> J. Danielou, *Wejście w historię zbawienia. Chrzest i bierzmowanie*, tłum. A. Kuryś, Kraków: Stowarzyszenie Pomocy Wydawnictwom Katolickim na Ukrainie „Kairos”, 1996, s. 59.

<sup>175</sup> Ambroży z Mediolanu, *O sakramentach*, V, 3, [w:] *Wyjaśnienie Symbolu. O tajemnicach, O sakramentach*, tłum. L. Gładyszewski, Kraków: WAM 2004.

<sup>176</sup> Ambroży z Mediolanu, *O sakramentach*, V, 4. Obrzęd zmieszania wody z winem także alegorycznie wyjaśnia wcześniej Cyprian – woda wlewana do kielicha to odkupiony krwią Chytusa lud – Por. Cyprianus, *Epistula* 6, 3; 1, 3. [w:] Cyprianus, *Opera omnia (pars 2): Epistulae*, (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 3/2), ed. W. Hartel, 1871 Vindobonae: Apud C. Geroldi Filium Bibliopolam Academiae, s. 711.

<sup>177</sup> A. Grzywa, *Motyw eschatologiczny w rytach katechumenalnych i chrzcielnych na przykładzie homilii katechetycznych Teodora z Mopsuestii*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 70 (2017) nr 3, s. 249.

przyszłego świata, która ma się stać udziałem katechumenów. Szata, którą zakłada nowo ochrzczony, jest znakiem „niegasnącego blasku (...) i zapowiedzią przyszłego szczęścia”<sup>178</sup>.

Równocześnie interpretacja alegoryczna znajduje coraz częściej swoje miejsce w pismach dotyczących Eucharystii. Liturgia wschodnia staje się mistagogią wydarzeń biblijnych, wydarzeń z życia i działalności Chrystusa<sup>179</sup>. Typologie Teodora, jak i późniejszych autorów: Pseudo-Dionizego (V w.), Maksyma Wyznawcy (†662 r.) czy Germana z Konstantynopola (†ok. 730 r.) odnoszą rytę i obrzędy Eucharystii do innych wydarzeń historycznych czy rzeczywistości wyższej<sup>180</sup>. Według wymienionych autorów obrzędy liturgiczne mogą być interpretowane jako różne rzeczywistości, od historycznych wydarzeń z życia Chrystusa do figury królestwa niebieskiego oraz wędrówki ludzkiej duszy w kierunku bóstwa i w ostateczności do syntezy kosmicznej liturgii<sup>181</sup>. Tak stworzone alegorie<sup>182</sup> możemy już klasyfikować jako alegorie rememoratywne (i konsekwentnie jako anagogiczne), które w wieku IX odnajdziemy w pismach *expositiones missae*. Metoda interpretacji liturgii dla Teodora wynika ze świadomości, że każdy sakrament opiera się na tym, co niewidzialne i niewyraźne, przedstawione przez znaki i symbole<sup>183</sup>.

W dwóch homiliach dotyczących Eucharystii (nr 15 i 16) Teodor interpretuje liturgię jako znak ekonomii zbawienia, która zrealizowała się w męce i zmartwychwstaniu Chrystusa, liturgia eucharystyczna jest oczekiwaniem na obydwie te wydarzenia z jednej strony jako prefiguracja królestwa niebieskiego, a z drugiej jako anamnetyczna reprezentacja zbawczych wydarzeń<sup>184</sup>.

W sposobie figuralnym musimy zobaczyć, jak Chrystus idzie na mękę, a teraz jest znowu składany za nas na ołtarzu, aby stać się ofiarą<sup>185</sup>.

---

<sup>178</sup> Teodor z Mopsuestii, *Homilia* 14, 26, [za:] A. Grzywa, *Motyw eschatologiczny*, s. 253.

<sup>179</sup> J. Czernski, *Mistagogiczna interpretacja liturgii bizantyjskiej*, [w:] H. Sobeczko, Z. Solski (red.), *Liturgia w świecie widowisk*, (Opolska Biblioteka Teologiczna 82), Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 2005, s. 77-78.

<sup>180</sup> Niektórzy badacze za pierwszego alegorystę na gruncie literatury greckiej uważają Sofroniusza – por. A. Franz, *Die Messe*, s. 336, o czym pisze również Janusz Czernski: „według Sofroniusza celebrans, który podczas małego wejścia niesie księgę ewangelii, przypomina Chrystusa niosącego swój krzyż na Kalwarię, a diakon – Szymona z Cyreny, pomagającego Chrystusowi w dźwiganiu krzyża” – J. Czernski, *Mistagogiczna interpretacja*, s. 81. Jednak tekst przypisywany Sofroniuszowi pochodzi prawdopodobnie dopiero z wieku XII i powtarza myśli wcześniejszych pisarzy – por. N. Uspenskii, *Evening Worship in the Orthodox Church*, Crestwood, N.Y.: St. Vladimir’s Seminary Press 1985, s. 115.

<sup>181</sup> Por. N.G. Costa, *Allegories Typologies*, s. 3.

<sup>182</sup> Por. P. Rorem, *Pseudo-Dionysius: a commentary on the texts and an introduction to their influence*, New York: Oxford University Press 1993, s. 119.

<sup>183</sup> P. Rorem, *Pseudo-Dionysius: a commentary*, s. 119.

<sup>184</sup> Por. N. G. Costa, *Allegories Typologies*, s. 5.

<sup>185</sup> Teodor z Mopsuestii, *Homilia* XV, 24, [w:] Theodore de Mopsueste, *Homelies catechetiques*, trad. R. Tonneau, R. Deverssee, Citta del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana 1949, tłum. B. Frontczak.

Początkiem drogi Chrystusa na ziemi jest procesja z darami, diakoni obrazują aniołów, towarzyszących Chrystusowi w tej drodze, natomiast złożenie darów na ołtarzu to złożenie Chrystusa do grobu; welony okrywające dyskos to prześcieradła, w które owinięty był Chrystus<sup>186</sup>. Łamanie chleba i zmieszanie postaci eucharystycznych to obrazy, gdy Chrystus ukazuje się po zmartwychwstaniu uczniom<sup>187</sup>, a udział w Eucharystii staje się udziałem w rzeczywistości niebieskiej:

„Za każdym razem kiedy sprawowana jest liturgia tej zadziwiającej ofiary, która jest jasnym obrazem rzeczywistości niebieskiej, powinniśmy sobie wyobrazić, że jesteśmy w niebie. Wiara pozwala nam odmalować w naszych umysłach niebieską rzeczywistość<sup>188</sup>.”

Teodor zatem ukierunkowuje swoich słuchaczy na rzeczywistość przysłą, ale z drugiej strony liturgia staje się dla niego także pokazaniem zbawczych czynów z życia Chrystusa: epikleza to moment zmartwychwstania, a kapłan łamiący chleb to Chrystus, który karmi sobą ludzi<sup>189</sup>. Jak ujmuje to David W. Fagerberg:

„Gdzie Chrystus pełni posługę kapłana? Oczywiście w niebie (...), niemniej jednak ekonomia zbawienia zrealizowana została przez Arcykapłana jako człowieka. Liturgia ukazuje zatem nie tylko działalność kapłańską Chrystusa w niebie; w liturgii możemy także zobaczyć Chrystusa prowadzonego ku pasji i rozciąganego na ołtarzu jako ofiarę za nas<sup>190</sup>.”

Zatem już u Teodora można znaleźć wspomniane dwa rodzaje alegorii, tak charakterystyczne w wieku IX dla *expositiones missae*. Najchętniej autor homilii odwołuje się do alegorii anagologicznej (eschatologia), ale liturgia jest obrazem życia Chrystusa (alegoria rememoratywna). Nie ulega jednak wątpliwości, że także trzeci rodzaj alegorii – typologiczna – ma swoje miejsce w jego nauczaniu. Jak pisze Robert Taft, Teodor nie przekazuje uporządkowanej typologii Starego Testamentu, ale stosuje w liturgii metody egzegezy patrystycznej<sup>191</sup>, np. obraz proroka Izajasza, którego usta zostają dotknięte płonącym węglem, staje się figurą Eucharystii. Jak zimny i czarny węgiel zostaje rozpalony dotknięciem ognia, tak zwykły chleb i wino stają się duchowym i nieśmiertelnym pokarmem przez dotknięcie ogniem Ducha Świętego<sup>192</sup>. Warto zwrócić uwagę, że rękopisy niektórych

---

<sup>186</sup> Por. J. Czerski, *Mistagogiczna interpretacja*, s. 79.

<sup>187</sup> Por. Teodor z Mopsuestii, *Homilia XVI*, 17, tłum. B. Frontczak.

<sup>188</sup> Teodor z Mopsuestii, *Homilia XV*, 20, tłum. B. Frontczak.

<sup>189</sup> Teodor z Mopsuestii, *Homilia XVI*, 18, tłum. B. Frontczak; por. P. F. Bradshaw, M. E. Johnson, *The Eucharistic Liturgies: their Evolution and Interpretation*, London: Society for Promoting Christian Knowledge 2012, s. 185-186.

<sup>190</sup> D.W. Fagerberg, *Theologia prima. Czym jest teologia liturgiczna?*, tłum. L. Bigaj, Kraków: Fundacja Dominikański Ośrodek Liturgiczny 2018, s. 269.

<sup>191</sup> Por. R. Taft, *The Liturgy of the Great Church*, s. 65.

<sup>192</sup> Por. R. Taft, *The Liturgy of the Great Church*, s. 65.

pism Teodora, jednak bez świadomości, kto jest ich autorem, były w użyciu w państwie karolińskim oraz że mogli ich używać Amalariusz z Metz i Raban Maur<sup>193</sup>.

### 3. 5. Narsai, *Homilie*

Z kręgu literatury syryjskiej wywodzi się poeta Narsai (V w.), warto zwrócić uwagę także na teksty jego homilii liturgicznych, które pozostają w zależności od Teodora z Mopsuestii<sup>194</sup>. W homilii XVII autor korzysta z rememoratywnej alegorii, opisując wniesienie przez diakona konsekrowanej hostii jako obraz Chrystusa prowadzonego na śmierć, a umieszczenie hostii na ołtarzu – złożenie Chrystusa do grobu; w ten sposób ołtarz staje się grobem, a cała świątynia – ogrodem, w którym grób był zbudowany. Jednak diakon nie staje się obrazem tych, którzy Go ukrzyżowali, ale obrazem aniołów obecnych w czasie męki i pilnujących grobu, dlatego i zasłona okrywająca ołtarz porównana zostaje do kamienia zamykającego grób. Kapłan to obraz samego Chrystusa, ale równocześnie wszyscy kapłani zgromadzeni na liturgii ukazują sobą apostołów, którzy zebrali się przy grobie Chrystusa<sup>195</sup>. Poeta odnosi zatem fragment liturgii do wydarzeń z życia Chrystusa, dopasowując je do liturgicznych postaw, paramentów i miejsc. Jednocześnie nie zatrzymuje się tylko na rzeczywistości ziemskiej, ale przenosi odbiorcę do rzeczywistości niebieskiej – świątynia to obraz nie tylko ogrodu z grobem, ale i królestwa niebieskiego, do którego wstępuje Chrystus i do którego wprowadzi swoich przyjaciół, ołtarz to nie tylko grób, ale i tron na którym Chrystus zasiądzie w dniu swojego objawienia<sup>196</sup>. W ten sposób, nadając miejscom znaczenia duchowe, tworzy alegorie anagogiczne.

### 3. 6. Pseudo-Dionizy Areopagita

Alegorii tak rozbudowanych, jak u poprzedników, nie można jednak odnaleźć u kolejnego wspomnianego autora ze Wschodu, który w swoich pismach przedstawia interpretację liturgii. Pseudo-Dionizy, stosując anagogiczną metodę interpretacji liturgii, traktuje kontemplację liturgicznych obrzędów jako możliwość osiągnięcia przez duszę

---

<sup>193</sup> Por. M. L. W. Laistner, *Antiochene Exegesis in Western Europe during the Middle Ages*, „The Harvard Theological Review” 40 (1947) nr 1, s. 22.

<sup>194</sup> Por. O. B. Hardison Jr., *Christian Rite and Christian Drama in the Middle Ages. Essays in the Origin and Early History of Modern Drama*, Baltimore: John Hopkins University Press 2019, s. 58.

<sup>195</sup> Por. Narsai, *Homilia VIII*, [w:] R. H. Connolly, *The Liturgical Homilies of Narsai. Translated into English with an Introduction*, Cambridge 1909.

<sup>196</sup> Por. Narsai, *Homilia XVII*.



duchowych, mistycznych rzeczywistości niewidzialnego świata<sup>197</sup>, a według niego „zmysłowe wyobrażenia rzeczy świętych są widzialnymi znakami rzeczy intelegibilnych, przewodnikiem i drogą wiodącą do nich”<sup>198</sup>.

Chociaż liturgia stawia nam przed oczami Chrystusa, który „wezwał rodzaj ludzki do wspólnoty z Nim i do udziału w Jego własnej dobroci”<sup>199</sup>, to jednak trudno znaleźć w interpretacji liturgii Pseudo-Dionizego fragmenty, które traktowałyby liturgię jako obraz życia Chrystusa (jak u Teodora z Mopsuestii). Jedynie wzmianka o kolejności czytań w trakcie liturgii mogłaby świadczyć o takim jej rozumieniu:

(...) ta kolejność, wyznaczona przez Boga i zgodna z zasadą hierarchii, ukazuje, jak Stary Testament przepowiada boskie dzieła Chrystusa, podczas gdy w Nowym mówi się o ich spełnieniu. Gdy w pierwszym ukazuje się prawdę w symbolicznych figurach, w drugim pokazuje się to, co się rzeczywiście wydarzyło<sup>200</sup>.

Natomiast czynność obmycia rąk przez biskupa jest interpretowana jako uzyskanie czystości moralnej, która pozwala na sprawowanie świętych obrzędów, a także osiągnięcie jedności z Chrystusem, która u Dionizego jest najważniejszym aspektem liturgii:

Dzięki temu oczyszczeniu „wierzchołków” ciała biskup zachowuje stan całkowitej czystości podobieństwa do Boga i może dobrotliwie zwrócić się ku bardziej zewnętrznym czynnościom, pozostając jednak wolnym od wszelkiego skażenia. I będąc bez reszty zanurzonym w jedności, może natychmiast skierować się na powrót do Jednego, łącząc się z Nim tym powrotem czystym i bez skazy<sup>201</sup>.

### 3. 7. Maksym Wyznawca (†662 r.)

W interpretacji Maksyma Wyznawcy liturgia ukazuje całą ekonomię zbawienia aż do paruzji, jednak z podkreśleniem aspektu eschatologicznego. W swoim dziele *Mystagogia* Maksym buduje swoje wyjaśnienia liturgii na dwóch poziomach, tj. od znaczenia ogólnego do szczegółowego, dla każdej części liturgii podając dwa wyjaśnienia. Znaczenie ogólne odnosi tajemnicę zbawienia do całego kosmosu, mamy zatem to do czynienia z typologią, natomiast znaczenie szczegółowe odnosi liturgię do każdego z osobna – co należy traktować jako alegorię eschatologiczną czy też anagogiczną<sup>202</sup>. Dla Maksymusa ogólna historia zbawienia właśnie w liturgii staje się historią poszczególniej duszy, historią mistyczną. W

---

<sup>197</sup> R. Taft, *The Liturgy of the Great Church*, s. 61.

<sup>198</sup> Pseudo-Dionizy Areopagita, *Hierarchia kościelna* II 3, 2, [w:] Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma teologiczne*, tłum. M. Dzielska, Kraków: Wydawnictwo „Znak” 1999.

<sup>199</sup> Pseudo-Dionizy Areopagita, *Hierarchia kościelna* III 3, 13.

<sup>200</sup> Pseudo-Dionizy Areopagita, *Hierarchia kościelna* III 3, 5.

<sup>201</sup> Pseudo-Dionizy Areopagita, *Hierarchia kościelna* III 3, 8.

<sup>202</sup> Por. P. Meyendorff, *Introduction*, s. 36.

ten sposób obrzędy Eucharystii pokazują mistyczne uniesienie duszy ku kontemplacji Boga i zjednoczeniu z Nim<sup>203</sup>. Przykładem takiego pojmowania liturgii jest obraz wejścia: „Pierwsze wejście biskupa do kościoła jest obrazem i typem przyjscia na świat Syna Bożego, naszego Zbawcy, w ciele”<sup>204</sup>, jest to zatem znaczenie ogólne, za którym autor dodaje znaczenie szczegółowe:

Lud wchodzący do kościoła z biskupem oznacza niewierzących, nawróconych z niewiedzy i błędu przyjęcia, a także wierzących, którzy przechodzą od zła i niewiedzy do tego, co boskie. Ale jest to wejście nie tylko niewierzących, ale i nasze<sup>205</sup>.

Odczytanie Ewangelii, odesłanie katechumenów i zejście biskupa z tronu to w sensie ogólnym obraz drugiego przyjscia Chrystusa i sąd, a w sensie szczegółowym – odcięcie się od świata widzialnego, odrzucenie tego, co kieruje ku ziemi, i zwrócenie umysłu ku rzeczom duchowym<sup>206</sup>.

### 3. 8. German z Konstantynopola (†ok. 740 r.)

Temat alegorii i teologii w pismach Germana z Konstantynopola szczegółowo podejmuje Robert Taft w artykule *The Great Church*, gdzie pokazuje i uzasadnia, że dzieło Germana *Historia ekklesiastike kai mystike theoria* nie jest fantazyjną alegorią, ale realną i konsekwentną teologią Eucharystii, dostosowaną do swoich czasów i okoliczności<sup>207</sup>. Zaangażowany w spory ikonoklastyczne German przedstawia liturgię w sposób bardziej figuratywny niż poprzednicy:

Symbole liturgiczne przekształcono na wzór świętych obrazów i wprowadzono wiele nowych elementów symbolicznych. (...) Posłużono się antiocheńską egzegezą pisma jako wzorcem alegorii, za pomocą której w historii zbawienia można było odnieść do siebie dwa zdarzenia historyczne z różnych epok<sup>208</sup>.

German zatem z jednej strony zachowuje wcześniejszą tradycję bizantyjską, z dodatkiem perspektywy antiocheńskiej<sup>209</sup>. A skoro czytelnicy Germana zaznajomieni byli już wcześniej z bardziej tradycyjnym eschatologicznym podejściem, German przedstawia nowe, mniej znane<sup>210</sup>:

---

<sup>203</sup> Por. P. Meyendorff, *Introduction*, s. 38.

<sup>204</sup> Maximus Confessor, *Mystagogia* 8, PG 91, kol. 688, tłum. B. Frontczak.

<sup>205</sup> Maximus Confessor, *Mystagogia* 9, PG 91, kol. 689, tłum. B. Frontczak.

<sup>206</sup> Por. Maximus Confessor, *Mystagogia* 13-15, PG 91, kol. 691-694.

<sup>207</sup> Por. R. Taft, *The Liturgy of the Great Church*, s. 46.

<sup>208</sup> D.W. Fagerberg, *Theologia prima*, s. 282.

<sup>209</sup> Por. P. Meyendorff, *Introduction*, s. 42.

<sup>210</sup> Por. P. Meyendorff, *Introduction*, s. 43.

Absyda jest grołą w Betlejem, gdzie zrodzony został Chrystus, ale i grołą, gdzie został pochowany, tak jak powiedział ewangelista Marek, że była tam grota wykuta w skale, w której złożony został Chrystus<sup>211</sup>.

Ołtarz jest nie tylko miejscem w grobie, ale również stołem w czasie ostatniej wieczerzy oraz tronem Boga<sup>212</sup>, diakon oznacza anioła, który z kamienia przed grobem (czyli z ambony) głosi Ewangelię<sup>213</sup>, jednak, jak zauważa Meyendorff, u Germana nie zanika równocześnie wcześniejsza, eschatologiczna symbolika, jak możemy przeczytać w rozdziale o ołtarzu:

Ołtarz odpowiada świętemu grobowi Chrystusa [...]. Ołtarz jest i jest nazywany niebieskim i duchowym ołtarzem, na którym ziemscy i materialni kapłani wyrażają obrazowo duchowe, liturgiczne i hierarchiczne siły mocy niematerialnych i niebieskich<sup>214</sup>.

W ten sposób wśród interpretacji Germana<sup>215</sup> można odleźć zarówno alegorie typu eschatologicznego, jak i rememoratywnego, nieliczne są natomiast alegorie typologiczne – ich przykładem może być wskazanie na szaty kapłańskie jako nawiązanie do szat Aarona<sup>216</sup>.

### 3. 9. Mszał ze Stowe

Z terenów Irlandii pochodzi natomiast krótki tekst, którego pierwsze słowa w języku staroirlandzkim brzmią: *Indaltoir iugor indingrimme immaberr*, zawarty w Mszałe ze Stowe, datowany na IX wiek<sup>217</sup>, ale ze względu na swoją objętość (tylko 87 linii tekstu) nie może on zostać zaklasyfikowany jako *expositio missae*. Z dwóch powodów jednak to pismo uważane jest za niezwykle. Pierwszy z nich to język – ojczysty autora, nie łacina, drugi – tekst koncentruje się na liturgii jako alegorii rememoratywnej życia i męki Chrystusa<sup>218</sup>.

---

<sup>211</sup> Hist. ekkl. 3, tłum. B. Frontczak.

<sup>212</sup> Por. Hist. ekkl. 4.

<sup>213</sup> Por. Hist. ekkl. 10 i 16.

<sup>214</sup> Por. Hist. ekkl. 6.

<sup>215</sup> Wymienieni autorzy znaleźli swoich naśladowców w osobie Mikołaja z Andidy (XI w.), Mikołaja Kabasilasa († ok. 1391 r.) czy Symeona z Tesaloniki (XV w.) Zestawienie elementów liturgii i przypisywanych im interpretacji u Maksyma Wyznawcy, Germana z Konstantynopola oraz wymienionych późniejszych autorów można znaleźć w książce: H. Wybrew, *The Orthodox Liturgy: The Development of the Eucharistic Liturgy in the Byzantine Rite*, Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press 1990, s. 182-183 oraz P. F. Bradshaw, M. E. Johnson, *The Eucharistic Liturgies*, s.190-191.

<sup>216</sup> Por. Hist. ekkl. 14. Fragment ten jest też przykładem alegorycznej interpretacji samej budowli kościoła – por. V. Marinis, *The Historia Ekklesiastike kai Mystike Theoria: A Symbolic Understanding of the Byzantine Church Building*, „Byzantinische Zeitschrift” 108 (2015), s. 753-770.

<sup>217</sup> Por. W. Stokes, *The Irish Passages in the Stowe Missal*, „Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der Indogermanischen Sprachen” 26 (1883) nr 5, s. 497-519. Wydanie mszału: *The Stowe Missal*, ed. G. F. Warmer, London: Henry Bradshaw Society, vol. 31-32, 1906. Na temat przeznaczenia i funkcji tego mszału, uważanego czasem za swoiste vadamecum dla duchowieństwa, por. S. Meeder, *The early Irish Stowe Missal's destination and function*, „Early Medieval Europe” 13 (2015) nr 2, s. 179-194.

<sup>218</sup> Por. P. A. Jacobson, „*Ad memoriam ducens*”, s. 128.

Autor zazwyczaj jednym zdaniem prezentuje swoje interpretacje: ołtarz jest figurą cierpienia, kielich – ponieważ jest ustawiony na ołtarzu, staje się obrazem Kościoła, zbudowanego i opartego właśnie na męce Chrystusa, a także męczenników. Konsekwentnie woda wlewana do kielicha to lud wiernych w Kościele, hostia łamana na patenie to ciało Chrystusa przybite gwoździami do krzyża, a złączenie ich – obraz całego Ciała Chrystusa po Jego zmartwychwstaniu. Dalej autor zajmuje się rozważaniem znaczenia hostii podzielonej na części – jeśli zostaje podzielona na pięć części, oznacza pięć zmysłów duszy, jeśli na siedem, to siedem darów Ducha Świętego, osiem – to osiem części Nowego Testamentu, dziewięć – staje się już alegorią anagogeniczną, bo ma wskazywać dziewięć kręgów nieba<sup>219</sup>.

### 3. 10. *Expositio antiquae liturgiae Gallicanae* (VIII-IX w.)<sup>220</sup>

*Expositio antiquae liturgiae* to komentarz do mszy przypisywany biskupowi Paryża – Germanowi (†543 r.) – przez jednego z pierwszych redaktorów pisma, ale obecnie to autorstwo uważane jest za błędne (stąd czasem autora nazywa się Pseudo-Germanem). A. Wilmart w swoim artykule w DACL<sup>221</sup> oraz Edmund Bishop<sup>222</sup> uważają, że autor komentarza bazował w dużej mierze na *De ecclesiasticis officiis* Izydora z Sewilli<sup>223</sup>, dlatego należy przyjąć późniejszą datę powstania. Ponieważ w tekście można odnaleźć aluzje do tekstu Pseudo-Dionizego *De ecclesiastica hierarchia*, które dopiero w IX wieku zostało przełożone na łacinę, Rosamond McKitteric uznaje *Expositio* za tekst z epoki Karolingów<sup>224</sup>. Tekst składa się z dwóch części (listów – *epistulae*); pierwsza dotyczy elementów liturgii mszy, druga m.in. szat duchownych, białej szaty ochrzczonego itp. W obydwu częściach znaleźć można – obok informacji etymologicznych – także elementy alegorii rememoratywnej, np. ołtarz – grób Chrystusa<sup>225</sup>.

---

<sup>219</sup> Por. W. Stokes, *The Irish Passages*, s. 506.

<sup>220</sup> Wydanie: *Expositio antiquae liturgiae Gallicanae*, ed. E.C. Radcliff, Londyn: Henry Bradshaw Society 1971.

<sup>221</sup> Por. A. Wilmart, *German de Paris; lettres attribuées à Saint*, [w:] DACL, vol. 6, kol. 1049-1162.

<sup>222</sup> Por. E. Bishop, *Liturgica Historica*, Oxford: Clarendon Press 1918, s. 131.

<sup>223</sup> Na temat samej treści *Expositio antiquae liturgiae Gallicanae* oraz zależności od *De ecclesiasticis officiis* Izydora, którego interpretację anonimowy autor chętnie kopiuje, por. J. Quasten, *Oriental Influence in the Gallican Liturgy*, „Traditio” 1 (1943), s. 55-56.

<sup>224</sup> Por. R. McKitteric, *The Frankish Church*, s. 216.

<sup>225</sup> Por. Exp. gall. I, 18; II, 13.

## 4. *Expositio missae* – próba definicji i klasyfikacji

### 4. 1. Definicja

Pod hasłem *expositio missae*, czyli wyjaśnianie mszy świętej, A. Wilmart w DACL termin ten wyjaśnia podwójnie<sup>226</sup>. Pierwsze znaczenie, ściśle, odnosi do epoki patrystycznej, słowem *expositio* określając wszystkie tworzone w tym czasie komentarze do Starego czy Nowego Testamentu, głównie jednak na potrzeby neofitów. Drugie znaczenie *expositio*, łączone już ściśle z Eucharystią, nazywa sensem literalnym i odnosi do komentarzy czy też traktatów – wykładu modlitw i symbolu wiary<sup>227</sup>. *Encyklopedia katolicka* definiuje *expositio missae* jako

średniowieczny traktat uniwersytecki lub podręcznik dla duchowieństwa z komentarzem (historycznym, dogmatycznym, prawnym lub ascetycznym) do mszalnych modlitw oraz obrzędów<sup>228</sup>.

Do tej definicji dodano również wzmiankę, że od wieku VIII *expositiones missae* stają się dziełami samoistnymi. Warto zauważyć, że dopiero od tego momentu nabierają charakteru dydaktycznego czy formacyjnego, stając się tym samym pierwszymi swoistymi podręcznikami liturgiki, z konkretną metodą i konkretnym odbiorcą, i częścią reform karolińskich<sup>229</sup>. U źródła ich powstania – poza wymaganiami karolińskiej reformy liturgicznej – Paul A. Jacobson widzi również popularność zbiorów wypisów czy komentarzy do Pisma Świętego z pism ojców Kościoła (*florilegia*) jako rodzaju podręczników moralności<sup>230</sup>, które po wykorzystaniu ich formy i metody zostały zaaplikowane jako *expositiones missae* do liturgii<sup>231</sup>.

Słusznie jednak zauważył Bogusław Nadolski, że źródeł tego typu komentarzy należy szukać już w wyjaśnieniach katechetycznych Cyryla Jerozolimskiego, Ambrożego z

---

<sup>226</sup> A. Wilmart, *Expositio missae*, [w:] DACL, vol. 5, kol. 1014-1015. Terminem *expositio* nazywają swoje pisma niektórzy z autorów średniowiecznych, np. Florus, Hlodebert z Mans, Gabriel Biel – por. S. M. Holmes, *The Latin literature of liturgical interpretation*, s. 10. Także w rękopisach, np. *Dominus vobiscum*, pojawiają się tytuły *expositio missae*, *expositio super missam*, czasem również *interpretatio missae* – por. *Dominus vobiscum*, [w:] *Amalarii episcopis opera liturgica omnia*, s. 284.

<sup>227</sup> A. Wilmart, *Expositio missae*, kol. 1014.

<sup>228</sup> M. Zahajkiewicz, *Expositio missae*, EK, t. 4, kol. 1467. Na temat traktatów liturgicznych nie tylko dotyczących mszy por. R. E. Reynolds, *Liturgy, Treatises on*, [w:] *Dictionary of the Middle Ages*, vol. 1-13, New York: Scribner 1982-1989, vol. 7, s. 624-633.

<sup>229</sup> A. Wilmart, *Expositio missae*, kol. 1017.

<sup>230</sup> Por. P. A. Jacobson, „*Ad memoriam ducens*”, s. 96. Na temat florilegiów i ich rodzajów por. R. McKitterick, *The Frankish Church*, s. 155-183 oraz J. J. Contreni, *Carolingian Biblical Studies*, [w:] *Carolingian Essays. Andrew W. Mellon Lectures in Early Christian Studies*, ed. U-R. Blumenthal, Washington: Catholic University of America Press 1984, s. 85.

<sup>231</sup> Por. P. A. Jacobson, „*Ad memoriam ducens*”, s. 97-99.

Mediolanu czy Teodora z Mopsuestii<sup>232</sup>. Do pełnych i samodzielnych *expositiones* badacze zaliczają jednak dopiero *De ecclesiasticis officiis* Izydora z Sewilli (†636 r.) oraz *Expositio antiquae liturgiae Gallicanae* przypisywane Germanowi z Paryża (VI w.)<sup>233</sup>, ale pochodzące raczej z wieku VII czy VIII. Należy jednak zwrócić uwagę, czego nie uwzględniają cytowane wyżej definicje, na różnicę między *expositio*, które są komentarzami do mszy, i dziełami typu *de officiis* – całościowymi traktatami dotyczącymi liturgii<sup>234</sup>. *Expositiones* mogą zatem stanowić część *de officiis*, jak to stało się w wypadku *opus magnum* Amalariusza – *Liber officialis*, którego trzecia księga jest praktycznie w całości *expositio missae*, albo Rabana Maura, który w traktat *De institutione clericorum* wplata wyjaśnienie mszy świętej<sup>235</sup>. Jednak niektórzy badacze wykorzystują na określenie tego typu pism właśnie termin szerszy, nazywając je komentarzem liturgicznym<sup>236</sup>.

Warto jednak zauważyć, że w *Encyklopedii katolickiej* autor hasła bierze pod uwagę tylko autorów zachodnich, należałoby się jednak zastanowić, czy do *expositiones missae* nie należy również włączyć autorów wschodnich, np. Germana z Konstantynopola, którego sposób pisania oraz myśl staną się, jak się zdaje, jednym ze źródeł późniejszych *expositiones*. Podobnie definicja z *Encyklopedii katolickiej* podkreśla, że dopiero na epokę karolińską przypada zastosowanie w *expositiones* metody interpretacji alegorycznej, nie biorąc pod uwagę wspomnianych autorów wschodnich oraz fragmentów *De ecclesiasticis officiis* Izydora i *Expositio antiquae liturgiae Gallicanae* Pseudo-Germana, gdzie pojawiają się już alegorie, które można nazwać rememoratywnymi lub typologicznymi<sup>237</sup>.

*Expositiones* wieku IX, których badanie stanowi główny temat obecnej dysertacji i o których aspektach dydaktycznych i teologicznych będzie powiedziane w kolejnych rozdziałach, stały się w kolejnych wiekach inspiracją do powstania kolejnych traktatów,

---

<sup>232</sup> Por. B. Nadolski, *Liturgika*, t. 4: *Eucharystia*, s. 53.

<sup>233</sup> M. Zahajkiewicz, *Expositio missae*. Natomiast autor hasła *expositio missae* w encyklopedii *The Medieval France* zalicza jednak do *expositiones* już teksty Pseudo-Dionizego, Maksyma Wyznawcy oraz Germana z Konstantynopola, a za pierwszy traktat wyjaśniający obrzędy mszy uważa *De ecclesiasticis officiis* Izydora z Sewilli. Por. P. Jeffrey, *Expositio missae*, [w:] *an encyclopedia*, ed. W. W. Kibler, G. A. Zinn, London: Routledge 2017 s. 630.

<sup>234</sup> Por. E. Mazza, *The Celebration of the Eucharist: The Origin of the Rite and the Development of Its Interpretation*, trans. M. J. O'Connell, Collegeville, Minn.: The Liturgical Press 1999, s. 172.

<sup>235</sup> Por. Inst I, 32-33.

<sup>236</sup> Por. R. Reynolds, *Treatises on the Liturgy*, s. 624. Terminu *liturgical expositions* używa na określenie tych komentarzy Paul Rorem – por. P. Rorem, *Pseudo-Dionysius: a Commentary on the Texts and an Introduction to Their Influence*, New York: Oxford University Press 1993, s. 124.

<sup>237</sup> „In Isidore's methods liturgical exegesis assumes the same broadly recuperative functions as its biblical cousin: to reconcile the contradictory, unify the diverse, schematize the irregular-to work, in short, toward the idea of a „book of the liturgy” (...) Isidore's works provide a likely channel for the earliest arrival of spiritual exposition of the liturgy in Anglo-Saxon England” – A. Jones, *The Book of the Liturgy in Anglo-Saxon England*, „Speculum” 73 (1998) nr 3, s. 667.

także w Polsce. Także w kolejnych wiekach powstawały pisma wyjaśniające mszę, należy jednak zastanowić się, czy rzeczywiście są one w dalszym ciągu rodzajem wykładu, wyjaśnienia liturgii, czy stanowią już rodzaj traktatów teologicznych<sup>238</sup>, ponieważ, jak twierdzą niektórzy badacze, od wieku XII *expositiones* stają się częścią literatury prawniczej czy zostają wchłonięte przez pontyfikaty<sup>239</sup>.

#### 4. 2. *Expositiones missae* IX wieku

Jakie utwory należy zaliczyć do *expositiones* wieku IX? A. Wilmart pod hasłem *expositio missae* w DACL wylicza szczegółowo uznawane za anonimowe pisma zatytułowane od pierwszych ich słów: *Dominus vobiscum*, *Primum in ordine*, *Quotiens contra se*, *Missa pro multis* oraz wyszczególnia autorów: Rabana Maura z fragmentem *De ordine missae* zawartym w *De institutione clericorum*, Amalariusza z Metz i jego *Liber officialis*, Remigiusza z Auxerre *Expositio de celebratione missae* oraz *De actione missae* Florusa z Lyonu<sup>240</sup>. Pierre-Marie Gy wylicza teksty *expositiones* za opisanymi przez A. Wilmarta, dodając do nich kompilacyjny tekst *De sacris ordinibus* Rabana Maura oraz *De ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementis* Walafrйда Strabona<sup>241</sup>. W *Encyklopedii katolickiej* do *expositiones* z wieku IX wliczane są tylko najobszerniejsze, tj. pisma Alkuina *De divinis officiis*, *Liber officialis* Amalariusza z Metz, Rabana Maura *De institutione clericorum* oraz pisemko przeciwnika metody alegoryzującej – Florusa z Lyonu<sup>242</sup>.

Mary Schaefer w artykule<sup>243</sup>, który, jak pisze sama autorka, stawia sobie za cel zebranie danych na temat liturgicznych komentarzy do mszy świętej od wieku IX do XII, z wieku IX i X wymienia obok *De ecclesiasticis officiis* Amalariusza z Metz także *De divinis*

---

<sup>238</sup> Chodzi o utwory powstające już po X wieku – por. B. Nadolski, *Liturgika*, t. 4: *Eucharystia*, s. 53.

<sup>239</sup> Por. P. Jeffrey, *Expositio missae*, s. 630. Listę dwunastowiecznych *expositiones missae* można odnaleźć w pracy Mary Schaefer, por. M. Schaefer *Twelfth Century Latin Commentaries of the Mass. Christological and Ecclesiological Dimension*, niepublikowana praca doktorska, University of Notre Dame 1983. Alain Rauwel natomiast odchodzi od definicji *expositio missae* A. Wilmarta, a używa terminu *expositiones missae* do tekstów z XI-XIV wieku, por. A. Rauwel, *Expositio missae: essai sur le commentaire du Canon de la Messe dans la tradition monastique et scolastique*, Dijon: Université de Dijon 2002.

<sup>240</sup> Por. A. Wilmart, *Expositio missae*, kol 1019-1027. Tę samą listę *expositiones missae* wylicza Raphael Schulte – por. R. Schulte, *Die Messe als Opfer. Die Lehre frühmittelalterlicher Autoren über das Eucharistische Opfer*, Münster: Aschendorff 1959, s. 121-170 oraz: C. M. Nason, *The Mass commentary Dominus vobiscum*, s. 75.

<sup>241</sup> Por. Gy, R., P. *Expositiones missae*, „Bulletin du Comité des Études, Compagnie de Saint-Supplice” 22 (1958) t. 3, s. 226-228.

<sup>242</sup> Por. M. Zahajkiewicz, *Expositio missae*, w: EK, t. 4. kol. 1468.

<sup>243</sup> Por. M. Schaefer, *Latin Mass Commentaries from the Ninth through Twelfth Centuries: Chronology and Theology*, w: G. Austin (ed.), *Fountain of Life. In Memory of Niels K. Rasmussen, O.P.*, Washington, D.C.: Pastoral Press 1991.

*officiis*, podając jako autora Pseudo-Alkuina, oraz Florusa z Lyonu, dodając także z przełomu wieku X i XI dziełko Jana Fecamp (990-1078 r.) *De corpore et sanguine Christi*<sup>244</sup>.

Wśród utworów dotyczących Eucharystii z wieku IX Enrico Mazza wylicza również dziełko Paschazjusza Radberta (ok. 786-860 r.) *De corpore et sanguine Christi*, ale jak pisze, to dzieło nie ma swoich źródeł ani w *expositiones missae*, ani w traktatach o liturgii (czyli pismach typu *de officiis*)<sup>245</sup>. Rzeczywiście dziełko Paschazjusza nie jest wykładem liturgii Eucharystii, ale raczej teologii Eucharystii, dlatego nie zostało wzięte pod uwagę w niniejszej dysertacji<sup>246</sup>.

W niniejszej pracy nie zostanie omówione również pismo Walafrzyd Strabona *De ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementis*. Jego autor podejmuje szereg tematów od liturgii po budownictwo sakralne czy wyposażenie kościoła. Szeroko omawia kwestę ofiar Starego Testamentu i ofiar składanych dzisiaj. Interesuje go etymologia słów, dlatego wyjaśnia słowa *templum*, *basilica*, *tabernaculum*, *ostium*. Niektóre z etymologii są niewłaściwe, ale odwołują się do wyglądu opisywanego przedmiotu<sup>247</sup>. Koniecznie trzeba zwrócić jednak uwagę, że mimo wtężeń etymologicznych w dziełku Walafrzyd metoda etymologiczna ustępuje metodzie historycznej – próbie znalezienia początków, przyczyn, źródeł, a w obliczu metody alegorycznej – próbie obiektywizmu<sup>248</sup>. O ile w *expositiones* przedstawione zostaje wewnętrzne *ordo* mszy, o tyle w *De exordiis* mszy poświęcony jest rozdział 22 zatytułowany *De ordine missae et offerendi ratione*, w którym jednak autor skupia się na historii mszy od czasów apostołskich. Najważniejsze staje się dla Walafrzyd to, co udało mu się w związku z historią mszy odkryć. Chętnie wyjaśnia pochodzenie niektórych obrzędów i tekstów, np. *Kyrie eleison*, antyfony na wejście. Zauważa i notuje różnice między liturgią rzymską i frankijską. Rozdział 23 poświęcony jest natomiast czasowi odprawiania mszy. Paul A. Jacobson zauważa, że nazywanie dziełka Strabona *expositio*

---

<sup>244</sup> Por. M. Schaefer, *Latin Mass Commentaries*, s. 37. Trudno jednak powiedzieć, na jakiej podstawie autorka przypisuje to dziełko Janowi Fecamp, ponieważ w PL jego pisma znajdują się w tomie 147 i nie ma wśród nich utworu o takim tytule. Autorka nie rozwija jednak tematu tego autora, podając tylko, że Jan Fecamp kopiuje całe fragmenty *De actione missarum* Florusa z Lyonu.

<sup>245</sup> Por. E. Mazza, *The Celebration of the Eucharist*, s. 172.

<sup>246</sup> Dominique Vanier uważa go w ogóle za pierwszy traktat o teologii Eucharystii – D. Vanier, „*Sequitur in mysterio*”. *L'opusculum de actione missarum de Florus de Lyon*, niepublikowana rozprawa doktorska, Paris: Institut Catholique de Paris 2017. s. 23. W tekście *De corpore et sanguine Christi* można jednak odnaleźć elementy alegorii typologicznej. Autor wyraźnie pisze o znanych już typologiach: manna na pustyni jako Ciało Chrystusa, baranek paschalny – typ Chrystusa – por. Paschasius Radbertus, *De corpore et sanguine Christi*, PL 120, kol. 1280-1281.

<sup>247</sup> Np. słowo *tabernaculum* Walafrzyd wyprowadza od dwóch łacińskich słów: *tabula* – deska, tablica oraz *cortina* – zasłona, ponieważ po zbudowaniu konstrukcji z desek wiesz się między nimi zasłona – por. Walafridus Strabonus, *De ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementis*, PL 114, kol. 925.

<sup>248</sup> Por. D. Vanier, „*Sequitur in mysterio*”, s. 24.



*missae* jest mylące, ponieważ podejście Strabona do liturgii jest zupełnie inne niż poprzedników czy autorów tekstów późniejszych<sup>249</sup>, dlatego proponuje zaliczenie tego pisma raczej do osobnego gatunku *expositio historiae missae*<sup>250</sup>, co równocześnie pozwoli nazwać Walafrystę pierwszym zachodnim liturgistą<sup>251</sup>. A. J. Jungmann wylicza co prawda *De exordiis* wśród tekstów *expositiones*, ale określa je jako zaskakujące spojrzenie na historię liturgii<sup>252</sup>.

W poniższej dystertacji nie zostanie również omówiony tekst *De divinis officiis* uważany czasem za dziełko Alkuina, chociaż zaliczany jest do *expositiones* w *Encyklopedii katolickiej*. Błędnie przypisywany Alkuinowi w kolekcji Melchiora Hittropa<sup>253</sup>, jest ułożony według schematu *Liber officialis* Amalariusza i prawdopodobnie napisany został przed połową X wieku. Dlatego dziś autor określany jest jako Pseudo-Alkuin<sup>254</sup>. Pierwsze 33 rozdziały zajmują się kalendarzem liturgicznym, a po nich cztery rozdziały dotyczą hierarchii Kościoła. Rozdziały 38 i 39 dotyczą symbolicznego znaczenia szat liturgicznych, natomiast druga połowa rozdziału 39 to krótkie *expositio missae*. Rozdział 40 to tekst *De celebratione missae* Remigiusza z Auxerre, a pozostałych 17 rozdziałów przedstawia kwestię oficjum brewiarzowego, wyznania wiary i pokuty. Autor pisma jest raczej zręcznym kompilatorem niż oryginalnym twórcą, kopiując całe passusy z *Liber officialis*, i chociaż ukazuje w pewnym stopniu pewne nowe aspekty liturgii<sup>255</sup>, jego komentarz nie wnosi nic nowego do interpretacji alegorycznej, czego nie zaczerpnąłby od Amalariusza.

A. Wilmart, a za nim np. Corey M. Nason wśród *expositiones missae* wyliczają również anonimowe pismko tytułowane od pierwszych słów *Quotiens contra se*, które A. Franz datuje na czasy przed Amalariuszem<sup>256</sup>. Nie istnieje wydanie krytyczne, a wersja drukowana znajduje się jedynie w wydaniu *Patrologia Latina*<sup>257</sup>. Prawdopodobnie *Quotiens contra se* było już rodzajem pisma dla rozwijania pobożności, co być może wskazuje na jego adresatów – wykształconych świeckich, ewentualnie mnichów<sup>258</sup>, a nie *expositio missae*

---

<sup>249</sup> Por. P. A. Jacobson, „*Ad memoriam ducens*”, s. 145.

<sup>250</sup> Por. P. A. Jacobson, „*Ad memoriam ducens*”, s. 145, chociaż warto zwrócić uwagę, że w wielu *expositiones* pojawiają się passusy dotyczące właśnie historii liturgii.

<sup>251</sup> Por. P. A. Jacobson, „*Ad memoriam ducens*”, s. 145.

<sup>252</sup> Por. J. A. Jungmann, *The Mass*, vol. I, s. 88.

<sup>253</sup> PL 101, 1174-1286.

<sup>254</sup> Por. D. L. Moyses, *Allegorical Liturgical Interpretation*, s. 120.

<sup>255</sup> Np. jest ważnym źródłem dla poznania rozwoju teologii ordynacji – por. R. E. Reynolds, *Marginalia on a Tenth-Century Text on the Ecclesiastical Officers*, [w:] *Clerical Orders in the Early Middle Ages. Duties and Ordinations*, Aldershot: Ashgate 1999, s. 116.

<sup>256</sup> Por. A. Franz, *Die Messe*, s. 349.

<sup>257</sup> PL 96, kol. 1481-1502.

<sup>258</sup> Por. P. A. Jacobson, „*Ad memoriam ducens*”, s. 138. Por. J. A. Jungmann, *The Mass*, vol. I, s. 86.

rozumianego jako podręcznik dla duchowieństwa, dlatego nie zostanie ono wzięte pod uwagę w poniższej rozprawie. Anonimowy autor nie przedstawia gestów czy ruchu w czasie liturgii, ale tylko słowa, prawdopodobnie te, które wypowiedane były głośno<sup>259</sup>. Po krótkim wstępie, w którym życie chrześcijanina przedstawione jest jako walka ze złem, autor omawia dość szczegółowo słowa prefacji oraz hymn *Sanctus*, ale słowa kanonu traktuje pobieżnie. Traktat kończy się omówieniem *Agnus Dei*, znaku pokoju oraz rozesłania.

Z przywołanych refleksji wynika, że o ile sama definicja *expositiones missae* jako rodzaju pisma, które wyjaśnia, interpretuje oraz komentuje to, co dzieje się lub mówi w trakcie mszy, nie podlega dyskusji, o tyle kwestią sporną może być, jakie utwory do tego rodzaju literatury można zaliczyć.

#### 4. 3. Cel tworzenia *expositiones missae*

Jakie zatem cechy wyróżniają *expositiones missae*? Przede wszystkim zgodnie z łacińską nazwą jest to wykład liturgii mszy, zachowujący na ogół kolejność obrzędów, opisujący całość liturgii albo jej konkretną część. Jednak celem autorów nie jest ukazanie tylko schematu poszczególnych obrzędów, jak w pismach typu *ordo*, ale wyjaśnienie poszczególnych elementów, zwykle obrzędów, rzadziej tekstów euchologicznych. Autorzy chętnie sięgają do odniesień etymologicznych czy historycznych, co wskazuje wyraźnie na edukacyjny charakter *expositiones* – stają się one w ten sposób pierwszymi podręcznikami liturgii<sup>260</sup>, a nie tylko materiałem do medytacji czy podręcznikiem moralności<sup>261</sup>, dlatego należy odczytywać je bez oceny i biorąc pod uwagę kontekst ich powstania<sup>262</sup>. Trzeba też zwrócić uwagę, że w opinii A. Wilmarta *expositiones* z wieku IX, mimo że niewątpliwie oparte zostały na tekstach Izydora, odchodzą już od ambitnych encyklopedycznych celów, które Izydor sobie postawił, a zwracają się ku podstawowej funkcji edukacji duchowieństwa. Jednak definicja A. Wilmarta nie mówi tylko o funkcji praktycznej *expositio*, ale też określa

---

<sup>259</sup> P.A. Jacobson, „*Ad memoriam ducens*”, s. 137.

<sup>260</sup> Por. T. M. Thibodeau, *Enigmata Figurarum*, s. 68-69. Carine van Rijn natomiast zauważa, że epoka karolińska obfituje w literaturę typu *expositiones*, z tym że dotyczy ona różnych zjawisk liturgicznych, nie tylko mszy – por. C. van Rhijn, „*Ut missarum preces bene intellegant*”. *The Dominus vobiscum: a Carolingian mass commentary for the education of priests*, „Revue Mabillon. Revue Internationale d’Histoire et de Littérature Religieuses” 31 (2020), s. 2.

<sup>261</sup> Por. R. Cabié, *The Church at prayer: an introduction to the liturgy*, vol. 2: *The Eucharist*, Collegeville, Minn.: Liturgical Press 1986, s. 140.

<sup>262</sup> „Modern liturgists need to be reminded that biblical exegesis and the art of interpreting the texts and ceremonial of the liturgy were inseparable in the Middle Ages. In the final analysis, medieval liturgical exposition should be seen, to adapt Jean Leclercq’s words, as the *mirror of a culture and its culmination*” – T. M. Thibodeau, *Enigmata Figurarum*, s. 69.

*expositio* jako teksty z własną egzegetyczną metodą, bazującą na metodzie wypracowanej przez Izydora z Sewilli<sup>263</sup>, którą one dostosowują jednak do zakładanego celu<sup>264</sup>. *Expositio* nie musi stanowić samodzielnego utworu, może być częścią większego dzieła, jak jest to w przypadku *De institutione clericorum* Rabana Maura. Przyczyną ich powstawania, poza wymienioną już potrzebą kształcenia duchowieństwa, jest poszukiwanie narzędzia użytecznego przy założonej reformie liturgicznej<sup>265</sup>. Wyjaśnienia mszy ze względu na swoją formę cieszyły się w średniowieczu ogromnym zainteresowaniem, o czym świadczyć może wielka liczba zachowanych manuskryptów<sup>266</sup>.

Na powstanie i rozwój *expositiones missae* wykorzystujących metodę alegoryczną miały wpływ z pewnością trendy charakterystyczne dla epoki karolińskiej związane z wyjaśnianiem Biblii, zwłaszcza egzegezą w stylu świętego Augustyna, a także przepisy dotyczące egzaminowania duchowieństwa i powstawanie szkół kościelnych, w których odwoływano się do nauki klastycznej, czy rola kaznodziejów<sup>267</sup>.

#### 4. 4. Klasyfikacja

Pierwszy możliwy podział wszystkich *expositiones missae* opiera się na formie komentarza przyjętej przez ich autorów. Mielibyśmy zatem *expositiones*, które są komentarzami *per se*, w których poszczególne słowa wypowiedziane w trakcie liturgii zostają opatrzone krótszą lub dłuższą glosą. Do takich *expositiones missae* należy z pewnością zaliczyć: *Dominus vobiscum*, *Primum in ordine*, *De actione missarum*, *Canonis missae interpretatio*. W drugiej grupie znalazłyby się te komentarze, które komentują nie tylko słowa, ale również obrzędy i gesty, należałyby zatem do niej wszystkie *expositiones* autorstwa Amalariusza oraz Remigiusza z Auxerre. Pomiędzy tymi grupami przy takim przyjętym podziale znajdzie się *De institutione clericorum* Rabana Maura. Kolejna możliwa klasyfikacja to ta oparta na przyjętej metodzie, a zatem podział na komentarze interpretujące liturgię *ad litteram*, do której to grupy zaliczone będzie przede wszystkim *De actione missarum* Florusa, ale można w ten sposób potraktować też najstarsze komentarze, tj.

---

<sup>263</sup> Por. A. Wilmart, *Expositio missae*, kol. 1017-1018.

<sup>264</sup> Por. Ch. A. Jones, *The Book of the Liturgy*, s. 671.

<sup>265</sup> Por. P. Jeffrey, *Expositio missae*. Zwrot ku liturgii rzymskiej stawia też przed jej uczestnikami barierę językową – por. A. A. Häussling, *Allegorische Meßerklärung* [w:] LThK, t. 1, kol. 402-403. Paul Rorem uważa, że także wcześniejsze komentarze liturgiczne powstawały z powodów edukacyjnych, dla uzupełnienia wiedzy już wykształconych duchownych, np. Maksymus napisał swoje dziełko dla braci mnichów, German z Konstantynopola – dla odparcia ikonoklazmu – por. P. Rorem, *The Medieval Development*, s. 32.

<sup>266</sup> Por. C. Vogel, *La réforme liturgique*, s. 223-224; G. Macy, *Commentaries on the Mass*, s. 34.

<sup>267</sup> Por. P. A. Jacobson, „*Ad memoriam ducens*”, s. 61.

*Dominus vobiscum* i *Primum in ordine*. Drugą grupę stanowiłyby zatem komentarze, w których autorzy posługują się metodą alegoryczną, a zatem w tej grupie znajdują się wszystkie komentarze przypisywane Amalariuszowi. Elementy obydwu metod odnajdziemy zarówno u Rabana Maura, jak i Remigiusza z Auxerre<sup>268</sup>.

Inny możliwy podział będzie skupiał się na materiale, który dane *expositio* wyjaśnia. Kilka z nich komentuje właściwie tylko kanon, pomijając obrzędy wstępne, komunię czy obrzędy zakończenia lub zbywając je w kilku słowach. Oczywistą klasyfikacją byłaby też klasyfikacja chronologiczna<sup>269</sup> albo związana z autorstwem (czyli podział na komentarze anonimowe i ze znanym autorem) czy nawet objętością pisma.

## 5. *Expositiones missae IX wieku*

### 5. 1. *Dominus vobiscum*

To jedno z najstarszych *expositiones*, którego tekst obejmuje tylko kanon, najwcześniej datowane manuskrypty z tekstem pochodzą z VIII/IX wieku<sup>270</sup>. Jako autora pisma wskazywano Teodulfa z Orleanu, Amalariusza z Metz i Rabana Maura<sup>271</sup>. Jednak badanie stylu oraz treści tego pisma wskazuje na innego pisarza tego okresu – Alkuina z Yorku. Za autorstwem Alkuina przemawia przede wszystkim sposób przekazu treści, używanie fraz: *cum dicit sacerdos, et quando dicit, cum dicit*, co odpowiadałoby sposobowi wyrażania myśli w dialogach czy rozmowie. Można go potraktować jak retoryczny zabieg, chętnie przez Alkuina stosowany<sup>272</sup>. Jego przykład można odnaleźć np. w tekście *Dialogus de rhetorica et virtutibus*, który jest rozmową między postacią nazywaną *rex Carolus* a nauczycielem – Alkuinem (określanym w tym dziełku imieniem Albinus)<sup>273</sup>. Charakterystyczną strukturę tekstu *expositio Dominus vobiscum*, jego stały rytm, tworzy

---

<sup>268</sup> Por. L. Bouyer, *The Liturgical Piety*, s. 278; Douglas M. Mosey, nie uwzględniając pisma Florusa, do literalnych komentarzy zalicza *De celebratione missae* Remigiusza, natomiast do alegorycznych – nazywanych przez niego także duchowymi – *Liber officialis* i *Missa pro multis* – por. D. M. Mosey, *Allegorical Liturgical Interpretation*, s. 115, 120.

<sup>269</sup> Por. R. Schulte, *Die Messe als Opfer*, s. 121-170.

<sup>270</sup> Na daty graniczne powstania tekstu wskazują wzmanki o herezji adopejonizmu, która nie pojawiła się wcześniej niż w 791 r., oraz rok 813 – najwcześniejszy zachowany rękopis z tekstem – por. C. M. Nason, *The Mass Commentary*, s. 86.

<sup>271</sup> Por. C. M. Nason, *The Mass Commentary*, s. 80.

<sup>272</sup> Por. C. M. Nason, *The Mass Commentary*, s. 81, Por. L. Wallach, *Alcuin and Charlemagne: Studies in Carolingian history and literature*, New York: Cornell University Press 1968, s. 207-208, 235-236.

<sup>273</sup> Alcuinus, *Dialogus de rhetorica et virtutibus*, PL 101, kol. 919-946. Na temat tego traktatu por. R. Copeland, I. Sluiter, *Medieval Grammar and Rhetoric: Language Arts and Literary Theory, AD 300 -1475*, Oxford: Oxford University Press 2012, s. 272-299.

zestawienie tekstu kanonu i tekst glos. Wyjaśnienie wprowadza najczęściej wyrażenie *hoc est* – „to znaczy”. Czasem jest to wy tłumaczenie pojedynczego słowa, np. w tekście prefacji przy słowach *supplici confessione dicentes* dodane jest wyjaśnienie *hoc est humili confessione*, gdzie jedno słowo zostaje zastąpione drugim, synonimicznym<sup>274</sup>. O dydaktycznym przeznaczeniu tekstu świadczy nie tylko sposób prezentacji, ale i wykładnia etymologii słów i znaczenia charakterystycznych terminów. Wyjaśnienia są krótkie, jasne i nie wychodzą poza znaczenie literalne, nie znajdujemy w tym tekście interpretacji alegorycznych. Krytyczne wydanie tego tekstu znajduje się w wydaniu pism Amalariusza<sup>275</sup>, zestawione z tekstem *Canonis missae interpretatio*. W tym wydaniu J. M. Hanssens uznaje *Dominus vobiscum* za tekst anonimowy, ale zestawienie tekstu *Dominus vobiscum* z *Canonis missae interpretatio*<sup>276</sup> oraz świadomość, że Amalariusz był uczniem Alkuina, może potwierdzać przyjętą tezę o Alkuinie jako autorze *Dominus vobiscum*.

## 5. 2. *Primum in ordine*

To anonimowe, krótkie *expositio missae*, podobne do *Dominus vobiscum*, ale poza kanonem wyjaśniające również obrzędy mszy katechumentów, od introitu do sekrety. Niektórzy badacze przyjmują, że to pismo jest raczej wyjaśnieniem, komentarzem niż interpretacją<sup>277</sup>. W podawaniu etymologii widać w pisemku zależność od Izydora, autor zna pisma Augustyna i Kasjodora. Sposób przedstawienia kanonu – słowo, wyrażenie lub zdanie, które opatrzone zostaje komentarzem, czasem właściwie powtarzającym kanon na zasadzie słowo za słowo, wskazuje na edukacyjne przeznaczenie pisma, być może jako skryptu do przygotowania się duchownych przed wizytacją biskupa. Nie ma w pisemku interpretacji alegorycznych, ale jest ono cennym dokumentem pouczającym o uczestnictwie wiernych w liturgii. Lista rękopisów oraz wydanie krytyczne przygotowane zostały przez Daniełę Mazzuconi<sup>278</sup>. Tłumaczenie tego pisma można odnaleźć w *Aneksie* niniejszej dystertacji.

---

<sup>274</sup> Dom 19.

<sup>275</sup> *Dominus vobiscum*, [w:] *Amalarii Episcopi Opera liturgica omnia*, ed. J. M. Hanssens, t. 1, (Studi e Testi 138), Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana 1948, s. 283-338.

<sup>276</sup> Por. J. M. Hanssens, *Introductio*, [w:] *Amalarii Episcopi Opera liturgica omnia*, ed. J. M. Hanssens, t. 1, (Studi e Testi 138), Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana 1948, s. 109-110.

<sup>277</sup> P. A. Jacobson, „*Ad memoriam ducens*”, s. 136.

<sup>278</sup> D. Mazzuconi, *La diffusione dell'expositio missae „Primum in ordine” e l'expositio orationis Dominicae cosiddetta milanese*, Milano: Centro Ambrosiano di Documentazione e Studi Religiosi 1982.

### 5. 3. *Canonis missae interpretatio*

Tekst w wydaniu Hansensa zestawiony jest z tekstem *Dominus vobiscum*, ponieważ *Canonis missae interpretatio* jest właściwie komentarzem do *Dominus vobiscum*. Autor – Amalariusz – wyraźnie cytuje tekst wcześniejszego komentarza i zachowuje podobny schemat budowy – kolejne zdania kanonu zostają wyjaśnione, często z dosłownym użyciem słów z *Dominus vobiscum*, potem dodane zostaje kolejne wyjaśnienie, już Amalariusza:

Potem mówi (scil. autor *Dominus vobiscum*): „Ich określenia nie są łacińskie”. Wyraźnie mówi to o Cherubinach i Serafinach. A dalej dodaje: „Pozostałe określenia wyżej wymienionych chórów anielskich są łacińskie, chyba że określenia »Aniołowie« czy »Archaniołowie« (...) to słowa łacińskie”. Już nie wylicza dwóch chórów nazywanych na początku po grecku (...)»<sup>279</sup>.

W języku polskim wydane zostało z tytułem *Objaśnienie kanonu mszalnego*<sup>280</sup>. To samo *expositio* zostało włączone przez Rabana Maura do jego *Liber de sacris ordinibus*, ułożonego po 847 roku<sup>281</sup>.

### 5. 4. *Missae expositionis geminus codex. Codex seu sedula prior et altera (Codex expositionis I, Codex expositionis II)*

Autorem tych dwóch pism bez wątpienia jest Amalariusz z Metz. Zachowane są tylko w jednym kodeksie, dostępne w dwóch wydaniach<sup>282</sup>. Polskie tłumaczenie obydwu pism pod tytułem *Wyjaśnienie Mszy w dwóch księgach* znajduje się w wydaniu dzieł Amalariusza<sup>283</sup>. Obydwa teksty powstały w roku 813 lub 814, częściowo w trakcie podróży Amalariusza do Konstantynopola, a częściowo po jego powrocie do Metz<sup>284</sup>. Ich adresatem jest Piotr z Nonantoli (†824 r.), do którego Amalariusz zwraca się w swoich pismach, używając terminów *gloriosus sacerdos, frater carissimus*<sup>285</sup>. Obydwa dzieła nie są zachowane w całości, brakuje dużych fragmentów, w *Codex expositionis II* brakuje także zakończenia<sup>286</sup>.

---

<sup>279</sup> Can 2.

<sup>280</sup> Amalariusz z Metz, *Dzieła*, t. II, s. 117-187.

<sup>281</sup> Hrabanus Maurus, *Liber de sacris ordinibus*, PL 112, kol. 1179C-1192A; por. J. M. Hanssens, *Introductio*, s. 113.

<sup>282</sup> Por. J. M. Hanssens, *Le traité de la messe du ms. Zurich C 102*, „Ephemerides liturgicae” 41 (1927), s. 161-173.

<sup>283</sup> Amalariusz z Metz, *Dzieła*, t. II, s. 139-168.

<sup>284</sup> Por. J. M. Hanssens, *Introductio*, s. 106.

<sup>285</sup> Por. Amalariusz z Metz, *List wielebnego opata Piotra 2; Odpowiedź Amalariusza na list wielebnego opata Piotra 1*, [w:] Amalariusz z Metz, *Dzieła*, t. I, s. 29-33.

<sup>286</sup> Wykaz brakujących elementów na podstawie porównania z tekstem *Eclogae* – por. J. M. Hanssens, *Introductio*, s. 106-108.

W zachowanych fragmentach *Codex I* przedstawia przebieg i interpretację mszy świętej od introitu do ofiarowania, dalsze części mszy omawiał zapewne brakujący fragment tekstu, natomiast ostatnie zachowane fragmenty dotyczą obrzędu łamania chleba. Wszystkie wydarzenia mszy oraz obowiązki posługujących zinterpretowane są w duchu alegorii rememoratywnej, co sam autor zasygnalizował we wstępie:

O tym należy z całą pewnością pouczyć, iż to, co sprawujemy w obrzędzie Mszy przed czytaniem Ewangelii, odnosi się do pierwszego przyjścia Pana aż do owego czasu, kiedy zdążył do Jerozolimy przed męką [...]. Następnie zaś to, co się dokonuje podczas Mszy, odnosi się do czasu tej niedzieli, kiedy dzieci wyszły Mu naprzeciw, aż do Jego Wniebowstąpienia lub Pięćdziesiątnicy<sup>287</sup>.

W krótkich punktach tego wstępu autor każdej części Eucharystii nadaje znaczenie alegoryczne<sup>288</sup>. Całość liturgii koncentruje wokół czterech scen: introit – wcielenie i jego eschatologiczne implikacje; czytania – życie Chrystusa; *offertorium* – męka Chrystusa; łamanie chleba, błogosławieństwo – zmartwychwstanie i wniebowstąpienie<sup>289</sup>. Ponadto autor sam rekapituje tematykę swojego pisma, zaznaczając w nagłówku przed głównym tekstem *expositio*, że przedstawi w nim charakter posługi kantora, subdiakonów i diakonów<sup>290</sup>. Opisywane elementy mszy zachowują kolejność chronologiczną: *introit*, *Kyrie eleison*, *Gloria*, czytania (epistoła, responsorium, alleluja, ewangelia), *credo*, *offertorium*, a na końcu – łamanie Hostii.

W drugiej części tego *expositio*, z podtytułem *De Romano ordine et de statione in Ecclesia*, zachowały się fragmenty dotyczące obrzędów wstępnych, zwłaszcza postawy i gestów biskupa oraz liturgii słowa. Po fragmencie dotyczącym odczytania Ewangelii tekst się urywa. Sposób przedstawiania obrzędów liturgicznych jest wyraźnie oparty na *Ordo Romanus I*. Christina Schnusenberga znajduje w budowie tego tekstu podobieństwo do utworu *Christos Paschon* – centonu przypisywanego Grzegorzowi z Nazjanzu, do dziełka Germana z Konstantynopola *Historia ekklesiastike kai mystike theoria* oraz galijskiej liturgii<sup>291</sup>.

---

<sup>287</sup> Cod I, capitula 2, 6.

<sup>288</sup> Cod I, capitula. O metodzie prezentacji dzieła Christina C. Schnusenberga napisała: „It is as if Amalarius had taken the events of Scripture, as well as the teachings of the entire plan of salvation and woven them into a representational liturgical drama” – Ch. C. Schnusenberga, *The Relationship between the Church*, s. 185.

<sup>289</sup> Por. Ch. C. Schnusenberga, *The Relationship between the Church*, s. 185.

<sup>290</sup> Por. Cod I, Wstęp 8; por. J. M. Hanssens, *Introductio*, s. 106.

<sup>291</sup> Por. Ch. C. Schnusenberga, *The Relationship between the Church*, s. 187.

## 5. 5. Raban Maur, *De ordine missae* w *De institutione clericorum*

Dwa pisma Rabana Maura: *De institutione clericorum*, powstałe w 819 roku, oraz *De sanctis ordinibus* z 822 roku napisane zostały jako podręczniki dla duchowieństwa, wpisując się w trend i wymagania postawione przez władzę w jego zarządzeniach dotyczących wykształcenia duchownych<sup>292</sup>. Sam autor nigdzie nie określa swoich pism jako *expositiones*, ale zdaniem badaczy do tego typu pism należy je zaliczyć<sup>293</sup>.

*Expositio* obejmuje dwa ostatnie rozdziały pierwszej księgi *De institutione clericorum* (I 32-33), znajduje się po opisie hierarchii kościelnej, paramentów liturgicznych i sakramentów. W dziełku *De sanctis ordinibus*, traktującym głównie o chrzcie i mszy, a pochodzącym z 822 roku i będącym utworem kompilacyjnym, autor powtarza główne punkty *De institutione clericorum*<sup>294</sup>. Chociaż Raban dodaje do *De sacris ordinibus* dość duży fragment dotyczący liturgii eucharystycznej, jest to jednak wyraźna kopia tekstu *Dominus vobiscum*. W ten sposób obydwie pisma omawiają liturgię mszy w całości, opisując po kolei: *introitus*, *oratio*, *responsorium*, *alleluia*, *evangelium*, *offertorium*, *Sanctus*, *consecratio corporis et sanguinis Domini*, *Agnus Dei*, *communio*, *benedictio* – czyli części od introitu do rozesłania. W *De sacris ordinibus* autor większą część tekstu poświęca liturgii eucharystycznej, skupiając się głównie na kanonie, nie podaje tekstów euchologicznych, poza niewielkimi fragmentami prefacji i kanonu. Raban Maur koncentruje się na dydaktycznej funkcji swojej interpretacji, stąd nie tylko zachowana zostaje chronologia akcji liturgicznej, nieprzerywana żadnymi dygresjami, ale i autor skupia się na etymologii słów czy pochodzeniu obrzędów, w czym odwołuje się do patrystycznych, i nie tylko, autorytetów<sup>295</sup>. Z racji braku oryginalności *De sacris ordinibus* nie będzie podlegało osobnym badaniom w dysertacji.

Raban wyraźnie korzysta ze wcześniejszych interpretacji, także autorów wschodnich<sup>296</sup>. Interpretacje alegoryczne nie są częste, chętniej odnosi się to prostych,

---

<sup>292</sup> Por. L. Samaranti, *Introduzione*, s. 11. Jednak Michał Kieling w swoim artykule o formacji duchownych stawia tezę, że nie jest to podręcznik, a jedynie synteza myśli na temat życia duchownych i teologii kapłaństwa – por. M. Kieling, *Formacja duchownych w świetle „De institutione clericorum” Rabana Maura*, „Vox patrum” 26 (2006) t. 49, s. 277.

<sup>293</sup> Por. D. Zimpel, *Einleitung*, [w:] Hrabanus Maurus, *De institutione clericorum*, Turnhout: Brepols 2006, s. 30; H. B. Meyer, *Eucharystie: Geschichte, Theologie, Pastoral*, (Gottesdienst der Kirche 4), Regensburg: Pustet 1997, s. 195

<sup>294</sup> Por. L. Samaranti, *Introduzione*, s. 13.

<sup>295</sup> Kilkakrotnie w samym *expositio* cytuje Izydora z Sewilli, raz Bedę, dwa razy odwołuje się do autorytetu papieża. Na temat metody kształcenia Rabana Maura por. O. M. Phelan, *New Insights, Old Texts Clerical Formation and the Carolingian Renewal in Hrabanus Maurus*, „Traditio” 71 (2016), s. 63-89.

<sup>296</sup> Np. korpował ma oznaczać tkaninę, w którą zawinięto ciało Chrystusa. Ten obraz pojawia się już wcześniej, m.in. u Germana z Konstantynopola – por. Hist. ekkl. 34.



dydaktycznych, niemal katechizmowych objaśnień, np. wyjaśniając gest znaku pokoju, pisze krótko o jego celu:

Wcześniej w Kościele przekazują sobie nawzajem pocałunek pokoju, śpiewając „Baranku Boży, który gładzisz grzechy świata, zmiłuj się nad nami”, aby pełni pokoju przyjmowali sakrament, a po odpuszczeniu wszystkich grzechów zasłużyli, aby być policzonymi do synów Bożych<sup>297</sup>.

Wyraźnie jednak odnosi się do tradycji rzymskiej:

Zatem ten porządek przekazany przez apostołów zachowuje Kościół rzymski i niemal na całym Zachodzie wszystkie kościoły zachowują tę samą tradycję<sup>298</sup>.

Głównym źródłem *expositio* Rabana Maura są Orygenes oraz *De ecclesiasticis officiis* Izydora z Sewilli.

## 5. 6. *Liber officialis* Amalariusza z Metzu

Pierwsze wydanie *opus magnum* Amalariusza, jak wynika z badań Allena Cabanissa, mogło mieć miejsce ok. 820 roku<sup>299</sup>. Dzieło składa się z czterech ksiąg, sześciu listów, dwóch przedmów do całego dzieła oraz krótkiego prologu na początku księgi trzeciej<sup>300</sup>. W przedmowie pierwszej<sup>301</sup> można już dostrzec wrażliwość, oryginalność i liturgiczną wyobraźnię, tak charakterystyczną dla całego dzieła<sup>302</sup>. Księga pierwsza wyjaśnia kwestie związane z rokiem liturgicznym, zwłaszcza Wielkiego Postu, Wielkanocy i okresu wielkanocnego. Księga druga omawia stopnie ordynacji i szaty liturgiczne, księga trzecia dotyczy obrzędów mszy, natomiast czwarta to wyjaśnienie liturgii godzin. Na potrzeby poniższej dysertacji najważniejsza jest księga trzecia, która w większości stanowi traktat wyjaśniający obrzędy mszy. Ostatnie rozdziały księgi trzeciej nie odnoszą się do mszy w

---

<sup>297</sup> Inst I, 33; 34. Alegorię chętniej wykorzystuje w innych interpretacjach, np. wyjaśniając pochodzenie szat duchownych i liturgicznych, np. gdy opisuje obuwie duchownych, tj. sandały, nadając im interpretację alegoryczną – jak sandały częściowo zakrywają, a częściowo pozostawiają odkrytą nogę, tak nauka głoszona przez duchownych ma być jasna dla wiernych, ale ukryta przed tymi, którzy mogliby ją znieważać – por. Inst I, 22.

<sup>298</sup> Inst I, 34.

<sup>299</sup> Por. A. Cabaniss, *Amalarius of Metz*, Amsterdam: North-Holland Pub. Co. 1954, s. 52. Autor szczegółowo tłumaczy swoją hipotezę dotyczącą daty pierwszego wydania *Liber officialis*, polemizując z tezą J. M. Hanssensa, który uważa, że *Liber officialis* został wydany dopiero w 823 r. Por. J. M. Hanssens, *Le Texte du Liber Officialis d'Amalarius*, „Ephemerides Liturgicae” XLVII (1933), s. 116.

<sup>300</sup> Księga czwarta oraz dwa listy zostały dodane do drugiego wydania *Liber officialis*, które ukazało się w 826 lub 827 r. – por. A. Cabaniss, *Amalarius of Metz*, s. 72.

<sup>301</sup> „Gdy minęło ostatnie lato, wydawało mi się, że – choć znajduję się jakby w piwnicy – do naszej skromnej osoby docierają przez okno roziskrzony promyk światła, rozjaśniając rzecz, której ze względu na długie głodowanie ogromnie pragnąłem. Lęk przed żadnym przełożonym mnie nie kępował, dlatego, dziękując mojemu Bogu, napisałem, co czułem” – Off, Przedmowa.

<sup>302</sup> Por. A. Cabaniss, *Amalarius of Metz*, s. 53

ogólności, ale odpowiadają na konkretne pytania dotyczące porannej mszy w uroczystość Jana Chrzciciela<sup>303</sup>, Adwentu<sup>304</sup>, Bożego Narodzenia i pory mszy w tym okresie<sup>305</sup> oraz mszy za zmarłych<sup>306</sup>.

Jest to najobszerniejsze pismo z omawianych w niniejszej rozprawie oraz równocześnie to właśnie w tym piśmie metoda alegoryczna stosowana jest konsekwentnie w objaśnianiu poszczególnych elementów Eucharystii. Helene Bricout zauważa, że komentarz Amalariusza staje się synonimem komentarza alegorycznego, ponieważ właśnie on uczynił z alegorii zasadniczy sposób wyjaśniania liturgii<sup>307</sup>.

### 5. 7. *Eclogae de ordine Romano*

W krytycznym wydaniu pism Amalariusza jest to pismo zaliczane przez M. J. Hanssensa do dzieł o wątpliwym autorstwie<sup>308</sup>. Z pewnością jest ono kompilacją dwóch pism Amalariusza – *Missae expositionis geminus codex*. Dwanaście pierwszych rozdziałów *Eclogae*, czyli ponad dwie trzecie całości, pochodzi z dziewiętnastu pierwszych rozdziałów *Codex expositionis II*, a krótkie fragmenty zaczerpnięte zostały z *Codex expositionis I*. Datacja dziełka będzie zatem późniejsza niż *Missae expositionis geminus codex*, być może powstało ono pod koniec pierwszej połowy IX wieku<sup>309</sup>. *Eclogae* rozpoczynają się krótkim wstępem, w którym autor przedstawia wszystkie elementy mszy z ich interpretacjami, które można zaklasyfikować jako alegorie rememoratywne – całość mszy świętej to kolejne wydarzenia z życia Chrystusa, od prorocत्व o Jego przyjściu do spotkania po zmartwychwstaniu z uczniami idącymi do Emaus. Cel takiej rekapitulacji autor wyjaśnia swoją skromnością i dobrem czytelnika – jeśli ktoś przeczyta wstęp, a nie będzie zadowolony z pracy autora, nie będzie musiał poświęcać czasu na czytanie całości<sup>310</sup>. Całe pismo składa się z dwóch części. Pierwsza, główna, to ryt mszy według porządku rzymskiego od introitu przez czytania, *credo*, kanon do łamania chleba i zmieszania postaci.

---

<sup>303</sup> Off III, XXXVIII.

<sup>304</sup> Off III, XL.

<sup>305</sup> Off III, LX-LXII.

<sup>306</sup> Off III, LXIV.

<sup>307</sup> Por. H. Bricout, *L'interprétation allégorique, une pédagogie?*, „La Maison Dieu” 282 (2015) nr 2, s. 59.

<sup>308</sup> Por. J. M. Hanssens, *Introductio*, s. 52. Z pewnością była to osoba zaznajomiona ze sposobem myślenia, pisania i wyjaśniania typowym dla Amalariusza. J. M. Hanssens, przytaczając szereg argumentów za i przeciw autorstwu Amalariusza, uznaje, że nie jest możliwe rozstrzygnięcie tej kwestii. Wcześniej uwagi na temat tego pisma – por. V. E. Flicoteaux, *Un problème de littérature liturgique. Les Eclogae de Officio Missae d'Amalarię*, „Revue Bénédictine” 25 (1908), s. 304-320.

<sup>309</sup> Por. Ch. C. Schnusenberg, *The Relationship between the Church*, s. 220.

<sup>310</sup> Por. Ecl 1-7.

Druga część, krótsza, to wyjaśnienie czterech modlitw kapłana: kolekty, sekrety, prefacji i błogosławieństwa po komunii, czyli *propria*. Cztery modlitwy stają się także przyczyną wprowadzenia czterech rodzajów modlitw w całej Eucharystii. Mamy zatem *precatioes* – od początku mszy do offertorium, *orationes* – od sekrety do *Agnus Dei*, *postulationes* po komunii i *gratiarum actiones* – jako odpowiedź ludu na słowa rozesłania wypowiedziane przez diakona. Pismo kończy epilog skierowany do bezpośredniego odbiorcy o nieznanym imieniu, nazywanego ojcem i panem. Ch. C. Schnusenberga uważa to dzieło za syntezę myślenia alegorycznego, przedstawienie kosmicznej wizji świata od stworzenia do zmartwychwstania, zwłaszcza w wykorzystaniu przez autora aluzji do czterech sensów znaczeniowych wyrażonych w poczwórnym dotknięciu brzegów kielicha hostią, co staje się znakiem Chrystusa ogarniającego cztery strony świata<sup>311</sup>.

### 5. 8. *Ordinis totius missae expositio prior (Missa pro multis)*

Tekst komentarza nazywanego od pierwszych jego słów *Missa pro multis* wydany krytycznie został wśród dzieł Amalariusza przez J. M. Hanssensa<sup>312</sup>, ale wątpliwości budzi jego autorstwo i data powstania<sup>313</sup>. Przez wcześniejszych badaczy tekst nie był zaliczany do pism Amalariusza, co raczej związane było z wątpliwościami dotyczącymi samej postaci Amalariusza<sup>314</sup>. W wydaniu krytycznym J. M. Hanssensa tekst poprzedzony jest dwoma nagłówkami, które w krótki sposób rekapituluje całość tekstu: „Porządek mszy ułożony przez świętego Piotra oraz jego wyjaśnienie”, gdzie zwrot „ułożony przez świętego Piotra” będzie odnosił się do porządku rzymskiego<sup>315</sup>, oraz „Dlaczego codziennie powtarza się ta ofiara”. Pismo w pierwszym akapicie rozpoczyna się krótkimi wyjaśnieniami teologicznymi dotyczącym Eucharystii. Autor, odpowiadając na pytanie, jakie są powody celebracji Eucharystii, znajduje na to pytanie siedem odpowiedzi, które odnoszą się do relacji człowiek – Bóg. Powodami sprawowania Eucharystii będzie zanoszenie do Boga prośb, ofiarowanie Bogu błagań i modlitw za tych, którzy składają ofiarę, i zmarłych, prośba o pokój,

<sup>311</sup> Por. Ch. C. Schnusenberga, *The Relationship between the Church*, s. 220; Ecl XXVII, 2.

<sup>312</sup> *Missa pro multis*, [w:] *Amalarii opera liturgica omnia* t. 3, ed. J. M. Hanssens, Roma: Città del Vaticano 1948, s. 297-315.

<sup>313</sup> Por. J. M. Hanssens, *La premier commentaire d'Amalarius sur la messe?* „Ephemerides Liturgicae” 44 (1930), s. 24-46. Badacz uważa to pismo za jedno z pierwszych pism Amalariusza, powstałe podczas podróży do Konstantynopola (w 813 r.), jednak w wydaniu pism Amalariusza nie zalicza już do jego tekstów ani tego pisma, ani Exp II. Pojawiają się też opinie, że zarówno Exp I, jak i Exp II są pismami późnymi, z połowy IX wieku – por. Ch. C., Schnusenberga, *The Relationship between the Church*, s. 220-221.

<sup>314</sup> Por. A. Franz, *Die Messe*, s. 408-409.

<sup>315</sup> Por. J. M. Hanssens, *La premier commentaire*, s. 30.

uświęcenie ofiary, umocnienie Duchem Świętym, ofiara ciała i krwi Chrystusa oraz odmawianie modlitwy „Ojcze nasz”<sup>316</sup>. Mimo że żaden z powodów nie został wyjaśniony szerzej, to siedem przyczyn celebracji Eucharystii zostało zestawionych z siedmioma prośbami zawartymi w modlitwie „Ojcze nasz”, siedmioma stopniami w Kościele i siedmioma darami Ducha Świętego<sup>317</sup>. Drugi akapit dziełka z nagłówkiem „Dlaczego codziennie powtarza się ta ofiara?” wyjaśnia tę kwestię, podając argumenty odnoszące się do ludzkiej kondycji i grzechu oraz koniecznej za nie ofiary Chrystusa. Podane argumenty mogą wskazywać też na przyjętą przez autora metodę interpretacji rememoratywnej – msza sprawowana jest codziennie, „aby nie zapomniano wielkiego błogosławieństwa męki Pańskiej”, oraz interpretacji eschatologicznej: „przez podobieństwo Kościoła do dnia sądu, w którym sprawiedliwi będą oddzieleni od niesprawiedliwych”<sup>318</sup>.

Dziełko przedstawia i interpretuje cały przebieg mszy: introit, *Kyrie eleison*, *Gloria*, kolektę, czytania (epistolę, responsorium, alleluja, ewangelię), *credo*, offertorium, *Sanctus*, kanon, modlitwę „Ojcze nasz”, komunię, błogosławieństwo i rozesłanie. Każdy z obrzędów interpretowany jest w duchu alegorii, a treść i interpretacje można zestawić z *Missae expositionis geminus codex*, np. biskup, który jest obrazem anioła ogłaszającego narodzenie Jezusa, wyjaśnienie liczby diakonów itp. Wiele wspólnych miejsc (odnosząc się raczej do treści niż warstwy językowej) ma to pismo i *Eclogae*. Być może *Missa pro multis* jest zaginioną częścią *Codex expositionis II*<sup>319</sup>. Tłumaczenie tego pisma na język polski znajduje się aneksie do poniższej rozprawy doktorskiej.

### 5. 9. *Ordinis totius missae expositio altera (Introitus missae quare)*

Wydanie krytyczne zamieszczone w zbiorze pism Amalariusza<sup>320</sup>. Dziełko obejmuje wykład całej mszy świętej, ale zbudowane jest inaczej niż pozostałe analizowane w rozprawie *expositiones*. Mianowicie składa się z pytań i odpowiedzi, oznaczanych odpowiednio *Inter.*, tzn. *Interrogatur*, oraz *R.* (*respondetur*):

Pyt.: Dlaczego śpiewa się *Chwala na wysokości*?

---

<sup>316</sup> Por. Exp I [Dlaczego celebruje się mszę].

<sup>317</sup> Por. Exp I [Dlaczego celebruje się mszę]; „W Modlitwie Pańskiej wyraża się siedem prośb (...). Tym siedmiu prośbom odpowiada siedmiu diakonów” – por. Exp I, XVII, 1 i 5.

<sup>318</sup> Exp I [Dlaczego codziennie powtarza się ta ofiara].

<sup>319</sup> Por. J. M. Hanssens, *La premier commentaire*, s. 24.

<sup>320</sup> *Ordinis totius missae expositio altera*, [w:] *Amalari episcopi opera liturgica omnia*, t. I, ed. J. M. Hanssens, s. 314-321.

Odp.: Aby pokazać, że po narodzeniu Chrystusa aniołowie mają chwałę na wysokościach<sup>321</sup>.

Odpowiedzi do pytań nie są rozbudowane, czasem są kilkudzaniowe, interpretacja często jest alegoryczna. Sposób prezentacji treści wyraźnie wskazuje na edukacyjny charakter pisma. Dialogiczny sposób prezentowania wiedzy nadaje monotonnemu podręcznikowi formę łatwą do zapamiętania dzięki mnemotechnice<sup>322</sup>. Autor chętnie przedstawia pochodzenie słów, podaje ich łacińską etymologię, np. *responsorium* od *respondeo*, *introitus* od *introeo*, albo wychodząc od pochodzenia nazwy, objaśnia sens obrzędu, np. prefacja tłumaczona jest jako *praelocutio*. Obrzędy mszy opisane są po kolei: introit, *Kyrie eleison*, *Gloria*, kolekta, czytania, sekreta, prefacja, *Sanctus*, kanon, Ojciec nasz, znak pokoju, *Agnus Dei*, modlitwa po komunii. Jedynie w tym *expositio* wspomniany jest i wyjaśniony post przed komunią<sup>323</sup>. Niewiele informacji dotyczy jednak samych obrzędów, wyjaśnione są tylko zwyczaje związane ze świecami<sup>324</sup>, śpiewem w trakcie offertorium i po komunii<sup>325</sup>, postawą siedzącą biskupa<sup>326</sup>. Tłumaczenie tego *expositio* można odnaleźć w aneksie do niniejszej dysertacji.

## 5. 10. *Expositio de celebratione missae Remigiusza z Auxerre*

Remigiusz, nazwany ostatnim wielkim nauczycielem szkoły klasztornej w Auxerre<sup>327</sup>, swoim dziełkiem *De celebratione missae* niejako zamyka bogatą tradycję karolińskich komentarzy liturgicznych<sup>328</sup>; równocześnie pismo to jest ich kompilacją i podsumowaniem<sup>329</sup>. Badacze uznają, że pisząc swoje *expositio*, Remigiusz bazował głównie na tekście zatytułowanym *Expositio missae*, znalezionym w Troyes<sup>330</sup>.

---

<sup>321</sup> Exp II 3.

<sup>322</sup> Por. G. d'Onofrio, *Historia teologii*, s. 67, szczególnie tę metodę, zaproponowaną przez Alkuina objaśniana jest w artykule: E. A. Matter, *Alcuin's Question-And-Answer Texts*, „Rivista di Storia della Filosofia” 45 (1990) nr 4, s. 645-656.

<sup>323</sup> Exp II 18.

<sup>324</sup> Por. Exp II 8.

<sup>325</sup> Por. Exp II 9 i 19.

<sup>326</sup> Por. Exp II 10.

<sup>327</sup> Por. C. Jeudy, *L'oeuvre de Remi d'Auxerre. État de la question*, [w:] ed. D. Iogna-Prat, C. Jeudy and G. Lobrichon, *L'École carolingienne d'Auxerre de Murethach à Rémi, 830-908*, Paris: Beauchesne 1991, s. 373.

<sup>328</sup> Por. T. A. Greene, *Liturgical Celebrations with Emotional Expectations in Auxerre, 840-908*, (niepublikowana rozprawa doktorska), Chicago: Loyola University 2012, s. 148.

<sup>329</sup> Por. J-P. Bouhot, *Pour une édition critique de l'Expositio missae de Remi d'Auxerre*, [w:] *L'École carolingienne d'Auxerre de Murethach à Rémi, 830-908*, ed. D. Iogna-Prat, C. Jeudy and G. Lobrichon, Paris: Beauchesne 1991, s. 425.

<sup>330</sup> Por. J-P. Bouhot, *Les sources de l'„Expositio missae” de Remi d'Auxerre*, „Revue des études augustiniennes” 26 (1980), nr 1/2, s. 118.

Jean-Pierre Bouhot uważa, że jest to *expositio* przeznaczone nie tylko dla duchowieństwa, ale wszystkich wiernych, i stanowi rodzaj początkowej katechezy<sup>331</sup>. Tekst *expositio*, przypisywany Remigiuszowi, nie doczekał się jeszcze wydania krytycznego.

Sam komentarz do mszy Remigiusza stanowi jeden rozdział (40) w tomie 101 *Patrologia Latina* jest częścią większego traktatu *De divinis officiis*, którego autorstwo pierwotnie przypisywane było Alkuinowi, a teraz zwykle jego autora nazywa się Pseudo-Alkuinem<sup>332</sup>.

Pismo można podzielić na trzy części, z których pierwsza, wprowadzająca, jest próbą zdefiniowania mszy, także przy wykorzystaniu etymologii, w drugiej autor przedstawia elementy mszy katechumentów i samo gromadzenie się na liturgii, zestawiając je z gromadzeniem się żydów w synagodze w dni świąteczne, wymieniając i omawiając kolejno: antyfonę na wejście, *Kyrie*, pozdrowienie ludu, kolektę, czytania<sup>333</sup>. Część trzecia to msza wiernych; autor zajmuje się w niej kolejno: składaniem ofiar, prefacją, hymnem *Sanctus*, kanonem, modlitwą „Ojcze nasz”, komunią i rozesłaniem<sup>334</sup>. Pismo Remigiusza mimo swojej kompilacyjnej formy jest ważnym świadectwem kształtu liturgii i jej interpretacji, także w warstwie alegorycznej. Tłumaczenie *De celebratione missae* także zostało zamieszczone w aneksie do dysertacji.

\*\*\*

Alegoria na gruncie chrześcijaństwa ma długą tradycję, a przedstawieni wyżej autorzy, sięgający do tego rodzaju metody dla zrozumienia Pisma Świętego, nie byli naturalnie jedyni. Wybór tych konkretnych postaci spowodowany był po pierwsze ich znaczeniem dla rozwoju myśli alegorycznej (Filon, Orygenes), a po drugie – ich wpływem na autorów *expositiones missae* (Augustyn, Beda). Przyjęty przez nich sens duchowy mógł dzielić się z kolei na alegorię (rozumianą już między innymi przez świętego Pawła jako ta interpretacja, którą dziś nazwiemy typologią<sup>335</sup>), tropologię i anagogię. Natomiast alegoria jako metoda interpretacji przejęta z hermeneutyki Pisma Świętego dla wyjaśniania obrzędów liturgicznych pojawia się już u Ambrożego. Autorzy głoszący homilie chrzcielne odwołują się do tej metody, aby przybliżyć i wyjaśnić katechumenom tajemnice, które stają się ich

---

<sup>331</sup> Por. J-P. Bouhot, *Les sources de l'„Expositio missae”*, s. 119.

<sup>332</sup> Por. J-P. Bouhot, *Pour une édition critique*, s. 425-434; C. Jeudy, *Remigii Autissiodorensis opera (Clavis)*, [w:] *L'École carolingienne d'Auxerre de Murethach à Rémi, 830-908*, ed. D. Iogna-Prat, C. Jeudy and G. Lobrichon, Paris: Beauchesne 1991, s. 472.

<sup>333</sup> Por. *Celebr*, PL 101, kol. 1247-1251C.

<sup>334</sup> Por. *Celebr*, PL 101, kol. 1251-1271.

<sup>335</sup> Por. rozdział *Typologia*.

udziałem. Kolejny krok to alegoria interpretująca obrzędy Eucharystii, która pojawia się prawdopodobnie po raz pierwszy w dziele Germana z Konstantynopola, jego *Historia ekklesiastike* ujmując obrzędy Eucharystii jako obraz i realizację życia Chrystusa. To właśnie wymienione interpretacje mogły stać się w wieku IX inspiracją dla autorów *expositiones missae*<sup>336</sup>.

---

<sup>336</sup> W latach 813-814 Amalariusz z Metz odbył podróż do Konstantynopola, w czasie której powstały jego dwa *expositiones missae* (Cod I i Cod II) Jednak należy zauważyć, że mimo wyraźnych śladów interpretacji liturgicznych powstałych przed wiekiem IX Amalariusz nie cytuje wyraźnie w swoich tekstach żadnego z autorów wschodnich. Dlatego Ch. A. Jones nazywa takie podejście *a vague suggestion* – por. Ch. A. Jones, *A Lost Work by Amalarius of Metz. Interpolations in Salisbury, Cathedral Library, MS. 154*, (Subsidia, Henry Bradshaw Society 2), London: Boydell & Brewer 2001, s. 141-142.

## Rozdział II

### Obrzędy mszy świętej w Galii w IX wieku

#### 1. Liturgia rzymska w Galii w IX wieku

Podjmując próbę opisu interpretacji obrzędów liturgicznych, stajemy również przed koniecznością rekonstrukcji liturgii jako takiej<sup>337</sup>. Liturgia przedstawiona w dziewiętnowiecznych *expositiones* jest liturgią rzymską, ale należy pamiętać, że te teksty nie miały na celu przedstawiania porządku mszy, czemu służyły *ordines*, ani tekstów echanologicznych, które znajdowały się w sakramentarzach, dlatego też wiele elementów liturgii zostaje w nich, prawdopodobnie celowo, pominiętych<sup>338</sup>.

*Expositiones*, a zwłaszcza pisma Amalariusza, stają się świadectwem osobliwych czasów przejścia z rytu galijskiego do rzymskiego<sup>339</sup>. Jednak, jak zauważa Josef Beumer, jeśli chodzi o liturgię mszy, Amalariusz w czasie swojej podróży do Rzymu nie zauważył istotnych różnic między jedną i drugą liturgią<sup>340</sup>. Jego głównym źródłem jest własne doświadczenie (przebywał w Rzymie w 831 r.) oraz kopia *Ordo Romanus I*, które na terenie Galii pojawiło się już w wieku VIII, a Amalariusz sam daje temu świadectwo: „Wspomniany już opis Mszy rytu rzymskiego mówi (...)”, gdzie wyraźnie cytuje *Ordo Romanus I*<sup>341</sup>.

Dzięki skrupulatnej pracy karolińskich autorów *expositiones* można na podstawie tych pism odtworzyć wygląd liturgii tego okresu. Do źródeł, które dokładniej opisują sam przebieg liturgii, obok najobszerniejszego, tj. *Liber officialis*, będą należały *Missae expositionis genminus codex* oraz *Eclogae*. Znacznie uboższe w tego typu informacje są pisma *Missa pro multis*, *Introitus missae qua*, teksty Remigiusza z Auxerre i Rabana Maura (zwłaszcza że są one późniejsze), a także Florusa, który w *De actione missarum* przebieg liturgii przedstawia tylko pobieżnie. Teksty *Dominus vobiscum*, *Primum in ordine* i *Canonis missae interpretatio* są natomiast cennym źródłem dla rekonstrukcji modlitwy kanonu. Typ

---

<sup>337</sup> Por. A. Nowowiejski, *Msza święta*, t. 1, s. 165-177.

<sup>338</sup> Np. W kanonie nie ma modlitwy za zmarłych, które są już w pochodzącym z ok. 700 roku *Missale Bobbio* – por. J. A. Jungmann, *The Mass*, vol. II, s. 298, brakuje tu również słów modlitw, które odmawiane były przy ofiarowaniu – por. J. Beumer, *Amalar von Metz und sein Zeugnis für die Gestalt der Messliturgie seiner Zeit*, „Theologie und Philosophie” 50 (1975), s. 420.

<sup>339</sup> Por. R. Mönchmeier, *Amalar von Metz: Sein Leben und seine Schriften. Ein Beitrag zur Theologischen Literaturgeschichte und zur Geschichte der Lateinischen Liturgie im Mittelalter*, Münster: Westfälische Vereinsdruckerei 1893, s. 121.

<sup>340</sup> W przedmowie do *Porządku antyfonarza* wyraźnie zaznacza, że zaskoczyła go różnica między antyfonarzami rzymskimi i galijskim – por. Amalariusz z Metz, *Porządek antyfonarza*, Prolog 3-4, [w:] Amalariusz z Metz, *Dzieła*, t. II, natomiast w wypadku mszy zwraca uwagę tylko na nieliczne elementy – por. J. Beumer, *Amalar von Metz*, s. 422.

<sup>341</sup> Off III, XXVII, 1.



liturgii opisywany w *Eclogae* i *Liber officialis* (z racji odniesień do *Ordo Romanus I*) to liturgia biskupia, ale u Remigiusza z Auxerre celebrans to prezbiter (trzeba jednak pamiętać, że to ostatnie chronologicznie *expositio* z IX w)<sup>342</sup>. Amalariusz regularnie pisze o biskupie jako celebransie, natomiast autor *Missa pro multis* używa terminu *episcopus aut presbyter*<sup>343</sup>, z kolei Raban Maur stosuje termin *sacerdos* zarówno na określenie prezbitera, jak i biskupa<sup>344</sup>.

Zdaniem wcześniejszych badaczy Amalariusz bazował również na *Ordo Romanus II*, czyli *Ordo Romanus V* według numeracji Andrieu<sup>345</sup>. Można jednak zadać sobie pytanie: jeśli *Ordo Romanus V* było bazą dla Amalariusza, dlaczego pominął on w swojej interpretacji wiele takich obrzędów, które są wręcz stworzone do interpretacji alegorycznej, jak np. znak krzyża na czole przed ewangelią (co pojawia się u Amalariusza), ale i znak krzyża na piersiach, którego w pisamach Amalariusza nie ma, a pojawia się w *Ordo V*? Pytanie o relację między trzecią księgą *Liber officialis* i *Ordo Romanus V* zadał sobie również Michael Andrieu. Ale Andrieu zdecydowanie stoi na stanowisku, że Amalariusz miał kopię *Ordo Romanus I* i że to praca Amalariusza była bazą dla powstania *Ordo Romanus V*<sup>346</sup>. Jeśli zestawimy obrzędy opisane w *expositiones missae*, zwłaszcza w *Liber officialis*, to gdy porównamy je z *Ordo*, okazuje się, że z jednej strony niektóre obrzędy opisane są inaczej, a z drugiej opis *Ordo V* jest o wiele obfitszy niż *expositiones*. Wydaje się, że powody takiego stanu rzeczy mogą być dwa: być może Amalariusz nie chciał podawać wszystkich szczegółów liturgii, ponieważ nie było to mu potrzebne, skoro każdy zainteresowany widział, co się dzieje w czasie liturgii, zatem autor skupia się tylko na elementach, o których pragnie pouczyć. Przykładem może tu być uwaga z *Ordo Romanus II*, gdy do czytania lekcji subdiakon wstępuje na podwyższenie (łac. *in ambonem*)<sup>347</sup>. W *Liber officialis* nie znajdujemy bezpośredniej informacji na temat wstępowania na ambonę czy podwyższenie subdiakona, mamy natomiast krótką wzmiankę: „Lektor i kantor wstępują na stopień (łac. *gradus*) zwyczajem starożytnych”<sup>348</sup> oraz prawdopodobnie interpretację tego gestu: „Przez lekcję możemy rozumieć przepowiadanie w Starym Testamencie, bo jest ono

---

<sup>342</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1248.

<sup>343</sup> Exp I VIII, 1; VIII, 5.

<sup>344</sup> Por. Inst. I, 33, także I, 3-5. Por. również J. A. Jungmann, *The Mass*, vol. I, s. 201.

<sup>345</sup> Por. A. Franz, *Die Messe*, s. 353.

<sup>346</sup> Por. M. Andrieu, *Les ordines romani du haut Moyen Age. 2 Les textes (Ordines I-XIII)*, Louvain: Leuven Spicilegium Sacrum Lovaniense 1971, s. 180-181; por. P. Sorci, *Gli Ordines Romani e la celebrazione dell'eucaristia, degli altri sacramenti e sacramentali*, „Rivista Liturgica” 101 (2014) nr 3, s. 555-556.

<sup>347</sup> Por. OR V 27.

<sup>348</sup> Off III, XVII, 1.

niższego rzędu<sup>349</sup>. Użyte tu porównanie, że lekcja jest niższego rzędu (łac. *humilior*), może odnosić się – naturalnie poza rozumieniem tego jako czytania „niższego” niż Ewangelia – do miejsca, w którym jest odczytywana. Natomiast wzmianka o czytaniu lekcji na ambonie pojawia się w *Missae expositionis geminus codex alter*:

Po pierwszej modlitwie subdiakon wstępuje na podwyższenie, aby czytać i ogłaszać ludowi Bożemu naukę świętych ojców, czy to Starego, czy też Nowego Testamentu. Nie wstępuje on jednak na wyższy stopień (łac. *superiorem gradum*), na który zwykle wstępuje ten, kto ma czytać Ewangelię<sup>350</sup>.

Schemat mszy „rzymskiej za czasów Karola Wielkiego”<sup>351</sup> możemy znaleźć też w podręczniku Antoniego Nowowiejskiego, jednak autor nie podaje w nim, które fragmenty schematu wzięły z *Ordo Romanus I* (czy *Ordo V*, które uznaje za źródło Amalariusza<sup>352</sup>), a które z *Liber officialis*. Przyznać jednak należy mu rację, gdy pisze o *Liber officialis* i *Eclogae*:

Pisma te są przepelnione wyjaśnieniami mistycznymi, wszakże jeszcze przedstawiają dużo materiału, aby zrozumieć, jak była odprawiana wtedy Msza św. według obrządku rzymskiego<sup>353</sup>.

Przebieg liturgii w pismach Amalariusza, zwłaszcza *Liber officialis*, przedstawia też Josef Beumer<sup>354</sup>.

Przedstawiony niżej schemat liturgii oparty jest tylko na tekstach *expositiones missae* i ma na celu pokazanie czytelnikom informacji, które na podstawie tych utworów można znaleźć. Tak przedstawiona liturgia stanie się w kolejnych częściach pracy przyczynkiem do pokazania sposobów interpretacji liturgii i pouczenia czytelnika. W związku z tym poniższy schemat informacji z *Ordo Romanus I* czy *Ordo Romanus V* wykorzystuje tylko porównawczo<sup>355</sup>. Należy zastanowić się także, co było źródłem dla pozostałych autorów, tj. Rabana Maura, Remigiusza z Auxerre i Florusa z Lyonu, ponieważ ich teksty znacznie odbiegają językowo od języka *Ordo* i pism Amalariusza.

Nie znajdujemy w *expositiones missae* opisów typowych dla *Ordo I* i *V*, dotyczących przygotowania do mszy duchowieństwa. Nie ma też w nich opisu i symboliki szat duchownych, chociaż w wypadku *Liber officialis* i *De institutione clericorum* takie opisy

---

<sup>349</sup> Off III, XI, 5.

<sup>350</sup> Cod II, XIV, 1.

<sup>351</sup> A. Nowowiejski, *Msza święta*, t. 1, s. 165-177.

<sup>352</sup> Por. A. Nowowiejski, *Msza święta*, t. 1, s. 166.

<sup>353</sup> A. Nowowiejski, *Msza święta*, t. 1, s. 166.

<sup>354</sup> Por. J. Beumer, *Amalar von Metz*, s. 417-420.

<sup>355</sup> Na temat rozpowszechniania *Ordo Romanus I* w państwie Karolingów oraz zestawienie elementów liturgii mszy z *Ordines I, IV i V*, por. I. Gazzola, *Comment célébrer la messe? L'Ordo romanus I et ses transformations en pays francs*, [w:] ed. H. Bricout, M. Klöckener, *Liturgie, pensée théologique*, s. 49-75.

można odnaleźć w innych księgach tych pism.<sup>356</sup> Warto także zwrócić uwagę, że teksty *expositiones* nie tylko dostarczają nam obrazu liturgii niejako ze strony duchowieństwa, ale również pokazują – chociaż w zdecydowanie mniejszym wymiarze – uczestnictwo w liturgii ludu, jego postawy i gesty.

## 2. Msza katechumentów (obrzędy wstępne i liturgia słowa)

### 2. 1. Procesja wejścia i pierwsze czynności przewodniczącego liturgii, służby liturgicznej i wiernych

Obrzędy wstępne opisane przez Amalariusza nazywane są *introitus missae*<sup>357</sup>; autor definiuje je jako obrzęd między „pierwszą antyfoną, zwaną introitem, a kończy się [on] wraz z modlitwą, którą kapłan odmawia przed lekcją, (...) aż do chwili, gdy biskup usiądzie”<sup>358</sup>. Etymologia słowa *introitus* wyjaśniona jest skrótowo w *Ordinis totius missae expositio altera*:

Pyt.: Dlaczego mówi się o wejściu (łac. *introitus*) na mszę?

Odp.: Dlatego, że w tym obrzędzie rozpoczyna się msza<sup>359</sup>.

Procesja wchodzi do kościoła od strony lewej do prawej, co zostaje zinterpretowane przez autora przenośnie<sup>360</sup>. W czasie tego obrzędu wszyscy trwają w postawie stojącej: „Odtąd przyjął się zwyczaj, że – jak długo trwa ten obrzęd – w kościele się nie siada”<sup>361</sup>. W tym czasie śpiewa chór kantorów. Raban Maur uściśla, że jest to śpiew antyfony<sup>362</sup>, dodając, że zwyczaj śpiewu antyfon, wprowadzony przez papieża Celestyna, jest „dobrym zwyczajem: (łac. *bene est*), ponieważ w ten sposób nie tylko oddaje się chwałę Bogu, ale i jedność chóru wskazuje na zgodność Kościoła zgromadzonego na liturgii oraz wzajemną miłość jego członków<sup>363</sup>. W procesji wejścia wraz z biskupem wchodzi diakoni (siedmiu,

<sup>356</sup> Por. Off II, XV-XXVI, a Inst. I, 14-23.

<sup>357</sup> Por. Cod I 1

<sup>358</sup> Off III, I, 1.

<sup>359</sup> Exp II 1

<sup>360</sup> Por. Cod. II, II, 1. Ecl II. W OR V mowa jest o kierunku z południa na północ – por. OR V, 16.

<sup>361</sup> Off III, V, 5.

<sup>362</sup> Por. OR I 44; OR V 14.

<sup>363</sup> Por. Inst. I, 32 i 33. Raban wyprowadza tutaj (choć błędnie) etymologię słowa „chór” od łacińskiego słowa *corona*, czyli „wieniec”, ponieważ chór stoi dookoła ołtarza, ale też od słowa miłość (łac. *caritas*), zgoda (łac. *concordia*) oraz harmonia (łac. *concontinentia*); por. również Celebr, PL 101, kol 1247A. Antyfona natomiast staje się tu znakiem proroków i patriarchów głoszących przyjście mesjasza i oczekujących go – por. E. Borsotti, C. Falchini, *Un solo corpo. Mistagogia della liturgia eucaristica attraverso i testi dei padri latini*, Magnano: Comunità di Bose 2016, s. 270.

pięciu, trzech lub jeden)<sup>364</sup>, subdiakoni i akolici ze świecami<sup>365</sup>, przed nimi niesiony jest trybularz z kadzidłem<sup>366</sup> oraz ewangeliarz<sup>367</sup>. Ewangeliarz wnoszony w procesji wejścia wspomniany jest także w *Expositio de celebratione missae* Remigiusza z Auxerre, który tę procesję przedstawia jak wejście władcy<sup>368</sup>. Liczba kadzielnic jest różna – jest jedna kadzielnica, dwie lub nawet trzy, co wyjaśniane będzie nie tylko w sposób alegoryczny, ale i w odniesieniu do rzeczywistości – każda z kadzielnic będzie służyła do okadzania innej grupy osób: osobno duchowieństwa, osobno mężczyzn i osobno kobiet<sup>369</sup>. Liczba wnoszonych świec powinna być identyczna z liczbą diakonów<sup>370</sup>.

Biskup przechodzi na prawą stronę ołtarza, a potem pochyłony przekazuje znak pokoju posługującym z prawej i lewej strony oraz kantorom<sup>371</sup>. Daje znak kantorom<sup>372</sup>, którzy kończą śpiew modlitwą „Chwała Ojcu”<sup>373</sup>. Warto zwrócić uwagę, że *Admonitio generalis* nakazuje, aby był to śpiew całego ludu<sup>374</sup>, chociaż wzmianka w *Missa pro multis* mówi raczej o śpiewie wykonywanym przez duchownych: „Biskup lub diakon da znak, całe duchowieństwo śpiewa »Chwała Ojcu i Synowi i Duchowi Świętemu«”<sup>375</sup>.

Biskup całuje ołtarz i ewangeliarz, który pozostaje na ołtarzu<sup>376</sup>, ołtarz całują też diakoni, podchodząc do niego po dwóch<sup>377</sup>. W *Missa pro multis* kolejność jest jednak inna, najpierw pocałunek na ołtarzu składają diakoni, dopiero po nich biskup, co znajduje swoje wyjaśnienie alegoryczne: „(...) a diakoni podchodzą do ołtarza i całują go przed biskupem”<sup>378</sup>. Biskup przechodzi na prawą stronę ołtarza, stoi skierowany ku wschodowi,

---

<sup>364</sup> Exp I, I, 3.

<sup>365</sup> Por. Off III, V, 10. Liczba świec ma być identyczna z liczbą diakonów – por. Ecl IV.

<sup>366</sup> Por. Off III, V, 11; Cod I, V, 12.

<sup>367</sup> Por. Off III, V, 12; OR I 47 oraz OR V 16.

<sup>368</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1248 A. Tak interpretacja opiera się na zwyczaju zaczerpniętym ze zwyczajów odnoszących się do władcy – por. J. A. Jungmann, *The Mass*, vol. I, s. 446.

<sup>369</sup> Por. Cod II XII, 1. O jednej lub dwóch kadzielnicach jest natomiast mowa w Exp I 8, 2. Por. J. A. Jungmann, *The Mass*, vol. I, s. 77 i 318. Warto również zauważyć, na co zwraca uwagę Edward Atchley, że w tekstach mowa jest o niesieniu kadzidła, ale nie okadzaniu ołtarza – por. E. G. Atchley, *A History Of The Use Of Incense In Divine Worship*, London-New York: Longmans Green 1909, s. 214.

<sup>370</sup> Por. Ecl IV.

<sup>371</sup> Por. Off III, V, 22.

<sup>372</sup> Albo robi to sam biskup, albo diakon, a śpiew ten wykonuje całe duchowieństwo nie tylko schola – por. Exp I 1, 2; por. OR I 50; OR V 18.

<sup>373</sup> Por. Off III, V, 23; Exp II 1; Cod II VII – dopiero po śpiewie „Chwała Ojcu” do ołtarza podchodzą diakoni. Por. też Ecl VII.

<sup>374</sup> Por. *Admonitio generalis* 70.

<sup>375</sup> Exp I I, 2.

<sup>376</sup> Por. Off III, V, 30-31. W *Liber officialis* jest mowa o pocałunku ołtarza, w *Codex expositionis II* zapisano zdanie o adoracji *sancta* – por. Cod. II X. Na temat pocałunków składanych na ołtarzu i na ewangeliarzu por. K. Lijka, *Ucałowanie ołtarza i ewangeliarza*, „Liturgia Sacra” 21/1(45) (2015), s. 73-88.

<sup>377</sup> Por. Off III, V, 30.

<sup>378</sup> Exp I I, 2

diakoni stoją po jego lewej i prawej stronie, akolici stoją ze świecami w rękach<sup>379</sup>. W *Codex expositionis II* znajdujemy również wzmiankę o oddaniu czci partykułom z poprzedniej mszy (*sancta*):

Gdy tylko biskup odda cześć Najświętszemu Ciału (łac. *sancta*), zmierza ku prawej stronie ołtarza i stoi wyprostowany, zwrócony ku wschodowi, diakoni zaś z tyłu za nim<sup>380</sup>.

Dopiero po adoracji *sancta* przekazuje znak pokoju prezbiterom i diakonom:

Biskup, przychodząc przed ołtarz, oddaje najpierw cześć Najświętszemu Ciału, a następnie przekazuje pokój albo prezbiterom, albo diakonom<sup>381</sup>.

W tym czasie diakoni trwają w postawie pochylonej przed ołtarzem<sup>382</sup>.

U Rabana Maura obrzędy wstępne stają się przyczynkiem do wzmianki na temat konieczności śpiewu na wejście i jego pochodzenia oraz do przedstawienia etymologii słowa „antyfona”; swoje wyjaśnienia opiera on na wiadomościach z pism Izydora z Sewilli<sup>383</sup>. Natomiast Florus z Lyonu tylko jednym zdaniem przedstawia obrzędy wstępne, pisząc o gromadzeniu się ludu oraz wykonywaniu śpiewu: „Zatem najpierw, kiedy wierni zbiorą się razem w domu Bożym, po wyśpiewaniu Bogu chwały (...)”<sup>384</sup>.

## 2. 2. *Kyrie eleison*

W wieku IX wyraźnie kodyfikuje się już po pierwszy śpiew *Kyrie jako* śpiew scholi, a po drugie – trzykrotne jego powtórzenie<sup>385</sup>. Kantorzy śpiewają *Kyrie eleison*<sup>386</sup>, które Amalariusz tłumaczy w trojaki sposób, zawsze jednak odnosząc je do dosłownego znaczenia, to znaczy wzywaniu Bożego miłosierdzia<sup>387</sup>. W skróconej formie pisze o tym autor *Introitus missae quare*:

---

<sup>379</sup> Por. Off III, V, 32; Exp II, 4. Ponieważ liczba diakonów jest nieparzysta, większa ich liczba staje po stronie prawej, a mniejsza po lewej, a za biskupem – por. Ecl X 1-2.

<sup>380</sup> Cod II X, 1; por. Ecl X, 1; OR I 41.

<sup>381</sup> Cod. II VI, 1.

<sup>382</sup> Por. Ecl VIII.

<sup>383</sup> Por. Inst. I, 33.

<sup>384</sup> Act IX.

<sup>385</sup> Por. C. Kuupol, *Kyrie Eleison: Its Liturgical Use and Theological Significance in the Roman, Ambrosian and Hispano-Mozarabic Rites*, Xlibris US 2019 (ebook), s. 52.

<sup>386</sup> Por. Cod I, II, 2; Off III, V, 6, Off III, V, 7; „Schola na znak diakona wykonuje litanie *Kyrie eleison, Christe eleison*” – OR V 22.

<sup>387</sup> Por. Off III, VI, 3. Amalariusz pisząc o śpiewie *Kyrie* w czasie mszy, dodaje również wzmiankę na temat tego śpiewu w trakcie oficjum, zamieszczając interesującą informację na temat różnicy między zwyczajem galijskim a rzymskim w odmiawianiu Modlitwy Pańskiej: „(...) po odprawieniu każdego oficjum, przed Modlitwą Pańską następuje *Kyrie eleison*, jak to jest w oficjum porannym i wieczornym. Albowiem to, co czynimy w Galii, mając zwyczaj śpiewać modlitwę Pańską po zakończeniu psalmów nocnych, Kościół rzymski pomija” – Off III, VI, 4.

Pyt.: Z jakiego powodu śpiewa się *Kyrie eleison*?

Odp.: Aby Ojciec, który oddał swojego jedyne Syna za nas, wyrwał nas od kar piekielnych.

Pyt.: Z jakiego powodu śpiewa się *Christe eleison*?

Odp.: Aby Syn Jezus Chrystus, nasz Pan razem z Ojcem uwolniwszy nas od wiecznej kary, dał nam życie wieczne, jak sam powiedział: A kto by chciał Mi służyć, niech idzie za Mną, a gdzie Ja jestem, tam będzie i mój sługa (J 12,26)<sup>388</sup>,

dodając jeszcze wzmiankę o łacińskim znaczeniu greckich słów<sup>389</sup>. W czasie śpiewu akolici ustawiają świece w szeregu, a jedną na środku:

Gdy odmawia się *Kyrie eleison*, akolici odkładają świece, ponieważ Chrystus – w osobie biskupa – jest ponad każdym światłem<sup>390</sup>.

Gdy kantorzy wykonują *Kyrie eleison*, akolici stawiają świece na ziemi po obu stronach, a jedną z nich w środku<sup>391</sup>.

Sposób ustawienia świec jest wyjaśniony nie tylko alegorycznie, ale również praktycznie: „Można to prosto rozumieć to tak, że w rozstawieniu świec chodzi o wygodę w poruszaniu się przy ołtarzu”<sup>392</sup>.

Tę samą myśl powtarza autor *Eclogae* – akolici do momentu śpiewu *Kyrie eleison* trzymają świece w rękach, potem odkładają je na posadzkę w ustalonym porządku, po jednej i drugiej stronie ołtarza, większą liczbę po prawej, a mniejszą – po lewej<sup>393</sup>.

### 2. 3. Chwała na wysokości

Kapłan zwrócony ku wschodowi wyraźnie (łac. *clara voce*) intonuje „Chwała na wysokości Bogu”<sup>394</sup>. W przeciwieństwie do *Kyrie* śpiewanego przez kantorów, *Gloria* jest pieśnią intonowana przez kapłana po prawej stronie ołtarza, w miejscu, które zajął po jego ucałowaniu<sup>395</sup>. Należy jednak zwrócić uwagę, że zdaniem J. A. Jungmanna kapłan, intonując *Gloria*, zwracał się w kierunku ludu, co było wezwaniem całego zgromadzenia do wspólnego śpiewu<sup>396</sup>. Uwaga Amalariusza jednak wydaje się przeczyć temu zwyczajowi: „Gdy kapłan odmawia „Chwała na wysokości Bogu”, zwraca się zazwyczaj ku

---

<sup>388</sup> Exp II 2.

<sup>389</sup> Por. Exp II 2.

<sup>390</sup> Exp I II, 1.

<sup>391</sup> Off III, VII, 1. „A potem akolici kładą świeczniki na podłodze kościoła, trzy po stronie prawej i trzy po lewej, a jedną w środku, pomiędzy pozostałymi” – OR I 52; por. OR V 23.

<sup>392</sup> Off III, VII, 4; Ecl XI 4.

<sup>393</sup> Por. Ecl XI 2-3.

<sup>394</sup> Por. Off III, VIII, 2-3. Cod. I, III, 1.

<sup>395</sup> Por. J. A. Jungmann, *The Mass*, vol. I, s. 357.

<sup>396</sup> Por. J. A. Jungmann, *The Mass*, vol. I, s. 537.

wschodowi”<sup>397</sup>. Zwrócenie się ku wschodowi ma u Amalariusza dość szczegółowe wyjaśnienie, nie tylko alegoryczne, ale również związane z pobożnością: „Uwłacza porządkowi ten, kto chce oddawać cześć Panu, odwracając się od Niego plecami, przodem zaś do sług”<sup>398</sup>.

Amalariusz podaje źródło tego śpiewu w trakcie mszy – odwołuje się do papieży Telesfora i Symmachusa<sup>399</sup>. W *Introitus missae quare* autor, pisząc o *Gloria*, kładzie nacisk na dar pokoju przyniesionego przez Chrystusa<sup>400</sup>.

## 2. 4. Kolekta

Po odśpiewaniu hymnu „Chwała na wysokości”, kapłan zwrócony na wschód wzywa do modlitwy słowami *Oremus* i odmawia kolektę<sup>401</sup>. W *Missa pro multis* nazywana jest ona *prima collecta* lub *oratio*, co autor wyjaśnia, odnosząc się do etymologii obydwu słów:

Nazywa jest modlitwą (łac. *oratio*), ponieważ w niej prosi się (łac. *orare*) o niebieskie dobra dla ludu, a kolektą, ponieważ lud zaczyna gromadzić się (łac. *colligere*) w jedno miejsce<sup>402</sup>.

Podobnie definiuje tę modlitwę Walafryd Strabo:

Używamy słowa „kolekta”, ponieważ zbieramy, to znaczy zamykamy, w krótkiej modlitwie konieczne prośby<sup>403</sup>.

Kolekta jest odbiciem modlitwy Chrystusa:

Chrystus, zanim cierpiał, często modlił się sam i całą noc spędzał na modlitwie. Za nas się modlił, nie za siebie (...). Kapłan bowiem jest obecnym obrazem Jego modlitwy, zanoszą on modlitwę o uwolnienie od grzechów<sup>404</sup>.

Remigiusz, wyjaśniając znaczenie kolekty, dodaje, że nazywana jest tak ona dlatego, że albo wskazuje na wybór pism czytanych w Kościele<sup>405</sup>, albo gromadzi w jedno modlitwy, albo gromadzi na liturgii lud, a także dodaje, że nie jest to tylko modlitwa kapłana, ale całego ludu<sup>406</sup>. Wyjaśnia także dodawane do kolekty słów „Przez naszego Pana Jezusa Chrystusa”

---

<sup>397</sup> Off III, VIII, 2.

<sup>398</sup> Off III, VIII, 2.

<sup>399</sup> Por. Off III, VIII, 1.

<sup>400</sup> Por. Exp III 3.

<sup>401</sup> Por. Off III, IX, 4. Amalariusz pisze również o kolekcie w trakcie niešporów jako zwyczaju rzymskim, odmawianej przez prezbitera w postawie stojącej, która ma kierować umysł ku przyszłemu zmartwychwstaniu – por. Off IV, VII, 28.

<sup>402</sup> Exp I, IV, 1. Bernard Capelle dowodzi, że termin *collecta* na określenie tej modlitwy pojawił się właśnie w Galii – Por. B. Capelle, *Collecta*, „Revue Bénédictine” 42 (1930), s. 197-204. Takie same wyjaśnienia znajdujemy w Exp II 4.

<sup>403</sup> Walafridus Strabonus, *De ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementis* 22, PL 114, kol. 945C.

<sup>404</sup> Off Wstęp, 8-9.

<sup>405</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1249D.

<sup>406</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1249D.

– wszystko, co jest nam dane, dane jest przez Ojca, ale przyjmujemy to przez Syna, natomiast słowa „Który z Tobą żyje i króluje” wskazują na królewską władzę Syna oraz jedność Trójcy Świętej<sup>407</sup>. Odpowiedzią ludu na modlitwę kapłana jest *Amen*<sup>408</sup>. Po kolekcie kapłan siada<sup>409</sup>. W *De celebratione missae* Remigiusza znajdujemy wzmiankę o tym, że w trakcie kolekty lud pozostaje w pozycji pochylonej (łac. *acclinis*)<sup>410</sup>. Kolekta kończy obrzędy wstępne, a znakiem tego zakończenia, poza modlitwą, jest zmiana ustawienia świec – zostają one ustawione w jednej linii<sup>411</sup>. Natomiast w piśmie Remigiusza z Auxerre obrzęd przeniesienia świec pojawia się w trakcie czytania lekcji – świece przenoszone są z początkowego ustawienia północ-południe na linię zachód-wschód<sup>412</sup>.

## 2. 5. Czytania

Biskup siada, natomiast subdiakon wstępuje na ambonę i czyta lekcję – epistołę. W *Introitus missae quare* epistoła określona zostaje też słowem *supermissa*, co autor tłumaczy kolejnością odczytywania jej, tj. przed (łac. *super*) ewangelią, oraz tym, że pisma apostołów przewyższają pisma Starego Testamentu<sup>413</sup>. U Remigiusza epistoła poprzedza ewangelię, ponieważ uczniowie Chrystusa zostali posłani przed Nim<sup>414</sup>, natomiast Amalariusz widzi w pierwszym czytaniu raczej odniesienie do proroków Starego Testamentu<sup>415</sup>. W *Primum in ordine* wyraźnie wskazuje się, że jest to czytanie z listów Pawła:

Potem czyta się LIST PAWŁA. Wszyscy bowiem wiedzą, że Paweł jest nauczycielem pogan, a zasłużył, aby być naczyniem wybranym, dlatego jak w czasie swojego życia pisał do niektórych narodów, tak i teraz codziennie, gdy jest czytany, umysły wszystkich wiernych umacnia stałością wiary<sup>416</sup>.

Również z podwyższenia kantor śpiewa responsorium i alleluja. Responsorium ma być odpowiedzią ludu na odczytaną lekcję<sup>417</sup>, a śpiew „Alleluja” – oddaniem Bogu chwały, na co wskazuje sama etymologia tego słowa<sup>418</sup>. W czasie ewangelii przyjmuje się postawę

---

<sup>407</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1249D.

<sup>408</sup> Celebr PL 101, kol. 1249D.

<sup>409</sup> Por. Off III, V, 5; Off III, X; Cod II XIII; Ecl XII, 1; OR V 27.

<sup>410</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1249C.

<sup>411</sup> Por. Ecl XI, 3.

<sup>412</sup> Celebr, PL 101, kol. 1250 B. „Wtedy zabiera się świece z miejca, którym stały wcześniej, i stawia się je w jednej linii od wschodu na zachód przez środek kościoła” – OR V 26, tłum. B. Frontczak.

<sup>413</sup> Por. Exp II 5.

<sup>414</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1250B.

<sup>415</sup> Off III, XI, 5.

<sup>416</sup> Prim 4.

<sup>417</sup> Por. Exp II 6.

<sup>418</sup> Por. Exp II 6.



stojącą<sup>419</sup>. Diakon prosi kapłana o błogosławieństwo, a on ze słowami „Pan niech będzie w sercu twoim i na ustach twoich” czyni nad głową diakona znak krzyża<sup>420</sup> oraz umieszcza kadzidło w kadzielnicy<sup>421</sup>. Diakon bierze z ołtarza ewangeliarz, gdzie został umieszczony na początku liturgii, i niesie go na lewym ramieniu<sup>422</sup> oraz wstępuje na ambonę i na wyższy stopień, natomiast przed Ewangelią niesione są dwie świece i kadzielnice (jedna lub dwie)<sup>423</sup>; potem kładzie ewangeliarz na ramieniu subdiakona, skąd Ewangelia będzie odczytywana<sup>424</sup>. Diakon zwraca się do ludu słowami: „Pan z wami”, a lud zwraca się w jego stronę<sup>425</sup>, potem biskup, kapłan i lud zwracają się ku wschodowi, na słowa diakona” „Święta Ewangelia według” (łac. *sequentia sancti evangelii secundum*)<sup>426</sup> wszyscy czynią znak krzyża na czole i odpowiadają „Chwała Tobie, Panie”, wskazując na gotowość przyjęcia słów Ewangelii<sup>427</sup>. Natomiast u Remigiusza z Auxerre lud czyni znak krzyża na czole, a diakon na czole i na piersiach<sup>428</sup>. Remigiusz wyjaśnia, kiedy używa się zwrotu *sequentia*, a kiedy *initium*. *Sequentia* oznacza, że słowa Ewangelii odczytywane są po słowach lekcji, dlatego kiedy czytany jest początek jakiejś ewangelii, należy zacząć od słowa *initium*. Innym wyjaśnieniem jest, że te słowa, które następują (łac. *sequuntur*) po pozdrowieniu (łac. *salutatio*) były kontynuowane w czytaniu z danego ewangelisty<sup>429</sup>.

Na czas czytania Ewangelii lud odkłada laski<sup>430</sup>. Diakon odczytuje Ewangelię zwrócony na południe. Jednak Remigiusz z Auxerre jako pierwszy zwraca uwagę, że diakon odczytujący Ewangelię zwraca się w kierunku północnym, rozumianym jako obszar działania diabła, zatem kierunek odczytywania Ewangelii ma być wskazówką, że Ewangelia powinna docierać do także do tych regionów świata<sup>431</sup>. Po zakończeniu gasi się świece<sup>432</sup>,

---

<sup>419</sup> Por. Off III, XVIII, 3.

<sup>420</sup> Por. Off III, XVIII, 5; Cod II XVI; Exp II 8, 1.

<sup>421</sup> Por. Off III, XVIII, 4.

<sup>422</sup> Por. Off III, XVIII, 6. Natomiast w *Missa pro multis* można odnaleźć wzmiankę, że diakon bierze ewangelię na prawe ramię – por. Exp I, VIII, 2.

<sup>423</sup> Por. Exp II 8; OR I 58, OR I 32.

<sup>424</sup> Por. Cod II XVI, 2

<sup>425</sup> Por. Off III, XVIII, 6.

<sup>426</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1251A. Wyjaśnienie tego zwrotu sprawia badaczom problem. „(...) słowo *sequentia* wskazywałoby na dalszy ciąg Ewangelii, a w konsekwencji na *lectio continua*. Komentatorzy wieków średnich podawali także inną interpretację, odnosząc *sequentia* do perykopy, która ma nastąpić” – B. Nadolski, *Liturgika*, t. 4, *Eucharystia*, s. 147.

<sup>427</sup> Por. Cod II, XVI, 1; Off III, XVIII, 7-9.

<sup>428</sup> Celebr, PL 101, kol. 1251C; „A diakon czyni znak krzyża na swoim czole i na piersi, podobnie biskup i cały lud, a potem zwracają się ku Ewangelii” – OR V 35, tłum. B. Frontczak.

<sup>429</sup> Celebr PL 101 1251B.

<sup>430</sup> Por. Cod II, XVI, 3. Były to specjalnie przygotowane laski do pomocy w utrzymaniu postawy stojącej – por. B. Nadolski, *Liturgika*, t.4: *Eucharystia*, s. 146. Por. J. A. Jungmann, *The Mass*, vol. I, s. 448. „Wszyscy powinni odłożyć laski z rąk” – OR V 36, tłum. B. Frontczak

<sup>431</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1250D. Por. J. A. Jungmann, *The Mass*, vol. I, s. 413.

<sup>432</sup> Por. Ecl XVIII; Exp II 8.

kadzidło odnoszone jest do ołtarza, ewangelia również odniesiona zostaje na poprzednie miejsce. Epistoła, responsorium i alleluja odczytywane i wykonywane są na niższym stopniu niż ewangelia<sup>433</sup>.

Remigiusz z Auxerre oraz *Ordo V* wspominają o czynieniu znaku krzyża na czole także po odczytaniu Ewangelii:

Po przeczytaniu Ewangelii powtórnie lud spieszy, aby otoczyć się znakiem krzyża jak murem, aby Boże słowo, które przyjął dla swojego zbawienia, pozostało obwarowane znakiem krzyża, a kłamstwo szatana nie mogło usunąć go z serc<sup>434</sup>.

W *De actione missarum* Florusa znajdujemy tylko krótką wzmiankę o czytaniach z apostołów i Ewangelii, a także o jakimś rodzaju wygłoszonej nauki (łac. *sermo allocutio magistrorum*)<sup>435</sup>. Jest to zresztą jedyna wzmianka w badanych *expositiones missae* dotycząca takiej nauki.

W *Liber officialis* znajdujemy informację, że przed ewangelią zgromadzenie opuszczają katechumeni, chociaż autor tej wzmianki uważa to za nieuzasadnione<sup>436</sup>, ponieważ powszechniejszym zwyczajem jest opuszczanie zgromadzenia przez katechumenów po ewangelii<sup>437</sup>.

## 2. 6. Credo

Nie we wszystkich analizowanych tekstach pojawia się uwaga na temat *Credo*. O wyznaniu wiary znajdujemy wzmiankę w tekście *Eclogae*:

Skoro Chrystus przemówił do swojego ludu, trzeba, aby ten słodko i z uwagą wyznał swoją wiarę. Zatem wypada, aby po ewangelii, skoro usłyszał słowa Chrystusa, wyznał swoimi ustami wyraźnie wiarę<sup>438</sup>

oraz *Codex expositionis I*: „Gdy Chrystus przemówił do swojego ludu, godzi się, by ten z jeszcze większą słodyczą i głębiej wyznał swoją wiarę”, a także w *Missa pro multis*: „Śpiewa się mianowicie »Wierzę w jednego Boga, Ojca wszechmogącego« i tak dalej”<sup>439</sup>.

<sup>433</sup> Por. Exp I VII, 3.

<sup>434</sup> Celebr, PL 101, kol. 1251B. „Po przeczytaniu ewangelii, lud powtórnie otacza się znakiem krzyża jak murem” – OR V, 37. Por J. A. Jungmann, *The Mass*, vol. I, s. 453.

<sup>435</sup> Act IX. Uwagę odnoszącą się do głoszenia kazań, w formie napomnienia skierowanego do duchownych można odnaleźć w *Capitula de presbyteris admonendis*, gdzie najpierw przypomina się, że to duchowni muszą znać doktrynę wiary, a potem mogą ją na kazaniu (łac. *sermo*) ogłaszać ludowi – por. M. Drewich, *Nie tylko tres linguae. Początki katechezy w językach narodowych w kościele łacińskim*, „Śląski Kwartalnik Historyczny »Sobótka«” (2009) nr 2-3, s. 549.

<sup>436</sup> Por. Off III, XXXVI, 8.

<sup>437</sup> Por. Off III, XXXVI, 8.

<sup>438</sup> Ecl XIX.

<sup>439</sup> Cod I, VIII, 1, Exp I, IX. Zwraca tu uwagę użycie słowa świadczące o sposobie wykonania wyznania wiary, mianowicie „śpiewa się” (łac. *cantatur*), a być może sposób wykonania kantylacji podkreślają słowa

U Florusa z Lyonu znajdujemy natomiast wzmiankę o „odmawianiu wyznania” (łac. *subiuncta symboli confessione*)<sup>440</sup>. Walafryd Strabo również notuje informację o odmawianiu *Credo*: „Słusznie zatem we mszach solemnych po ewangelii odmawia się także symbol wiary katolickiej”<sup>441</sup>.

W czasie obrzędów wstępnych i liturgii słowa lud zgromadzony w kościele trwa w postawie stojącej, osobno kobiety (po stronie północnej) i mężczyźni (po stronie południowej). Wytrwaniu w tej pozycji miały pomagać *baculi*, na których można było się oprzeć, a które jednak odkładano na czas słuchania Ewangelii<sup>442</sup>.

### 3. Msza wiernych (liturgia eucharystyczna)

#### 3. 1. Ofiarowanie<sup>443</sup>

Autor *Codex expositionis I* zwraca uwagę na pochodzenie słowa offertorium – od składania ofiar (łac. *oblaciones offeruntur*), a także na konieczność składania tej ofiary z siebie<sup>444</sup>. Na początku tego obrzędu pojawia się pozdrowienie i zachęta do modlitwy, a te obrzędy Amalariusz w *Liber officialis* wyjaśnia starożytnością oraz zwyczajami międzyludzkimi i odwołaniem do świadectwa św. Augustyna:

Ilekoć przechodzimy od jednego obrzędu do drugiego, jakbyśmy właśnie wchodzili do groma robotników, pozdrawiamy ich słowami pełnymi błogosławieństwa<sup>445</sup>.

Kapłan wzywa do modlitwy słowami „Módlmy się”. To wezwanie jest zachętą nie tylko do złożenia daru, ale i do odniesienia się do swoich uczynków, aby złożona ofiara była miła Bogu<sup>446</sup>. Jako pierwsi dary składają mężczyźni, potem kobiety<sup>447</sup>. Zarówno cały obrzęd, jak i kolejność składania ofiar może być interpretowana głębiej. Kielich i korporał do ołtarza

---

*dulcius oras intentius*. Łakonicznie podsumowuje wykonywanie *Credo* na liturgii J. A. Jungmann: „Niektóre z karolińskich źródeł z IX wieku wspominają o nim, niektóre wydają się nic o nim nie wiedzieć” – J. A. Jungmann, *The Mass*, vol. I. s. 469.

<sup>440</sup> Act IX.

<sup>441</sup> Walafridus Strabonus, *De ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementis* 22, PL 114, kol 945C.

<sup>442</sup> Por. Cod II, XVI, 15.

<sup>443</sup> Obrzęd opisany w: Off III, XIX, 18-30; Ecl. XX-XXII; Exp I, X.

<sup>444</sup> Cod I IX, 1. Być może pobrzmiewa tu echo etymologii zaproponowanej przez Izydora: „Słowo *offertorium* pochodzi od słowa *fertum*, które oznacza ofiarę składaną i poświęconą na ołtarzu przez kapłanów. Ofiarą nazywa się to, co się ofiaruje” – Isidorus Hispalensis, *Etymologiarum sive originum libri xx* VI, 19, PL 82, kol. 252.

<sup>445</sup> Off III, XIX, 10.

<sup>446</sup> Por. Off III, XIX, 18.

<sup>447</sup> Por. Exp I X, 2.

przynosi diakon w lewej ręce<sup>448</sup> natomiast patenę – w prawej, korporał, który wykonany powinien być z czystego lnu<sup>449</sup> – autor *De institutione clericorum* powołuje się na przepis papieża Sylwestra<sup>450</sup> – rozkładany jest na ołtarzu. W trakcie obrzędu wykonywany jest śpiew „zgodnie ze starożytnym obyczajem”<sup>451</sup>. Po przyjęciu ofiar kapłan wraca do ołtarza, diakon rozkłada na ołtarzu dary<sup>452</sup>, potem kapłan modli się przy ołtarzu i przyjmuje ofiary od kapłanów i diakonów<sup>453</sup>, wodę w ofierze składają kantorzy<sup>454</sup>, po modlitwie na ołtarzu umieszczana jest kadzielnica<sup>455</sup>, a z relacji Remigiusza poznajemy wypowiedziane wtedy słowa:

Po ofiarowaniu kładzie się kadzidło na ołtarzu, kiedy kapłan mówi: „Niech skieruje się moja modlitwa jak kadzidło przed Twoim obliczem” itd. To znaczy: Jak kadzidło jest miłe i przyjęte przed obliczem ludu, tak niech stanie się moja modlitwa przyjęta przez obliczem Twoim<sup>456</sup>.

Kolejny obrzęd to zmieszanie wody z winem<sup>457</sup> – zwyczaj wyjaśniony jest tylko w sensie duchowym, przy czym Amalariusz odwołuje się do autorytetu Cypriana. Na ołtarzu kładzie się kielich i patenę<sup>458</sup>, diakon kładzie też swoją chustę<sup>459</sup>. Po obrzędzie diakoni stają za biskupem, a subdiakoni – przed, ale za ołtarzem<sup>460</sup>. Kapłan zwraca się do wiernych o modlitwę za siebie<sup>461</sup>. Remigiusz podaje również słowa tej modlitwy:

Po wypełnieniu tego kapłan zwraca się do ludu, prosząc, aby połączył swoje modlitwy z jego modlitwami, aby zasłużył, by być wysłuchanym dla swego zbawienia. To zaś kapłan powinien powiedzieć cicho: „Módlcie się za mnie, bracia, aby moja i wasza ofiara została przyjęta przez Pana”. Zatem nachylając się ku ludowi, powinien modlić się tak: „Niech Pan będzie w twoim sercu i na twoich ustach i niech przyjmie ofiarę Mu ofiarowaną z twoich ust i z twoich rąk dla naszego i wszystkich zbawienia. Amen”. Albo niech to powiedzą wszyscy: „Niech wysłucha cię Pan w dniu utrapienia, niech strzeże cię imię Boga Jakuba”<sup>462</sup>.

---

<sup>448</sup> Por. Exp I X, 4.

<sup>449</sup> Por. Inst I, 33.

<sup>450</sup> Por. Inst I, 33.

<sup>451</sup> Off III, XIX, 20; por. Exp II, 9.

<sup>452</sup> Por. Off III, XIX, 22.

<sup>453</sup> Por. Off III, XIX, 24.

<sup>454</sup> Por. Off III, XIX, 30.

<sup>455</sup> Por. Off III, XIX, 26. Jest to zwyczaj frankoński, ponieważ, jak pisze sam Amalariusz o zwyczajach rzymskich, które zaobserwował w czasie pobytu w Rzymie „Po ewangelii nie dokonują okadzenia ołtarza” - Off Wstęp 21, por. Off III, XIX, 24; OR V 55; por. J. Beumer, *Amalar von Metz*, s. 418.

<sup>456</sup> Celebr PL 101, kol. 1252A.

<sup>457</sup> Por. Off III, XIX, 27; Ecl XXII, 3;

<sup>458</sup> Por. Exp I, X, 4-5.

<sup>459</sup> Por. Off III, XIX, 31.

<sup>460</sup> Por. Exp I X 3.

<sup>461</sup> Amalariusz pisze tu o jakimś zwyczaju, który zna tylko ze słyszenia: „Słyszałem, że się mówi, iż lud w tym momencie śpiewa za kapłana trzy wersety: Niech ześle tobie pomoc ze świętyni oraz dwa następne (Ps 20(19), 3-5)” – Off III, XIX, 36.

<sup>462</sup> Celebr, PL 101, kol. 1252B.

Następuje sekreta. Wyjaśniające jej pochodzenie teksty zwracają uwagę na pochodzenie nazwy – odmawiana jest po cichu<sup>463</sup>. Amalariusz zaznacza, że nie należy jej mówić głośno, ponieważ kapłan zwraca się do Boga, natomiast po sekrecie przemówi głośno, ponieważ zwróci się już do ludu<sup>464</sup> – nastąpi dialog przed prefacją<sup>465</sup>. Sama prefacja nazywana jest *praelocutio*, ponieważ staje się przedmową do kanonu<sup>466</sup>. Autor wyjaśnia, że jest to dziękczynienie i oddanie chwały Bogu, a celem jest osiągnięcie postawy pobożności<sup>467</sup>. Remigiusz podaje słowa dialogu przed prefacją, nazywają je „zachętą”:

Bo kapłan zachęca lud, tak jakby mówiąc: Już wystarczająco zostaliście pouczeni i wzmocnieni naukami apostołów i ewangelistów, wasze serca skierujcie od ziemskich trosk w górę do Pana, abym ofiarę, którą przynieśliście, abym ofiarował ją Bogu, mógł ofiarować godnie<sup>468</sup>.

### 3. 2. Hymn *Sanctus*<sup>469</sup>

Amalariusz zaznacza, że hymn *Sanctus* do liturgii wprowadził papież Sykstus, oraz wyjaśnia pochodzenie dwóch części tego hymnu<sup>470</sup>. W liturgii papieskiej diakoni stoją za papieżem, subdiakoni – przed, co wyjaśniane jest w sposób alegoryczny<sup>471</sup>. Równocześnie pozostają w pozycji pochylonej<sup>472</sup>. W *Missa pro multis* autor zadaje sobie pytanie, dlaczego ten hymn poprzedza kanon, a następnie odpowiada na nie: ponieważ najpierw należy chwalić Boga, a potem zanosić ku Niemu modlitwy<sup>473</sup>. Zgodnie z zasadami zawartymi w *Admonitio generalis* powinien to być hymn śpiewany razem z ludem: „Kapłan sam ze świętymi aniołami i ludem Bożym razem ma śpiewać »Święty, święty, święty«”<sup>474</sup>, chociaż *Ordines Romani* podają, że jest to śpiew tylko duchowieństwa<sup>475</sup>, a taką informację przekazuje też Raban Maur: „Po hymnie anielskim, który zgodnym głosem równocześnie

---

<sup>463</sup> Por. Off III XX, Ecl XXIX-XXX; Exp I 11; Exp II XI; Inst I, 33; Ecl XXXII.

<sup>464</sup> Por. Off III, XX.

<sup>465</sup> Por. Off III XIX, 32, Off III, XXI, 4, Dom 1-5.

<sup>466</sup> Por. Celebr, PL 101, kol 1252D.

<sup>467</sup> Por. Exp II, XII.

<sup>468</sup> Celebr, PL 101, kol. 1252D.

<sup>469</sup> Dom 19-33, Can. 31-40 – gdzie autor wyjaśnia, dlaczego *sanctus* powtarzane jest trzy razy – co jest odniesieniem do trzech osób w Trójcy Świętej i staje się okazją do krótkiego wykładu z trynologii. Autor fragment tekstu poświęca również rozważaniom na temat słowa osanna – idąc za wykładem Hieronima, Izydora oraz Alkuina – por. Dom 20; por. Off III, XXI, 1 i 9, Exp I 12; Cod I IX 5.

<sup>470</sup> Por. Off III, XXI, 9.

<sup>471</sup> Por. Off III, XXI, 11.

<sup>472</sup> Por. Exp I, XI, 1. Jednak według *Ordo Romanus V* diakoni stoją w tym momencie w pozycji wyprostowanej – por. OR V 5.

<sup>473</sup> Por. Exp I, XII.

<sup>474</sup> *Admonitio generalis*, s. 59.

<sup>475</sup> Por. OR I 16; OR V 58.

śpiewa całe duchowieństwo”<sup>476</sup>. Hymn *Sanctus* u wszystkich autorów wyjaśniany jest w sposób symboliczno-teologiczny i staje się okazją do krótkiego wykładu o trynitalogii<sup>477</sup>.

### 3. 3. Kanon

Kanon jest elementem mszy, który w interpretacjach zajmuje najwięcej miejsca, a w części *expositiones* kanon jest właściwie jedyną wyjaśnianą i interpretowaną najszerzej częścią mszy<sup>478</sup>. Metoda przyjęta w tych tekstach opiera się na cytowaniu fragmentu (czasem też jednego słowa) modlitwy kanonu i jej skrupulatnym wyjaśnieniu. Zatem niesłuszne, jak się wydaje, jest twierdzenie, że w *expositiones* nie notowano słów kanonu, ponieważ jako odmawiane były po cichu, niepotrzebne było ich wyjaśnianie<sup>479</sup>. Oczywiście, źródła wyraźnie wskazują<sup>480</sup>, że kanon odmawiany był po cichu, co Remigiusz wyjaśnia:

Dlatego, jak mówią, jest zwyczajem Kościoła, że ta modlitwa odmawiana jest przez kapłana po cichu, aby słowa tak święte i traktujące o tak wielkiej tajemnicy nie straciły na wartości, gdyby niemal wszyscy głosili je na ulicach i placach, i w innych miejscach, gdzie nie należy<sup>481</sup>.

Jednak teksty nie podają szczegółowo samych gestów, które mogłyby mieć wtedy miejsce (być może ze względu na ich niewielką liczbę).

Kanon ma być obrazem męki i śmierci Chrystusa w interpretacji rememoratywnej<sup>482</sup>. Amalariusz wyjaśnia tylko niektóre zwroty z kanonu, być może te, które uważa za najmniej jasne albo szczególnie istotne dla formacji. Nie jest jego celem przedstawienie całej modlitwy, ale wybrane elementy tłumaczy, zawsze podając formułę modlitwy lub jej fragment i wyjaśniając je słowo po słowie<sup>483</sup>. W swoim komentarzu chętnie odwołuje się do autorytetu ojców Kościoła – Augustyna, Bedy, Cypriana, Hieronima<sup>484</sup>. Charakterystyczna w wyjaśnianiu Amalariusza jest koncentracja na znaczeniu liczb, poszczególnych słów i znalezieniu w nich głębszego sensu. Kapłan zanosi do Boga trzy modlitwy – odpowiadające trzem modlitwom Chrystusa w ogrodzie oliwnym. Wymieniane „dary, daniny” (łac. *haec dona, haec munera*) mają odnosić się do chleba i wina, natomiast „święte dary ofiarne” (łac. *haec sancta sacrificia illibata*) – zarówno do chleba, jak i wina, co oznacza, że stanowią one

---

<sup>476</sup> Inst I, 33.

<sup>477</sup> Por. rozdział *Myśli teologiczne zawarte w expositiones missae* niniejszej dysertacji.

<sup>478</sup> Por. Dom 24-57; Can 41-73; Off III, XXIII, 6-7.

<sup>479</sup> Por. J. A. Ihnatowicz, *Wstęp* [w:] Amalariusz z Metz, *Dzieła*, t. I, s. 22.

<sup>480</sup> Por. J. A. Jungmann, *The Mass*, vol. II, s. 105.

<sup>481</sup> Celebr, PL 101, kol. 1256.

<sup>482</sup> Por. rozdział *Alegoryczność liturgii* dysertacji.

<sup>483</sup> Por Off III, XXIV.

<sup>484</sup> Por. Off III, XXIII-XXIV.

jedno Ciało Chrystusa<sup>485</sup>. W wyjaśnieniu tego potrójnego nazewnictwa Amalariusz odwołuje się do autorytetu Augustyna, który każde ze słów traktuje jak poszczególną ofiarę – z nas samych, z naszych serc i z tego, co od Boga otrzymaliśmy<sup>486</sup>. Jak w modlitwie wymieniano trzy rodzaje składanych darów, tak również potrójny jest przedmiot ofiary:

Kapłan więc zanosí po kolei trzy modlitwy, podobnie jak to uczynił Pan, po tym jak wyszedł na Górę Oliwną, zanim Go pojmano. Są to zatem modlitwy za cały Kościół, za poszczególnych wiernych oraz za grono kapłanów<sup>487</sup>.

*Eclogae* przedstawiają kanon jako *oratio specialis sacerdotum*<sup>488</sup> – modlitwę, która należy do obowiązku kapłana i w której modli się on za innych, ma zatem ona być odmawiana w ciszy, bo odnosi się do zalecenia Chrystusa z Ewangelii (por. Mt 6,6) o modlitwie w samotności:

W układzie tej modlitwy widać, że należy ona do kapłana i sam kapłan ją odmawia. A odmawia ją po cichu, bo idzie za wskazaniem swojego nauczyciela, który mówi: „Ty, gdy chcesz się modlić, wejdź do swojej izdebki” (Mt 6,6). Bo i ten zwyczaj trwa w naszym Kościele aż do dzisiaj, aby jeśli ktoś odmawia modlitwę szczególną, odmawiał ją w taki sposób, aby sam sobie przypominał, o co powinien prosić w sekrecie swojego serca. I nie jest od rzeczy, że ten zwyczaj zachowany jest u chrześcijan. Bez wątplenia i Chrystus sam się modlił<sup>489</sup>.

Diakoni i subdiakoni pochylają głowy i trwają w takiej postawie od początku *Sanctus* przez cały kanon<sup>490</sup>. W czasie modlitwy kapłan wykonuje sześć razy znak krzyża nad kielichem<sup>491</sup>, a każdy z tych znaków ma odnosić się do konkretnego etapu w historii zbawienia – od Adama do końca czasów<sup>492</sup>. Autor *Liber officialis* nie wyjaśnia natomiast liczby znaków krzyża czynionych w czasie kanonu nad ofiarą, skupiając się raczej na warstwie teologicznej tego znaku i odnotowując:

Zresztą nie będę tu objaśniał znaków krzyża, które zwykliśmy czynić nad chlebem i winem, a mianowicie dlaczego taki znak czynimy i dlaczego w takich właśnie momentach albo dlaczego raz czynimy ich wiele, innym razem mniej (...). Wydaje mi się, że wystarczyłoby robienie jednego znaku krzyża nad chlebem i winem, skoro Chrystus jeden raz został ukrzyżowany<sup>493</sup>.

Ale momenty czynienia znaków krzyża przekazuje *Missa pro multis* oraz tekst *Eclogae*<sup>494</sup>. Moment konsekracji jest tylko wzmiankowany – diakon trzymający kielich

---

<sup>485</sup> Por. Off III, XXIII, 15.

<sup>486</sup> Por. Off III, XXIII, 17.

<sup>487</sup> Off III, XXIII, 13.

<sup>488</sup> Ecl XXIV, 3.

<sup>489</sup> Ecl XXIV, 3-4; por. Exp II, 12; Off III, XXIII, 8-12.

<sup>490</sup> Por. Exp I, XI.

<sup>491</sup> W czasie modlitwy kanonu zachowuje się wykonywanie sześciu znaków krzyża – por. OR V 60.

<sup>492</sup> Por. Exp I, XIII, 1.

<sup>493</sup> Off III, XXIV, 6.

<sup>494</sup> Por. Exp I, XIII; Ecl XXV 1-2.

podnosi kielich przed celebransem<sup>495</sup>, Ciało Chrystusa pozostaje złożone na ołtarzu, jeden z akolitów trzyma zawiniętą w serwetę patenę:

Gest, gdy akolita trzyma patenę przygotowaną w serwecie, odpowiada Nikodemowi, który niosąc mirrę i aloes, o wadze stu funtów, wziął z Józefem ciało Chrystusa i namaścił je. Dlatego akolita trzyma przygotowaną patenę, aby o jakiegokolwiek godzinie diakon chciałby wziąć Ciało Pana z ołtarza, naczynia były przygotowane<sup>496</sup>.

### 3. 4. Modlitwa Pańska

Po wezwaniu „Wezwani zbawiennym nakazem i oświeceni pouczeniem Bożym ośmielamy się mówić” odmawiana głośno Modlitwa Pańska<sup>497</sup> dla Amalariusza jest kolejną okazją do interpretacji alegorycznej<sup>498</sup>. Autor *Missa pro multis* odnotowuje, że nie odmawiają tej modlitwy subdiakoni:

Natomiast to, że subdiakoni milczą, gdy śpiewa się Modlitwę Pańską, oznacza kobiety, które milczały w dniu szabatu, bo szabat jest dniem siódmym<sup>499</sup>.

Raban Maur cały kanon i konsekrację oraz Modlitwę Pańską streszcza w jednym zdaniu: „Potem dokonuje się już konsekracja Ciała i Krwi Pańskiej i mocne błaganie do Boga, którego częścią jest Modlitwa Pańska”<sup>500</sup>. Remigiusz z Auxere w ogóle nie wspomina o żadnych gestach czy postawach, chociaż zaznacza, że *consecratio* zaczyna się do słów *Te igitur*<sup>501</sup>.

### 3. 5. Łamanie chleba, pocałunek pokoju zmieszanie postaci, śpiew „Baranku Boży”<sup>502</sup>

Po modlitwie *Pater noster* subdiakon przynosi patenę do ołtarza, a kapłan łamie hostię i wkłada jej część do kielicha<sup>503</sup>. Autor *Eclogae* dodaje też wzmiankę, że niektórzy biskupi łamią Ofiarę na trzy części, co też będzie alegorycznie odnosiło się do spotkania Chrystusa z uczniami idącymi do Emaus<sup>504</sup>. Informację o łamaniu hostii na trzy części zamieszcza też Amalariusz w *Liber officialis* wyjaśniając ją jednak inaczej<sup>505</sup>.

---

<sup>495</sup> Por. Exp I, XIV.

<sup>496</sup> Exp I, XV.

<sup>497</sup> Por. III XXIX, 1; por. OR V 66.

<sup>498</sup> Siedem próśb pojawiających się w Modlitwie Pańskiej ma odpowiadać siódmemu dniowi tygodnia, tj. spoczynku Chrystusa w grobie – por. Off III, XXIX, 7.

<sup>499</sup> Exp I XVI.

<sup>500</sup> Inst I, 33.

<sup>501</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1256C.

<sup>502</sup> Obrzędy opisane w: Exp I XVIII; Ecl VII; Dom 79; Off III, XXXI, 4; Off III, XXXII; Cod I, VII; Inst I, 33.

<sup>503</sup> Por. Off III, XXXI, 6.

<sup>504</sup> Por. Ecl XXVI, 1.

<sup>505</sup> Por. Off III, XXXV, 1-3. Por. Ł. Celiński, *I riti que seguono l'anafora nella Messa in Occidente. Studio di liturgia comparata*, Zurich: LIT Verlag 2020, s. 246.



Amalariusz o przekazywaniu znaku pokoju pisze krótko, odwołując się do informacji z listu papieża Innocentego, traktując go jako obrzęd konieczny<sup>506</sup>, ponieważ ma on być znakiem zgody i potwierdzenia tego, co dokonano się na ołtarzu. Jest to również obrzęd wskazujący na jedność wiernych w Chrystusie, który przynosi pokój na ziemi<sup>507</sup> oraz wskazuje na pokój, który stanie się udziałem wiernych w życiu wiecznym<sup>508</sup>. W ten sam sposób pocałunek pokoju interpretuje również Remigiusz z Auxerre, który odwołuje się do tradycji z czasów apostoelskich – pocałunek ma być znakiem miłości wyrażonej w uczynkach, a nie słowach:

Po błaganiu o pokój, zaczynając od kapłana, cały kościół przekazuje sobie nawzajem pocałunek pokoju, aby wśród wszystkich zjednoczonych prawdziwym pokojem było miejsce Boga, tak jak zostało powiedziane: „Bóg w swym świętym mieszkaniu. Bóg, przygotowuje dom dla opuszczonych” (Ps 68(67),7)<sup>509</sup>. Zwyczaj ten Kościół zachowuje z tradycji apostoelskiej, a często mówili o nim apostołowie: „Pozdrówcie się wzajemnie pocałunkiem świętym” (1Kor 16,20), to znaczy w pokoju, szczerze, w łagodności, nie w sposób udawany, podstępny, jak ci, „co rozmawiają przyjaźnie z bliźnimi, a w duszy żywią zły zamiar” (Ps 28(27),3). Ci zatem pozdrawiają się nawzajem świętym pocałunkiem, którzy nie miłują słowem ani językiem, ale czynem i prawdą (por. 1J 3,18)<sup>510</sup>.

Autor *Dominus vobiscum* zwraca uwagę na kolejność w liturgii: najpierw przekazuje się znak pokoju, a potem przyjmuje Ciało Pańskie – w pierwszej kolejności konieczna jest zgoda między ludźmi, a po jej okazaniu można zwrócić się ku zgodzie z Chrystusem<sup>511</sup>.

Pocałunek pokoju nie jest przekazywany między kobietami i mężczyznami (stoją w kościele osobno), aby nie budził niepotrzebnego zgorszenia<sup>512</sup>. Słowa wzywające do przekazania znaku pokoju to: „Pokój Pański niech zawsze będzie z wami”<sup>513</sup>.

Raban Maur w jednym zdaniu opisuje obrzęd znaku pokoju i śpiew „Baranku Boży”, łącząc przekazywany pocałunek pokoju z odpowiednim przygotowaniem do przyjęcia komunii:

(Przed komunią) w kościele przekazują sobie nawzajem pocałunek pokoju, śpiewając „Baranku Boży, który gładzisz grzechy świata, zmiłuj się nad nami”, aby pełni pokoju

<sup>506</sup> Por. Off III, XXII, 1. Znak pokoju ma stanowić też wyrażenie zgodny wiernych na to, co dokonuje się na mszy - por. Ł. Celiński, *I riti que seguono l'anafora*, s. 117.

<sup>507</sup> Por. Exp II, 16; „Pocałunek pokoju jest wezwaniem do jedności” – Off III, XXXIV, 1.

<sup>508</sup> Por. Can 69.

<sup>509</sup> W łacińskiej wersji tego psalmu wyraźniejsze jest nawiązanie do jedności: „Deus in loco sancto suo, Deus qui inhabitare facit unanimes in domo”.

<sup>510</sup> Celebr, PL 101, kol. 1270D.

<sup>511</sup> Dom 70.

<sup>512</sup> Por. Off III, XXXII, 2. Kolejność przekazywania znaku pokoju zaznaczona jest w Ordo V: „Archidiacon przekazuje znak pokoju najpierw biskupowi, potem pozostałym, według porządku, a potem przekazuje sobie znak pokoju lud – osobno mężczyźni i kobiet” – OR V 73, tłum. B. Frontczak.

<sup>513</sup> Can 69; por. Off III, XXX, 5 (tylko *Pax vobis*); Off III, XXXI, 4; Exp II 15, Dom 69.

przyjmowali Sakrament, a po odpuszczeniu wszystkich grzechów zasłużyli, aby być policzonymi do synów Bożych<sup>514</sup>.

Podobnie łączy ten obrzęd w krótkiej wzmiance autor *Missa pro multis*:

Obrzęd, w którym umieszcza się chleb w winie ze słowami „Pokój Pański niech zawsze będzie z wami”, pokazuje, że dusza Chrystusa po zaprowadzeniu pokoju wszędzie w niebie i na ziemi wróciła do Jego ciała<sup>515</sup>,

dodając wzmiankę o śpiewie *Agnus Dei* wykonywanym przez duchownych i lud<sup>516</sup>, jednak w *Dominus vobiscum* znajdujemy informację, że *Agnus Dei* wykonuje tylko duchowieństwo: „Wtedy modli się duchowieństwo, śpiewają »Baranku Boży (...)«<sup>517</sup>. Również krótko wspomina o tym tekst *Introitus missae quare*, dodając także informację o zmieszaniu postaci, zaznaczając, że nad chlebem wkładanym do wina czyni się znak krzyża:

Pyt.: Dlaczego chleb dodaje się do wina, czyniąc znak krzyża, a kapłan mówi: Pokój Pański niech zawsze będzie z wami? (...).

Pyt.: Co oznacza dodanie chleba do wina? (...)

Pyt.: Dlaczego ludzie sobie nawzajem przekazują pocałunek, który jest znakiem pokoju? (...)

Pyt.: Dlaczego chleb łamie się na patenie?<sup>518</sup>.

U Remigiusza informacja jest skrótowa, z bardzo krótkim wyjaśnieniem – zmieszanie postaci to jakby dopełnienie ofiary kielicha:

Po tej modlitwie (tj. „Ojciec nasz”) kapłan dokonuje zmieszania Ofiary Pańskiej, aby kielich Pański zawierał pełnię Sakramentu<sup>519</sup>.

W *Liber officialis* Amalariusz zwraca właśnie uwagę na różnicę w kolejności obrzędów – niektórzy najpierw umieszczają cząstkę chleba w kielichu, a potem wypowiadają słowa o przekazaniu pokoju, niektórzy robią odwrotnie. Według Amalariusza należy zachować kolejność przekazaną przez księgi rzymskie, czyli najpierw *signum pacis*, a potem *commixtio*<sup>520</sup>. Amalariusz notuje również wypowiedane przez kapłana słowa<sup>521</sup>. Temu obrzędowi towarzyszy też dotknięcie chlebem kielicha w czterech miejscach<sup>522</sup>.

Śpiew „Baranku Boży” według Amalariusza w trakcie mszy wprowadzić miał papież Sergiusz<sup>523</sup>, a powinien on mieć miejsce w trakcie łamania chleba. Śpiew ma być błaganiem

---

<sup>514</sup> Inst I, 33.

<sup>515</sup> Exp I, XVIII.

<sup>516</sup> Por. Exp I, XVIII. Remigiusz w *De celebratione missae* również notuje, że ten śpiew wykonują wszyscy – por. Celebr, PL 101, kol. 1270D.

<sup>517</sup> Dom 71.

<sup>518</sup> Exp II, XV-XVII.

<sup>519</sup> Celebr, PL 101, kol. 1270C.

<sup>520</sup> Por. Off III, XXI, 1; por. OR V 72;

<sup>521</sup> Off III, XXXI, 3.

<sup>522</sup> Por. Off III, XXXI, 2.

<sup>523</sup> Por. Off III, XXX, 1.

o zmiłowanie, aby Chrystus, jak przez swoją mękę zgładził winy świata, tak i teraz zlitował się nad Kościołem<sup>524</sup>. Po śpiewie „Baranku Boży” schola podejmuje antyfonę<sup>525</sup>. Według autora *Dominus vobiscum* jest to śpiew wykonywany przez duchownych<sup>526</sup>.

### 3. 6. Komunia Święta

O warunkach przyjmowania Komunii Świętej wzmiankę można odnaleźć tylko w dwóch *expositiones*, gdzie mowa jest o konieczności zachowania postu:

Pyt.: Dlaczego lud przyjmuje komunię po poście od pokarmów ciała?

Odp.: Aby ci, którzy są ludźmi duchowymi, przyjęli najpierw duchowy pokarm życia wiecznego i aby wypełniło się w nich to, co powiedział Pan: „Kto spożywa ciało moje i pije moją krew” (J 6,55)<sup>527</sup>.

Natomiast w *Liber officialis* autor pisze, że Eucharystię należy przyjmować po pocałunku pokoju, zatem warunkiem przyjęcia komunii będzie zachowanie jedności z Kościołem<sup>528</sup>. W tym samym miejscu zajmuje się kwestią częstotliwości przyjmowania komunii, pisząc zarówno o tych, którzy przyjmują ją codziennie, jak i o tych, którzy robią to rzadziej. Nie opowiada się jednak za żadną z praktyk, odwołując się do autorytetu świętego Augustyna<sup>529</sup>.

### 3. 7. Modlitwa po komunii i błogosławieństwo ludu

Po obrzędzie komunii kantorzy wykonują śpiew, który ma być wyrazem wdzięczności ludu wobec Boga:

Wreszcie kantorzy śpiewają w czasie modlitwy po komunii, aby pokazać, że Chrystus trwa wśród ludu, wzmocnionego Jego Ciałem i Krwią. Dlatego prezbiter prosi o wieczne błogosławieństwo dla ludu, ponieważ Chrystus, spożywając i pijąc wobec uczniów, gdy powstał z martwych, dał im to, co pozostało, a wzniosłszy ręce ku górze, pobłogosławił itd.<sup>530</sup>

---

<sup>524</sup> Por. Off III, XXX, 1.

<sup>525</sup> Por. Off III, XXX, 2.

<sup>526</sup> „Wtedy modli się duchowieństwo śpiewając Baranku Boży” – Dom 71, por. Prim 30.

<sup>527</sup> Exp II 18; por. Off III, XXXVI, 4.

<sup>528</sup> Por. Off. III, XXXIV, 1.

<sup>529</sup> Por. Off III, XXXIV, 2.

<sup>530</sup> Exp I, XIX. W Cod I pojawia się natomiast informacja, że po śpiewie *Baranku Boży* kantorzy nie milkną, ale natychmiast śpiewają *antiphonam ad complendum*, wyjaśniając, że „jest śpiewana po to, aby przyjęty sakrament został godnie zachowany w sercach przyjmujących” – Cod I, rozdział [Łamanie chleba] 8. 10. Autor nie podaje zatem opisu obrzędu komunii, przechodząc bezpośrednio do modlitwy po komunii: „Ofiara została przyjęta i natychmiast modlimy się, aby [Chrystus zechciał pozostać w naszych sercach], aby zechciał pozostać aż do skończenia świata” – Cod I, rozdział [Łamanie chleba], 11.

Kolejno kapłan odmawia modlitwę po komunii i błogosławi lud – to jedna modlitwa, która może być nazywana *post communionem* i *super populum*:

Nazywa się modlitwą po komunii, ponieważ ma miejsce wtedy, gdy lud przyjmie komunię, ale nazywa się ją też modlitwą nad ludem (łac. *super populum*), ponieważ wtedy błogosławi się lud, aby jego życie zgadzało się z Ewangelią<sup>531</sup>.

Po Komunii Świętej i modlitwie następuje błogosławieństwo, ponieważ po śmierci na krzyżu, po zmartwychwstaniu i posiłku z uczniami, Chrystus, podniósłszy swoje ręce, błogosławił ich<sup>532</sup>.

Amalariusz łączy w logiczną całość trzy modlitwy w czasie Eucharystii – kolektę, w której prosi się o odpuszczenie grzechów, modlitwę nad darami, w której prosi się o dobra, na wzór modlitwy Chrystusa przed męką, oraz modlitwę po komunii, w której prosi się o błogosławieństwo ludu<sup>533</sup>. Interesująca wydaje się wzmianka o podwójnym błogosławieństwie, jednym dla tych, którzy przyjęli komunię, drugim dla tych, którzy nie przyjęli:

Nie wszyscy bowiem spośród tych, którzy przychodzą bez przerwy do kościoła, przyjmują Hostię Świętą (...). Aby ci, którzy nie przystępują do komunii, nie byli wyłączeni z błogosławieństwa, kapłan odmawia nad nimi błogosławieństwo nie związane z ofiarą Ciała i Krwi Pańskiej. Ci zaś, którzy przystępują do komunii, otrzymują błogosławieństwo związane z przystąpieniem do Komunii. Za nich odmawia się pierwszą modlitwę po komunii, aby ich życie było zgodne z tak wielkim sakramentem<sup>534</sup>.

Po modlitwie po komunii kapłan zwraca się ku wschodowi<sup>535</sup>.

### 3. 8. Rozesłanie

Rzesłanie wyraża się słowami wypowiedzianymi przez diakona „Idźcie, ofiara spełniona”. Odpowiedź ludu brzmi: „Bogu niech będą dzięki”<sup>536</sup>. Słowa diakona podkreślają, że modlitwa ludu została przeniesiona (łac. *transmissa*) do Boga<sup>537</sup>. O śpiewie

---

<sup>531</sup> Ecl XXXII, 2.

<sup>532</sup> Off III, XXXVI, 1.

<sup>533</sup> Por. Off, Wstęp, 16-17. Amalariusz wspomina też o zwyczaju, o którym miał pisać święty Augustyn, mianowicie, że po komunii „lud przechodzi do ręki kapłana”, ponieważ Amalariusz, jak przyznaje, nie zna tego obrzędu, próbuje go wyjaśnić przenośnie – „Tego zwyczaju nie zauważa się u nas nigdy, chyba że – być może – podchodzenie ludu do rąk kapłana oznacz to, iż otrzymuje od niego sakrament Ciała Pańskiego” – Off, Wstęp, 16-17.

<sup>534</sup> Off, Wstęp, 20.

<sup>535</sup> Por. Off III, XXXVI, 1. Amalariusz pisze też o innym, dodatkowym błogosławieństwie *super populum* w okresie Wielkiego Postu, a ma to być obraz błogosławieństwa, którego Jezus udzielił swoim uczniom przed wniebowstąpieniem – por. Off III, XXXVII.

<sup>536</sup> Dom 74; por. Off III, XXXVI, 2; OR V 96.

<sup>537</sup> Por. Exp I, XX; Ecl XXXII, 3.

po komunii, błogosławieństwie ludu i rozesłaniu krótką wzmiankę znajdujemy również u Rabana Maura:

Po komunii i po modlitwie o tej samej nazwie, po udzieleniu błogosławieństwa przez kapłana, do ludu zwraca się diakon, który, skoro msza się już skończyła, daje znak do odejścia<sup>538</sup>.

*Primum in ordine* podaje, że odpowiedź „Bogu niech będą dzięki” wypowiadają tylko duchowni<sup>539</sup>, podkreślając, że to dziękczynienie zamyka niejako wszystkie wcześniejsze modlitwy Kościoła.

\*\*\*

*Expositiones missae*, szczególnie ze względu na swoją objętość, *Liber officialis* oraz *Eclogae* są cennym źródłem poznania kształtu liturgii w wieku IX. Mimo że celem ich autorów nie było przedstawienie całości liturgii mszy, która była odbiorcom znana, to jednak przed dzisiejszym czytelnikiem rysują dość wyraźny obraz tej liturgii z jej niewielkimi wariantami (zależnie od źródła). Taki obraz pozwoli lepiej zrozumieć możliwe interpretacje liturgii i sposób jej rozumienia w wieku IX.

---

<sup>538</sup> Inst I, 33.

<sup>539</sup> Por. Prim 31.

## Rozdział III

### Alegoryczność liturgii

#### 1. Alegorie rememoratywne

##### 1. 1. Definicja

Jak zaznaczono w rozdziale dotyczącym alegorii w liturgii przed wiekiem IX, termin „alegoria” może być używany w sensie szerokim – każdy sens nieliteralny, niedosłowny, będzie sensem alegorycznym. Jednak od czasów Kasjana i Bedy wprowadzony zostaje podział, według którego alegoria może odnosić się do czterech możliwych rzeczywistości. Pierwsza z nich, omawiana w poniższym rozdziale, to alegoria nazwana rememoratywną, definiowana jako alegoria wydarzeń z dzieła ekonomii zbawienia<sup>1</sup>. Choć Beda nie używał słowa „rememoratywna”, to w dziełku *De tabernaculo et vasis eius* alegorię w liturgii zdefiniował jako obecność Chrystusa: „Alegorią jest, gdy w słowach albo mistycznych obrzędach oznacza się obecność Chrystusa i sakramenty Kościoła”<sup>2</sup>. Skąd jednak wzięło się to dopowiedzenie, uściślenie – alegoria rememoratywna? Badacze chętnie używają tego terminu, bez wyjaśnienia jego pochodzenia<sup>3</sup>. Często przyjmują równocześnie z dużym uproszczeniem, że jest to metoda interpretacyjna powstała dopiero w wieku IX<sup>4</sup>. Jednak to założenie nie bierze pod uwagę pism Germana z Konstantynopola czy Pseudo-Germana z Paryża. Być może termin „rememoratywna”, pochodzący od łacińskiego czasownika *rememorare* (pol. „przypominać sobie”), należy wiązać z chętnie używanym przez Amalariusza synonimicznym zwrotem *ad memoriam reducimus*– „przywołujemy na pamięć”<sup>5</sup>. Koniecznie jednak należy pamiętać, że w *expositiones missae* przyjęte interpretacje rememoratywne<sup>6</sup> nie oznaczają tego, że msza odtwarza wydarzenia z życia

---

<sup>1</sup> Por. J. A. Jungmann, *The Mass*, vol. I, s. 89.

<sup>2</sup> Beda Venerabilis, *De tabernaculo et vasis eius* I, 6, PL 91, kol. 410; por. rozdział *Alegoria – definicja i rozwój pojęcia*.

<sup>3</sup> Por. np. J. A. Jungmann, *The Mass*, vol. I, s. 89; T.M., Thibodeau, *Enigmata Figurarum*, s. 77; W. Pałęcki, *Canon missae*, s. 108; H. Hoving, *Il mio corpo dato per voi*, s. 151.

<sup>4</sup> Por. np. D. Pietropaolo, *Whipping Jesus Devoutly: The Dramaturgy of Catharsis and the Christian Idea of Tragic Form*, [w:] publ. I. Gildenhard, M. Revermann, *Beyond the fifth century: interactions with Greek tragedy from the fourth century BCE to the Middle Ages*, Berlin: De Gruyter 2010, s. 408. Być może jest to echo myśli Adolfa Franza, który pisze, że kierunek interpretacji z dosłownej ku alegorycznej zmienia się dopiero w wieku IX – por. A. Franz, *Die Messe*, s. 351.

<sup>5</sup> Por. np. Off III, XXI, 2; Off III, XXVIII, 8.

<sup>6</sup> Jakub Kubieniec używa również na określenie tego typu interpretacji terminu *commemoratio* (jako przywoływania wydarzeń minionych) – por. J. Kubieniec, „*Commemoratio*”: *sposoby prezentacji*, s. 545.

Chrystusa, ale właśnie przywołuje i wskazuje na realną obecność Jezusa Chrystusa w Eucharystii, i mają być raczej urzeczywistnieniem przeszłości niż jej wspomnianiem<sup>7</sup>.

Alegoria rememoratywna rozumie mszę jako przedstawienie życia Jezusa Chrystusa od zapowiedzi przyścia przez proroków do błogosławieństwa uczniów w czasie wniebowstąpienia, a poszczególne momenty z życia Chrystusa autor alegorysta odnajduje w mszy i wpisuje w jej przebieg<sup>8</sup>. Adolf Kolping, a za nim Helene Bricout używają również na określenie tej alegorii terminu „odwrócona typologia”, ponieważ zaczyna się ona od obrzędu, a dopiero potem szuka jego odpowiednika w historii biblijnej<sup>9</sup>. Równocześnie wybór metody – alegorii rememoratywnej – spowodowany jest celem edukacyjnym. Korelacja między scenami biblijnymi a czynnością liturgiczną pogłębia rozumienie zarówno treści biblijnej, jak i liturgicznej<sup>10</sup>. To właśnie ta interpretacja ma przywołać na pamięć (łac. *ad memoriam reducimus*) historyczne życie Jezusa, zwłaszcza Jego mękę, i mogła być bliska wiernym, zaznajomionym z tą interpretacją przez tradycję homiletyczną<sup>11</sup>. Z jednej strony całość mszy przedstawiana w *expositiones missae* może przywołać na myśl życie Jezusa Chrystusa, z drugiej jednak także poszczególne osoby i elementy zwracają umysł ku Niemu. To On jest centrum liturgii i na Jego osobie koncentrują się wszystkie elementy liturgii – nie tylko jej przebieg, ale także postać celebransa, ołtarz, tkaniny ołtarzowe, ewangeliarz, trybularz, świece. Można stwierdzić, że autorzy *expositiones* interpretują mszę jako całość zbudowaną z aktów liturgicznych, z których każdy ma przywołać na myśl wydarzenia z życia Jezusa Chrystusa<sup>12</sup>. Warto też pamiętać, że alegorie wykazywane w liturgii mieszają się i pokrywają, bo najważniejsza dla ich autorów jest osoba Jezusa Chrystusa, a nie zawsze logiczny układ całości interpretacji. Spośród omawianych w dysertacji *expositiones* alegorie rememoratywne najszerszej rozwija w swoich pismach Amalariusz.

---

<sup>7</sup> „Vergegenwärtigung des Vergangenen als Erinnerung an vergangenes” – T. Stemmler, *Liturgische Feiern und geistliche Spiele: Studien zu Erscheinungsformen des Dramatischen im Mittelalter*, Berlin/Boston: De Gruyter 2019, s. 45.

<sup>8</sup> Por. R. Suntrop, *Die Bedeutung der liturgischen Gebärden und Bewegungen in lateinischen und deutschen Ausgaben des 9. bis 13. Jahrhunderts*, München: Fink 1978, s. 54.

<sup>9</sup> Niem. *Umgekehrter Typologie* – A. Kolping, *Amalar von Metz*, s. 433; fr. *typologie inversée* – H. Bricout, *L'interprétation allégorique*, s. 62.

<sup>10</sup> Por. P. Rorem, *The Medieval Development*, s. 32.

<sup>11</sup> Por. D. Pietropaolo, *Whipping Jesus Devoutly*, s. 408.

<sup>12</sup> Por. T. Stemmler, *Liturgische Feiern und geistliche Spiele*, s. 44.

## 1. 2. Interpretacja rememoratywna całości mszy i jej poszczególnych części

### 1. 2. 1. Program interpretacji rememoratywnej w *Missae expositionis geminus codex*

Niejako program interpretacji rememoratywnej znajduje się w *Missae expositionis geminus codex prior*<sup>13</sup>, co zostało powtórzone w *Eclogae*<sup>14</sup>, gdzie w chronologicznej kolejności obrzędów mszy każdy z nich interpretowany jest w duchu alegorii. Wszystkie obrzędy mszy autor podzielił wyraźnie na dwie części – liturgię katechumenów i liturgię wiernych. W pierwszej części zatem wyodrębnia takie elementy, jak:

- a. Procesja na wejście i *Kyrie* – jako czas prorocत्व o Jezusie Chrystusie, zarówno proroków Starego Testamentu, jak i świadectwa Jana Chrzciciela<sup>15</sup>.
- b. „Chwała na wysokości Bogu” – to hymn aniołów ogłaszających pasterzom narodzenie Jezusa Chrystusa<sup>16</sup>.
- c. Kolekta – odpowiadająca pobytowi dwunastoletniego Jezusa Chrystusa w świątyni jerozolimskiej<sup>17</sup>.
- d. Pierwsze czytanie – głoszenie Jana Chrzciciela<sup>18</sup>.
- e. Responsorium – powołanie apostołów i ich radość z tego powodu. Sam Jezus Chrystus wzywa Piotra i pozostałych apostołów. Ze względu na to samotne działanie Jezusa Chrystusa responsorium intonowane jest przez jednego kantora<sup>19</sup>. W tym obrazie także kolejność czytań znajduje swoje uzasadnienie – responsorium pojawia się po pierwszym czytaniu, ponieważ niektórzy z uczniów poszli za Mesjaszem dzięki nauczaniu Jana Chrzciciela<sup>20</sup>.
- f. Alleluja – wyraża radość z oglądania cudów czynionych przez Jezusa Chrystusa<sup>21</sup>. Ma wyrażać także Jego radość po powrocie uczniów: „Alleluja cóż oznacza w naszym języku, jeśli nie chwałę Boga? Ten, który na zasadzie responsorium powołał Apostołów, sam teraz wielbi Boga Ojca”<sup>22</sup>.

---

<sup>13</sup> Por. Cod I 1-8.

<sup>14</sup> Por. Ecl Capitula.

<sup>15</sup> Por. Ecl Capitulum II 3.

<sup>16</sup> Por. Ecl Capitulum IV 4.

<sup>17</sup> Por. Cod I 4; Ecl Capitulum V.

<sup>18</sup> Por. Cod I, capitulum 5; Ecl capitulum VI 5.

<sup>19</sup> Por. Cod I V, 2.

<sup>20</sup> Por. Cod I V, 5. Ten sam obraz w Cod II 15. Ecl Capitulum VII.

<sup>21</sup> Por. Cod I 5; Ecl capitulum VIII.

<sup>22</sup> Cod I VI, 3.



g. Ewangelia – publiczna działalność Jezusa Chrystusa<sup>23</sup>.

Liturgię eucharystyczną Amalariusz traktuje jako drugą część mszy, którą interpretuje jako wydarzenia z życia Chrystusa od uroczystego wjazdu do Jerozolimy do wniebowstąpienia i zesłania Ducha Świętego. Poszczególne elementy interpretowane są w następujący sposób:

- a. Od sekrety do słów w kanonie „Również nam, grzesznym sługom Twoim” – modlitwa Jezusa w Ogrodzie Oliwnym<sup>24</sup>.
- b. Do końca Modlitwy Pańskiej – czas, gdy Jezus Chrystus spoczywa w grobie<sup>25</sup>.
- c. Wpuszczenie chleba do wina – dusza Jezusa Chrystusa wraca do ciała<sup>26</sup>.
- d. Łamanie Ofiary – spotkanie z uczniami w Emaus<sup>27</sup>.
- e. Modlitwa po komunii – spotkanie Jezusa z uczniami po zmartwychwstaniu<sup>28</sup>.

W dalszej części tekstu pojawia się dodatkowo interpretacja *Credo* (nie ujęta w wyżej przedstawionej, programowej interpretacji), które ma czytelnikowi postawić przed oczami spotkanie Jezusa Chrystusa z Samarytanką, która po tym spotkaniu sama głosi o Nim prawdę<sup>29</sup>. W ten sposób *Credo* staje się odpowiedzią wiary na usłyszane w ewangelii słowa Jezusa. Składanie darów oraz śpiew *Sanctus* w sposób oczywisty odnosić się będzie do okrzyków wznoszonych w trakcie wjazdu Jezusa Chrystusa do Jerozolimy<sup>30</sup>. Z obrzędów zakończenia autor wspomina tylko antyfonę po komunii – jej naprzemienne wykonywanie będzie obrazem uczniów, którzy po spotkaniu ze zmartwychwstałym Jezusem Chrystusem idą głosić Jego Ewangelię:

Ta antyfona, która zwie się antyfoną na zakończenie, a która, jak nam się wydaje, jest śpiewana po to, aby przyjęty sakrament został godnie zachowany w sercach przyjmujących, odpowiada zaś temu miejscu Ewangelii, w którym powiedziano: „Jedenastu zaś uczniów udało się do Galilei” (Mt 18, 16)<sup>31</sup>.

W *Codex expositionis II* interpretacji rememoratywnych dotyczących całości mszy i jej części jest mniej lub powtarzają myśli z *Codex prior*. Procesja na wejście i obrzędy

---

<sup>23</sup> Por. Cod I, 1-5. Także przeniesienie ewangeliarza od strony lewej na prawą nabiera rysu rememoratywnego – ewangelia najpierw głoszona miała być żydom, a gdy oni ją odrzucili – poganom. Taki obraz w późniejszym okresie przejęli potem Ivo z Chartres, Sicardus z Cremony, czy Durand – por. O. B. Hardison, *Christian Rite and Christian Drama*, s. 43.

<sup>24</sup> Por. Cod I VI.

<sup>25</sup> Por. Cod I VI.

<sup>26</sup> Por. Cod I VII.

<sup>27</sup> Por. Cod I VII.

<sup>28</sup> Por. Cod I, łamanie chleba, 8.

<sup>29</sup> Por. Cod I VIII, 1.

<sup>30</sup> Por. Cod I IX, 1-3.

<sup>31</sup> Cod I, łamanie chleba 10.

wstępne są obrazem nie tylko starotestamentalnych prorocत्व o Mesjaszu i przyjścia na świat Jezusa Chrystusa, ale też Jego publicznej działalności:

Z biskupem wchodzi nie tylko siedmiu diakonów, lecz także subdiakoni i akolici, ponieważ nie tylko apostołowie poszli za Chrystusem, ale także kobiety i inni uczniowie<sup>32</sup>.

Biskup – Chrystus po podejściu do ołtarza trwa w postawie pochylonej, ponieważ jest to postawa oczekiwania na dopełnienie się prorocत्व<sup>33</sup>, przejście celebransa na prawą stronę ołtarza ponownie ma przywoływać obraz Ewangelii głoszonej przez Jezusa Chrystusa<sup>34</sup>. W *Codex expositionis II* wspomniany jest obrzęd ucałowania ewangeliarza przez wiernych, po odczytaniu Ewangelii, a ten gest ma przywoływać na myśl Jez Chrystusa, który po zmartwychwstaniu ukazuje się kobietom, a one oddają Mu cześć<sup>35</sup>.

### 1. 2. 2. Uzupełnienie interpretacji rememoratywnych w *Liber officialis*

Myśli przedstawione w sposób syntetyczny w obydwu częściach *Missae expositionis geminus codex* Amalariusz rozwija w *Liber officialis*. Wejście biskupa na mszę ma stawiać wiernym przed oczami przyjście na świat Jezusa Chrystusa, jednak nie tylko Jego narodziny, ale także całość Jego publicznej działalności oraz nauczanie skierowane do uczniów:

Wejście mającego sprawować Mszę biskupa, który jest zastępcą Chrystusa, przywodzi nam na pamięć przyjście Jego samego oraz gromadzenie się przy Nim ludu, bądź to przez Jego nauczanie, bądź przez Jego głosicieli. Obrzęd wejścia biskupa trwa aż do chwili, gdy usiądzie. Po części bowiem symbolizuje on dzieło, którego na ziemi dokonał w swym ciele Chrystus, lub też Jego uczniowie, aż wstąpił na stolicę Ojca<sup>36</sup>.

Myśl o działalności publicznej Zbawiciela i Jego uczniów znajduje także swoje dopełnienie w geście ucałowania ołtarza w trakcie obrzędów wstępnych – diakoni, obraz uczniów, podchodząc do ołtarza po dwóch oraz całując go, stają się obrazem uczniów, którzy przekazują dar pokoju tym, do których przychodzą, a potem wracają do swojego Mistrza:

Chrystus, Pan żniwa, posyła robotników na swoje żniwo, jak to jest napisane u Łukasza (...). W ten właśnie sposób po dwóch diakonów podchodzi z każdej strony, aby złożyć pocałunek na boku ołtarza. Ich pocałunek ukazuje dar pokoju, jaki przekazał im Pan (...). Następnie diakoni wracają do biskupa<sup>37</sup>.

---

<sup>32</sup> Cod II III.

<sup>33</sup> Por. Cod II IX, 1.

<sup>34</sup> Por. Cod II X, 1-2.

<sup>35</sup> Por. Cod II XVIII.

<sup>36</sup> Off III, V, 1.

<sup>37</sup> Off III, V, 26.

Jak Jezus Chrystus na końcu publicznego głoszenia Ewangelii idzie do Jerozolimy, tak i biskup kieruje się do ołtarza – znaku Jerozolimy i męki – na którym składa pocałunek: „Zastępca Chrystusa wszystko to czyni na pamiątkę pierwszego przyjścia Chrystusa”<sup>38</sup>. Ustawienie świec – znaków Ducha Świętego – w określonym porządku przed liturgią słowa to już znak Pięćdziesiątnicy<sup>39</sup>. W ten sposób już w tym krótkim, początkowym obrzędzie, stanowiącym niejako preludium do reszty obrzędów, przed oczami wiernych staje całe życie ziemskie Jezusa Chrystusa oraz czas po zmartwychwstaniu, gdy spotyka się On ze swoimi uczniami<sup>40</sup>, a także widzimy zwrot ku paruzji, wyrażający się w postawie celebransa – w trakcie śpiewu *Gloria* stoi on po prawej stronie ołtarza, zwrócony na wschód:

Następnie biskup zwraca się ku wschodowi i mówi „Módlmy się”. Potem następuje błogosławieństwo. Podobnie i Chrystus, zanim wstąpił do nieba, błogosławił tych, [którzy przy Nim byli], jak to zapisano w Ewangelii Łukasza<sup>41</sup>.

Inny przykład to interpretacja śpiewu *Gloria*, gdy Amalariusz wykorzystuje swoje wcześniejsze myśli i wyraźnie pisze, że ma to zwrócić uwagę na śpiew aniołów po narodzeniu Jezusa Chrystusa w Betlejem, jednak tej interpretacji nadaje nowy, dodatkowy rys – anagogiczny, nie chodzi już bowiem tylko o obraz narodzenia Zbawiciela, ale i o obraz Jego ponownego przyjścia w chwale<sup>42</sup>. W tym samym kluczu wyjaśniona jest postawa biskupa, który po kolekcie zajmuje miejsce siedzące – tak jak Chrystus po wstąpieniu do nieba zasiada po prawicy Ojca: „Następnie Chrystus wstąpił do nieba, aby zasiąść po prawicy Ojca”<sup>43</sup>.

W tym miejscu należy jednak zwrócić uwagę, że w badanych *expositiones* interpretacje anagogiczne nie są rozpowszechnione – znajdujemy tylko krótkie wzmianki na ten temat. Przykładem może być interpretacja *Sanctus*, które na pierwszym poziomie rozwijane jest jako obraz wjazdu Chrystusa do Jerozolimy, ale kontynuacją tej myśli jest również paruzja:

Ale co oznaczało to wejście Chrystusa do Jerozolimy, jeśli nie przyszłe zmartwychwstanie, kiedy przyjdzie, aby sądzić żywych i umarłych, i ukaże się nam w tym samym ciele, w którym za nas cierpiał?<sup>44</sup>.

---

<sup>38</sup> Off III, V, 29.

<sup>39</sup> Por. Off III, VII, 1-2.

<sup>40</sup> W kolekcie: „Przez owo pozdrowienie biskupa oraz odpowiedź ludu poznajemy, że zarówno biskup, jak i lud winni być tak samo usposobieni jako ci, których przyjmuje ten sam Pan. Po swym zmartwychwstaniu Chrystus – jak wiadomo – powiedział do uczniów: *Pokój wam*” - Off III, IX, 3.

<sup>41</sup> Off III, IX, 4.

<sup>42</sup> Por. Off III, VIII, 4.

<sup>43</sup> Off III, X, 1.

<sup>44</sup> Dom 23. Podobne anagogiczne interpretacje można odnaleźć w Cod II 4, gdzie liczba świec i diakonów ma wskazywać na życie i radość wieczną dla Kościoła.

W ten sposób same obrzędy wstępne kierują myśli wiernych ku pozostałym obrzędom Eucharystii, gdzie znajdują swoje rozwinięcie poszczególne momenty życia Jezusa. W *Liber officialis* obrzędy liturgii słowa nie powtarzają jednak interpretacyjnych myśli z *Codex prior*, skupiając się raczej na formacji duchownych<sup>45</sup>. Opis liturgii słowa autor kończy podsumowaniem oraz rememoratywną zapowiedzią drugiej części liturgii:

Dotychczasowy obrzęd oznacza przepowiadanie Chrystusa aż do godziny męki oraz przepowiadanie Jego głosicieli aż do końca świata i dalej. Następujący potem obrzęd oznacza dzieło męki Chrystusa, Jego zmartwychwstanie, zmartwychwstanie tych, którzy do Niego należą, dokonujące się przez wyznanie wiary i westchnienia kierowane ku niebu<sup>46</sup>.

Liturgia eucharystyczna skupia się na wydarzeniach z życia Jezusa od wjazdu do Jerozolimy do zmartwychwstania, co krótkim zdaniem streszcza Amalariusz:

Ta część obrzędu przebiega w ten sposób, że jasno widać, co dokonało się w owym czasie w związku z męką i pogrzebem Pana, a także to, w jaki sposób my przez naszą służbę winniśmy przypominać sobie (łac. *in memoriam reducere*), co się dla nas dokonało<sup>47</sup>.

W obrzędzie ofiarowania odnajdujemy obraz Jezusa wjeżdżającego do Jerozolimy; jak Jezus pozdrawia witający Go tłum, tak i kapłan zwraca się do ludu słowami pozdrowienia „Pan z wami”<sup>48</sup>, a śpiewane przez tłum *Hosanna* to ofiary składane na ołtarzu. Po przyjęciu darów kapłan wraca do ołtarza, który staje się obrazem Jerozolimy, zatem przed oczyma wiernych ukazuje się obraz Jezusa przygotowującego się na mękę:

Chrystus bowiem po przyjęciu prośb tych, którzy śpiewali, wszedł do Jeruzalem i do świątyni Pana, w której był ołtarz, i tam stanął prze Bogiem Ojcem, mając złożyć ofiarę<sup>49</sup>.

Sens obmycia rąk zaczerpnął Amalariusz z chętnie cytowanego przez siebie Bedy Czcigodnego<sup>50</sup> – kapłan przed złożeniem ofiary obmywa dłonie, jak Chrystus, który przed złożeniem ofiary obmywa się własnymi łzami<sup>51</sup>.

Dialog przed prefacją oraz hymn *Sanctus* ma skierować oczy wiernych ku Chrystusowi, który spożywa z uczniami w wieczerniku wieczerzę:

Niniejszy moment przywodzi nam na pamięć ów moment, gdy Chrystus wszedł do znajdującej się na górze „sali dużej i usłanej”, gdzie długo przemawiał do swych uczniów i zanim udał się na Górę Oliwną, zaniósł do Boga Ojca hymn (...)<sup>52</sup>.

---

<sup>45</sup> Por. rozdział *Edukacyjno-formacyjna rola liturgii* niniejszej dysertacji.

<sup>46</sup> Off III, XVIII, 14.

<sup>47</sup> Off III, XXVIII, 8.

<sup>48</sup> Off III, XIX, 9.

<sup>49</sup> Off III, XIX, 14.

<sup>50</sup> Por. Beda Venerabilis, *De tabernaculo et vasis eius* 3, 14, PL 91, kol. 487AB.

<sup>51</sup> Por. Off III XIX, 16.

<sup>52</sup> Off III, XXI, 3-4.

Nawiązaniem do tego wydarzenia stają się także wypowiedane słowa *Sursum corda*:

Tę kolejność zdarzeń odtwarza kapłan. Wraz ze swymi słuchaczami wstępuje do wieczernika, gdy mówi „W górę serca”<sup>53</sup>.

W ten sposób wypowiedane słowa podkreślają topografię, to, że sala jest na górze<sup>54</sup>. Obrazu ostatniej wieczerzy dopełniają stojący za celebransem prezbiterzy/diakoni oraz przed – subdiakoni, którzy stają się nie tylko uczniami Chrystusa obecnymi na uczcie, ale i tymi, którzy wobec Jezusa pełnili różne posługi<sup>55</sup>.

Ten obraz zostaje zachowany i rozwijany dalej – kanon jest obrazem męki i śmierci Jezusa. Pierwsza część kanonu i modlitwy: *Te igitur, Memento, Domine, Communicantes* to modlitwa Jezusa w Ogrodzie Oliwnym za cały Kościół, za wiernych i za kapłanów<sup>56</sup>, w tym czasie usługujący przy ołtarzu stoją w postawie pochylonej aż do Modlitwy Pańskiej. W ten sposób mają pokazać strach i smutek apostołów przed śmiercią Chrystusa i po niej: „Zanim usłyszeli o zmartwychwstaniu Pana, nie śmieli podnieść się, by wyznać, że są uczniami Chrystusa”<sup>57</sup>. Pochyloną postawę zachowują także subdiakoni, wyrażając w ten sposób żal z powodu śmierci Jezusa<sup>58</sup>. Moment opowiadania o ustanowieniu Eucharystii staje się natomiast dokładnym odzwierciedleniem słów i czynów Jezusa:

W tym miejscu słowa wypowiedziane przy stole Pana współbrzmiały z całym obrzędem Mszy. Mówi się „Wziął chleb” i tak dalej, co czyni kapłan, gdy przyjmuje chleb w czasie sekrety lub kiedy podnosi go w tym momencie<sup>59</sup>.

Od słów *Unde et nos memores* do modlitwy *Supplices te rogamus* (włącznie) wierni przed oczami powinni mieć mękę Jezusa, Jego słowa i Jego śmierć, którą obrazuje pochylenie kapłana nad ołtarzem rozumianym teraz jako krzyż<sup>60</sup>. Wtedy podnoszą głowy uczniowie – subdiakoni, aby patrzeć na ukrzyżowane ciało Jezusa<sup>61</sup>. Przy słowach *Nobis quoque peccatoribus* kapłan powinien zmienić ton głosu – ma to oznaczać przemianę, która dokonała się w sercu setnika stojącego pod krzyżem<sup>62</sup>.

W tym momencie zmienia się rola celebransa – w chwili uniesienia świętych postaci nie przedstawia on już Chrystusa, ale staje się teraz jednym z Jego uczniów – Nikodemem, który razem z Józefem z Arymatei, reprezentowanym przez archidiacona podnoszącego

---

<sup>53</sup> Off III, XXI, 4.

<sup>54</sup> Por. Off III, XXI, 4.

<sup>55</sup> Por. Off III, XXI, 13-15.

<sup>56</sup> Por. Off III XXIII, 13.

<sup>57</sup> Off III, XXIII, 4.

<sup>58</sup> Por. Off III, XXIII, 3-4.

<sup>59</sup> Off III XXIV, 8.

<sup>60</sup> Por. Off III, XXV, 7.

<sup>61</sup> Por. Off III, XXV, 9.

<sup>62</sup> Por. Off III, XXVI, 4.

kielich, zdejmując z krzyża ciało Chrystusa (co oznacza znak krzyża dwukrotnie uczyniony hostią), owija ciało w płótna i kładzie do grobu:

Kapłan, który unosi hostię, przedstawia Nikodema (...). Kapłan wykonuje hostię dwa krzyże nad kielichem, aby pouczyć, że został zdjęty z krzyża Ten, którego ukrzyżowano za obie części ludzkości. Podniesienie dokonane przez kapłana i diakona ukazuje zdjęcie Chrystusa z krzyża<sup>63</sup>.

W dalszym ciągu diakoni i subdiakoni reprezentują uczniów Jezusa oraz kobiety, stojących i przypatrujących się działaniom kapłana – Nikodema<sup>64</sup>. Po skończonym kanonie subdiakon – obraz kobiet, które pobiegły do grobu Chrystusa – bierze patenę, bo właśnie patena może oznaczać „serca świętych kobiet, otwarte na bezmiar miłości, wyrażonej w posłuszeństwie wobec Chrystusa”<sup>65</sup>. Obrzędem kończącym czas męki i śmierci Chrystusa jest modlitwa „Ojcze nasz” – jej siedem prośb ma być wspomnieniem siódmego dnia, gdy Chrystus został złożony w grobie<sup>66</sup>, a trzy części wyodrębnione z embolizmu – znakiem trzech dni spoczynku w grobie.

Kolejny moment to zmieszanie postaci – tutaj interpretacja w *Liber officialis* jest taka sama, jak w *Missae expositionis codex I*<sup>67</sup> – dusza Chrystusa wraca po śmierci do Jego ciała, dotknięcie hostią kielicha w czterech miejscach pokazuje, że śmierć i zmartwychwstanie Jezusa nie było tylko wydarzeniem o określonym miejscu z czasie, ale obejmuje całą ludzkość i jej całą historię<sup>68</sup>. Śpiew *Agnus Dei* powinien wzywać uczestników liturgii do radości z powodu zmartwychwstania i ma przed ich oczami zaprezentować scenę spotkania Jezusa z uczniami idącymi do Emaus, którzy potem wracają do pozostałych uczniów i przekazują im radość ze zmartwychwstania: „Oni to w istocie śpiewali antyfonę, gdy na przemian opowiadali sobie o zmartwychwstaniu Pańskim”<sup>69</sup>. W *Codex I* Amalariusz wskazał na powiązanie już bardzo wyraźnie:

Słuchaj, jeśli sprawia ci to przyjemność, co w Ewangelii koresponduje z niniejszym obrzędem. Tego dnia, kiedy Chrystus powstał z martwych, a dwaj [uczniowie] byli w drodze, ukazał się im i zapytał ich, co za rozmowy prowadzą ze sobą<sup>70</sup>.  
Ziemskie życie Jezusa kończy wniebowstąpienie oraz błogosławieństwo udzielone uczniom – zatem całość Eucharystii kończy również błogosławieństwo: Chrystus przed wniebowstąpieniem wyprowadził uczniów do Betanii, tam im błogosławił i wstąpił do nieba. Zwyczaj tu tego trzyma się kapłan, który po zakończeniu wszystkich obrzędów błogosławi

---

<sup>63</sup> Off III, XXVI, 10.

<sup>64</sup> Por. Off III, XXVI, 11.

<sup>65</sup> Off III, XXVII, 8.

<sup>66</sup> Por. Off III XXIX, 7.

<sup>67</sup> Por. Cod II, XV.

<sup>68</sup> Off III, XXXI, 1-3.

<sup>69</sup> Off III XXXIII, 2; por. Cod I, rozdział [Łamanie chleba], 8-9.

<sup>70</sup> Cod I, rozdział [Łamanie chleba], 3.

lud i go pozdrawia. Odwraca się następnie ku wschodowi, aby powierzyć się Panu, który wstąpił do nieba<sup>71</sup>.

### 1. 2. 3. Wybrane interpretacje rememoratywne u pozostałych autorów *expositiones missae*

Autorzy innych *expositiones* chętnie rozwijają podane już wyżej interpretacja, czasem dodając im jednak inny rys. Anonimowy autor *Missa pro multis* śpiew *Gloria* odnosi także do śpiewu aniołów po narodzeniu Chrystusa, ale biskup, intonując *Gloria*, sam staje się obrazem tego właśnie anioła<sup>72</sup>. W *Introitus missae quare* chronologiczną narrację o życiu Jezusa przerywa myśl dotycząca postawy siedzącej biskupa w trakcie pierwszego czytania i responsorium – postawa przyjęta przez celebransa ma oznaczać trzy dni spędzone przez dwunastoletniego Jezusa w świątyni jerozolimskiej. Punktem stycznym tego wyjaśnienia jest nie tylko postawa siedząca, ale i liczba trzy – Jezus przebywał w świątyni trzy dni, a celebrans spędza w pozycji siedzącej czas potrzebny na wykonanie trzech elementów liturgicznych<sup>73</sup>. Podobnym przerwaniem chronologii jest odczytanie Ewangelii – niesione przed diakonem z ewangeliarzem dwie świece mają wskazywać na Mojżesza i Eliasza, co stawia przed oczami ewangeliczną scenę przemienienia na górze Tabor<sup>74</sup>.

Remigiusz z Auxerre w *De celebratione missae* tylko krótko zaznacza, że kolejność czytań w liturgii odpowiada w życiu Chrystusa momentowi rozesłania uczniów po dwóch, aby głosili Jego Ewangelię<sup>75</sup>. Interesujący wydaje się sposób wyjaśnianie pochodzenia modlitwy sekrety – to nie tylko wypowiedane przez kapłana „tajemnice Chrystusa”<sup>76</sup>, ale i obraz Chrystusa, który „przybył na Święto Namiotów nie jawnie, lecz niejako w ukryciu”<sup>77</sup>, jak wyjaśniał Amalariusz. Autor *Introitus missae quare* sekretę także odnosi do życia Jezusa, ale dodaje, że wypowiedana jest ona w ciszy, bo do czasu śmierci Jezusa na krzyżu proroctwa o Nim były głoszone nie jako w ukryciu, albo odnosić się ma to do sposobu modlitwy Jezusa – w samotności<sup>78</sup>.

---

<sup>71</sup> Off III XXXVI, 1.

<sup>72</sup> Exp I, III.

<sup>73</sup> Por. Exp II, 10.

<sup>74</sup> Por. Exp II, VII 2.

<sup>75</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1250.

<sup>76</sup> Off III, XIX, 15.

<sup>77</sup> Off III, XIX, 15.

<sup>78</sup> Por. Exp II, 11.

### 1. 3. Celebrans i duchowieństwo

Poza całością liturgii, interpretowaną w sposób rememoratywny jako obraz życia Jezusa Chrystusa, także osoby oraz niektóre przedmioty liturgiczne w *expositiones missae* nabierają charakteru nawiązań do Jego życia.

We wszystkich obrzędach mszy podkreślana jest przede wszystkim rola celebransa. To właśnie biskup/celebrans znajduje się w centrum, ponieważ staje się obrazem Chrystusa. Wejście biskupa, zastępcy Chrystusa, oznacza przyjście samego Chrystusa. Jak wokół Chrystusa gromadziły się tłum, tak samo i na Eucharystii gromadzą się ludzie wokół osoby biskupa. Jak Chrystus głosił Ewangelię, tak i Jego słowo głosi biskup<sup>79</sup>. Jednak nie tylko sama osoba celebransa ma kierować myśl ku osobie Chrystusa, ale również każde jego działanie<sup>80</sup>.

Obrzęd wejścia to również obraz królewskiego przybycia Chrystusa, „który wstępuje na swój rydwan i przybywa na świat, by ów rydwan przeprowadzić przez stosowne miejsca”<sup>81</sup>. Odwołując się do komentarza Augustyna do psalmu 67 Amalariusz rydwan interpretuje jako „rzeszę świętych oraz wiernych, którzy nosząc Boga, stają się niejako rydwanem Boga”<sup>82</sup>. Jednak w wyjaśnieniu Amalariusza „rydwanem Boga” są już nie tyle święci i wierni, ile osoby na różnych stopniach święceń oraz ich słuchacze, czyli uczestnicy liturgii. Ponieważ według słów psalmu rydwanów Bożych jest dziesięć tysięcy, Amalariusz stosując chętnie odniesienia liczbowe, traktuje dziesięć jako liczbę stopni święceń: „Siedem stopni to wyświęceni, ósmy to kantorzy, dziewiąty i dziesiąty to wierni płci obojga”<sup>83</sup>. Do rozbudowanej interpretacji liczby osób, które gromadzą się na spotkaniu z Chrystusem autor dodaje również zaskakujące tłumaczenie zwielokrotnionej do tysiący liczby osób – ma to być „podkreślenie doskonałości ich liczby”<sup>84</sup>. W ten sposób wejście procesji biskupa na Eucharystię staje się triumfalnym przybyciem Chrystusa. Zastosowana alegoria zatem tylko w swojej podstawowej warstwie jest ściśle alegorią rememoratywną, odnoszącą się do przyjścia Chrystusa, nie jest jednak tylko rememoratywna, ponieważ raczej wskazuje na ponowne przyjście Chrystusa w chwale, na paruzję, niż na moment wcielenia. W ten sposób w swojej głębszej warstwie staje się raczej alegorią anagoliczną, odwołaniem się do

---

<sup>79</sup> Por. Off III, V, 1.

<sup>80</sup> Por. Off III, V, 1.

<sup>81</sup> Off III, V, 6.

<sup>82</sup> Off III, V, 6.

<sup>83</sup> Off III, V, 6.

<sup>84</sup> Off III, V, 9.



możliwej rzeczywistości przyszłej, niebiańskiej, a sama Eucharystia – nie tylko wspomnieniem i uobecnianiem życia Chrystusa, ale i rzeczywistością ponadczasową<sup>85</sup>.

Towarzyszący biskupowi w procesji wejścia duchowni interpretowani są jednak nie tylko jako rydwany Chrystusa, ale także związani z Nim „prorocy, mędrzy i pisarze”<sup>86</sup>. Oni w rzeczywistej, fizycznej procesji poprzedzają biskupa, tak jak słowa proroków, mędrów i pisarzy poprzedzały pierwsze przyście Chrystusa. Dobór postaci nie jest przypadkowy, ponieważ autor znajduje ich uzasadnienie w Ewangelii: „Oto ja pošę do was proroków, mędrów i pisarzy (Mt 23,24)”. Prorokami dla Amalariusza są diakoni, ponieważ ich zadaniem jest głoszenie Ewangelii i na jej podstawie głoszenie „życia przyszłego”<sup>87</sup>, subdiakoni to mędrzy, ponieważ do nich należy dbałość o porządek liturgii<sup>88</sup>. Natomiast akolici stają się obrazem pisarzy. Taka interpretacja obrzędów wejścia, chociaż w skróconej formie, ma także miejsce w dziełku *Missa pro multis*. Wejście na mszę autor porównuje do przepowiadania proroków<sup>89</sup>. Jak Jezus Chrystus, przepowiadany przez proroków, wychodzi z tajemnic (łac. *de secreto*) nieba, tak biskup wychodzi z zakrystii (łac. *de secretario*), a jego wyjściu towarzyszy chór duchownych – wykonywany w tym czasie werset to właśnie słowa starotestamentalnego prorocstwa. W ten sposób alegoria rememoratywna łączy się z alegorią typologiczną. Trzeba zauważyć, że obrzędy wejścia zostały już poddane interpretacji alegorycznej przez Germana z Konstantynopola<sup>90</sup>.

Po procesji wejścia i jej obrzędach biskup siada. Cały zatem obrzęd wejścia oznacza

dzieło, którego na ziemi dokonał w swym ciełe Chrystus lub też Jego uczniowie, aż wstąpił na stolicę Ojca<sup>91</sup> (...). I jako zastępcą Chrystusa wszystko to czyni na pamiątkę pierwszego przyścia Chrystusa<sup>92</sup>.

Takie zrozumienie procesji wejścia i obrzędów wstępnych wyjaśnia także zwyczaj pozostania w postawie stojącej – przyście Chrystusa domaga się oddania Mu czci, do której oddawania wzywa chór kantorów<sup>93</sup>.

---

<sup>85</sup> Por. Off III 10, 1.

<sup>86</sup> Off III, V, 10.

<sup>87</sup> Off III, V, 10.

<sup>88</sup> Off III, V, 10.

<sup>89</sup> Por. Exp II, I, 1.

<sup>90</sup> Por. Ekk. hist. 24.

<sup>91</sup> Off III, V, 1.

<sup>92</sup> Off III, V, 30.

<sup>93</sup> Por. Off III, V, 19-20.

#### 1. 4. Subdiakoni

W *Eclogae* subdiakoni to obraz kobiet, które stały pod krzyżem Jezusa, a po szabacie poszły namaścić Jego ciało<sup>94</sup>. Każdy szczegół fragmentu Ewangelii Łukasza znajduje według autora *expositio* odbicie w czynnościach liturgicznych. Kobiety płaczące nad Jezusem – to subdiakoni oplakujący swoje grzechy, czego wyrazem jest trwanie w postawie pochylonej w trakcie kanonu. Jak biblijne kobiety po zdjęciu ciała Jezusa Chrystusa z krzyża idą za Józefem z Arymatei, aby zobaczyć grób i sposób złożenia ciała swojego Mistrza, a potem przygotowują wonności i oleje, „aby namaszczone ciało Chrystusa nie zmieniło się w proch”<sup>95</sup>, tak subdiakoni najpierw wpatrują się w twarz celebransa, potem czekają na przykrycie kielicha korporalem, a dopiero wtedy odchodzą od ołtarza, przygotowując kielichy, „czyste prześcieradła, do których przełożone będzie ciało Pana, aby nie upadło na ziemię”<sup>96</sup>. W trakcie Modlitwy Pańskiej czekają na jej zakończenie, co jeszcze bardziej uwydatnia obraz kobiet czekających na zakończenie szabatu, aby pójść do grobu Jezusa<sup>97</sup>, natomiast pochylona postawa to postawa apostołów przebywających w Jerozolimie po Jego wniebowstąpieniu:

Ale ich trwałe pochylenie wskazuje też na trwałą modlitwę, aby otrzymali obietnicę Pana, na którą polecił im oczekiwać aż do dnia Pięćdziesiątnicy. Trwają w tym pochyleniu, dopóki nie wypełni się siedem próśb zawartych w Modlitwie Pańskiej<sup>98</sup>.

#### 1. 5. Ewangelia/ewangeliarz

Także ewangeliarz niesiony w procesji wejścia oznacza osobę Chrystusa<sup>99</sup>, a niesiony z przodu ma przypominać biskupowi i pozostałym, za czym powinni iść w życiu. Autor dodaje do tego pouczenie moralne, aby to, co w rzeczywistości biskup ma w procesji przed oczami (ewangeliarz), miał również zawsze zachowane w sercu<sup>100</sup>.

Księga Ewangelii to obraz Chrystusa, a o jej szczególnym charakterze świadczy również zestawienie biskup-ewangelia. To właśnie biskup idzie pomiędzy innymi, szczegółowo określonymi duchownymi, tak jak w służbę Ewangelii oddane są inne księgi

---

<sup>94</sup> Ecl XXIII, 8-9.

<sup>95</sup> Ecl XXIII, 8.

<sup>96</sup> Ecl XXIII, 8.

<sup>97</sup> Por. Ecl XXIII, 6.

<sup>98</sup> Ecl XXIII, 10.

<sup>99</sup> Myśl o ewangeliarzu – obrazie Chrystusa – pojawia się w nieco innym kontekście u Pseudo-Germana, który pisze, że ewangeliarz powinien być oprawiony w czerwoną skórę. Ten kolor będzie wskazywał na ciało Chrystusa i Jego krew – por. Exp. gall. II, 10.

<sup>100</sup> Por. Off III, V, 12.

Pisma Świętego<sup>101</sup>. Pocałunek składany przez biskupa na ewangeliarzu złożonym na ołtarzu to pocałunek dany Chrystusowi. Amalariusz pisze, że to w Ewangeliu – Chrystusie – „spotykają się dwa rodzaje ludzi”<sup>102</sup>, mając na myśli albo ludzi Starego i Nowego Testamentu, albo chrześcijan i pogan. Ewangelia zostaje złożona na ołtarzu i pozostaje tam do momentu czytania – w ten sposób staje się obrazem nauki Chrystusa głoszonej z Jerozolimy, symbolicznego centrum, wyrażonego w symbolu ołtarza – Jerozolimy<sup>103</sup>. Autor jasno formułuje myśl, że Ewangelia jest słowem Jezusa Chrystusa, jest Nim samym, że wyraża to samo co ołtarz<sup>104</sup>. W *Codex expositionis II* można odnaleźć wzmiankę, że ewangeliarz jest podawany do ucaławiania wiernym, a ten gest przenosi wiernych do ogrodu, w którym pochowane zostało ciało Jezusa. Chrystus ukazuje się tam kobietom, a one oddają Mu cześć<sup>105</sup>.

## 1. 6. Ołtarz

Ołtarz, który prawdopodobnie w IX wieku był dobrze widziany przez zgromadzonych w kościele<sup>106</sup>, w czasie liturgii ma zwracać umysły wiernych ku różnym aspektom życia Jezusa Chrystusa. Pierwszy obraz to ołtarz – sam Jezus Chrystus: „Słowa ołtarz używamy w tym miejscu zamiast imienia Chrystusa”<sup>107</sup>. Ten obraz Amalariusz przejął od Bedy. Wyraźnie pojawia się tu również interpretacja typologiczna:

Jak bowiem arka ustawiona za zasłoną oznacza Boga-Człowieka siedzącego po prawicy Majestatu na wysokościach, tak ołtarz ustawiony po tej stronie zasłony, lecz w pobliżu wejścia, może być wyobrażeniem Jego jako Pośrednika między Bogiem a ludźmi<sup>108</sup>.

Drugi obraz to ołtarz – centrum świata, Jeruzalem; z ołtarza diakon bierze ewangeliarz, ponieważ z Jerozolimy „rozpoczęło się głoszenie Ewangelii”<sup>109</sup>, a to znaczenie

---

<sup>101</sup> Por. Off III, V, 13.

<sup>102</sup> Off III, V, 28.

<sup>103</sup> Off III, V, 28.

<sup>104</sup> Por. Off I, XIII, 13.

<sup>105</sup> Por. Cod II, XVIII.

<sup>106</sup> Por. J. A. Jungmann, *The Mass*, vol. 1, s. 109-110, 257-258.

<sup>107</sup> Cod II, VII, 6. W opisie liturgii Wielkiego Piątku Amalariusz rysuje przed odbiorcą swojego tekstu plastyczny obraz pojmiania Chrystusa: „Z ołtarza diakoni zdejmują obrus tak jakby go kradli oraz to, co na nim było – naczynia. Naczynia to obraz apostołów i świętych, i tak jak apostołowie jak złodzieje uciekli i skryli się, a obrus to Jan który wytrzymał z Panem aż do krzyża (...) a potem z obawy przed Żydami schował się niczym złodziej. Na nagim ołtarzu pozostaje ewangeliarz – dwa obrazy Chrystusa, co bowiem wyobraża ołtarz, to także wyobraża Ewangelię” – Off I, XIII, 13, por. Off I XII, 53. W innej interpretacji tkaniny na ołtarzu to Chrystusowi święci, o których napisano: „Wtedy wszyscy uczniowie opuścili Go i uciekli” – Off I, XII, 54.

<sup>108</sup> Off I, XII, 54.

<sup>109</sup> Off III, XVIII, 6. Centrum świata, z którego rozchodzą się słowa ewangelii pojawia się również w interpretacji Germana z Konstantynopola, z tym, że tym centrum staje się ambona – por. Hist. ekkl. 10.

potwierdza tylko pierwsze, wskazane wyżej – ołtarz to Chrystus, który ma w sobie słowa Ewangelii<sup>110</sup>. Tę samą myśl autor powtarza również w zdaniu: „Kiedy wypełnił się czas głoszenia dokonanego przez heroldów, Chrystus przybywa do Jeruzalem, gdzie znajduje się ołtarz”<sup>111</sup>. Jerozolima jest też mistycznym centrum świata, bo tam dokonało się jego zbawienie<sup>112</sup>, a ołtarz staje się wtedy krzyżem Chrystusa: „Ołtarz symbolizuje krzyż Pański pośrodku ziemi w Jerozolimie”<sup>113</sup>. Do symboliki ołtarza – Jerozolimy nawiązuje też autor w *Codex expositionis II* – ołtarz to znak męki, która dokonuje się w Jerozolimie<sup>114</sup>. Dlatego po przyjęciu darów celebrans wraca do ołtarza:

Chrystus bowiem, po przyjęciu próśb tych, którzy śpiewali, wszedł do Jeruzalem i do świątyni Pana, w której był ołtarz, i tam stanął przed Bogiem Ojcem, mając złożyć ofiarę<sup>115</sup>.

W czasie prefacji (obraz ostatniej wieczerzy) ołtarz to obraz stołu, przy którym Jezus Chrystus spożył z uczniami ostatnią wieczerzę, „korporał jest prześcieradłem, którym się przepasał, a chusta wyraża cierpienie z powodu zdrady Judasza”<sup>116</sup>.

Ołtarz jest znakiem męki Chrystusa i znakiem świadectwa o Nim, dlatego po wejściu biskup-Chrystus zbliża się do ołtarza, a pozostali duchowni stoją dokoła, co oznacza również gotowość na mękę za Chrystusa<sup>117</sup>. Biskup zbliża się do ołtarza w trakcie śpiewu chóru, oznaczającego chór proroków, w ten sposób

idzie do ołtarza ten, który naśladuje Chrystusa, aby pokazać ludowi, że wszystko, co zapowiedzieli prorocy na temat męki Chrystusa, jest prawdą i wypełniło się w swoim czasie<sup>118</sup>.

Ołtarz jest krzyżem Chrystusa do tego miejsca, gdzie w kanonie są słowa: „My przeto Panie”, aż do momentu, gdy diakon nakryje kielich welonem za przykładem Józefa, który owinął ciało Pana prześcieradłem i chustą<sup>119</sup>.

W tej interpretacji wino wymieszane z wodą oznacza już krew i wodę, które wypłynęły po śmierci z boku Chrystusa<sup>120</sup>. Jednak jest to interpretacja wcześniejsza –

---

<sup>110</sup> Off III, XVIII, 6.

<sup>111</sup> Off III, V, 29.

<sup>112</sup> Por. Cod II XVI, 5.

<sup>113</sup> Cod II XVI, 4-5.

<sup>114</sup> Por. Cod II VII, 4.

<sup>115</sup> Off III, XIX, 14.

<sup>116</sup> Off III, XXI, 3.

<sup>117</sup> Por. Cod II III, 6-7.

<sup>118</sup> Cod II IX, 7.

<sup>119</sup> Off IV, XLVII, 2.

<sup>120</sup> Por. Off IV XLVII, 3-4. Taka interpretacja pojawia się nie przy wyjaśnieniu mszy, w księdze III, ale dopiero w dodatku do księgi IV. Amalariusz po pierwszym wydaniu *Liber officialis* kontynuował pracę nad swoim *opus magnum*, które ponownie zostało wydane w 826 lub 827 r. Wtedy też dodana została księga czwarta, poświęcona głównie liturgii godzin, interpretowanym w kluczu alegorycznym – por. A. Cabaniss, *Amalarius*, s 71-72. W Off III ten obrzęd uzyskuje inną interpretację – eklezjalną – woda i wino zmieszane w kielchu to lud Boży złączony z Chrystusem – por. rozdział *Edukacyjno-formacyjna rola liturgii* niniejszej dysertacji.

zmieszanie wody z winem jako krew i woda wypływające z boku Chrystusa pojawia się już homiliach Ambrozego<sup>121</sup> i w *Expositio liturgiae antiquae Gallicane*:

Do wina dodaje się wody, ponieważ jest to znak zjednoczenia ludu z Bogiem albo dlatego, że z boku Chrystusa wypłynęła krew i woda. Ta pierwsza oczyszcza nas od winy grzechu, dzięki tej drugiej przygotowujemy się na królestwo niebieskie<sup>122</sup>.

Ta wykładnia również zamieszczona jest w formularzu pytań zadawanych przez biskupa w trakcie egzaminowania duchownych. Na pytanie: „W jaki sposób składasz ofiarę?” duchowny odpowiadał: „Ofiarowuję wino zmieszane z wodą, ponieważ na krzyżu z boku Chrystusa wypłynęła krew i woda”<sup>123</sup>.

Natomiast po konsekracji ołtarz nabiera kolejnego znaczenia – staje się grobem Chrystusa, gdy Józef z Arymatei staje się typem diakona, o czym pisze autor *Eclogae*:

Bo i Józef, gdy wziął ciało Jezusa, owinął je w czyste prześcieradło i złożył w swoim grobie. Józefa uważamy zatem za typ diakona<sup>124</sup>,

gdzie płaszczyzną zestawienia Józef z Arymatei – diakon staje się nie tylko owinięciem tkaniną ciała Jezusa, ale też samo misterium. Elementem dodatkowym w *Eclogae* jest również pokazanie, że Józef przyjmujący ciało Chrystusa do należącego do niego grobu jest typem tych wszystkich, którzy przyjmują czystym sercem tajemnice Chrystusa<sup>125</sup>. Analogię autor przesuwają także z osób na przedmioty – korporał jest zatem tkaniną, w którą owinięte zostaje ciało Jezusa, a ołtarz, jak już wspomniano – grobem:

Na samym ołtarzu, to jest w grobie, leży korporał. Uważamy go za tę samą tkaninę, którą całe ciało Chrystusa było przykryte w grobie<sup>126</sup>,

natomiast chusta dotykająca części kielicha (welon) jest porównana do sudarionu – chusty okrywającej głowę Jezusa<sup>127</sup>.

Jako grób Chrystusa interpretowany jest nie tylko sam ołtarz, ale także naczynia, w których składana jest hostia, oraz tkaniny. Raban Maur po wyjaśnieniu znaczenia korporału, który powinien być utkany z lnu, ze względu na płótna, którymi owinięte zostało ciało Jezusa w grobie, dodaje, że i naczynia położone na ołtarzu są typem grobu Pańskiego (łac. *typus Dominici sepulcri*)<sup>128</sup>.

---

<sup>121</sup> Por. Św. Ambroży, *O sakramentach* V, 4.

<sup>122</sup> Exp. gall. I, 24a, tłum. B. Frontczak.

<sup>123</sup> Por. A. Franz *Die Messe*, s. 343.

<sup>124</sup> Ecl XXV.

<sup>125</sup> Por. Ecl XXV, 3.

<sup>126</sup> Ecl XXV, 3.

<sup>127</sup> Por. Ecl XXII, 4; Exp II, 13.

<sup>128</sup> Por. Inst I, 33. Jak zauważa Claudio Cortoni podobieństwo między interpretacją Rabana, a powracającego z Konstantynopola Amalariusza można wyjaśnić znajomością Rabana komentarzy Teodora z Mopsuestii do listów Pawła – por. C. U. Cortoni, „*Habeas corpus*”, s. 71.

Naczynie okryte pozostaje przez trzy kolejne momenty podane przez autora. Są to: wprowadzenie do modlitwy „Ojcze nasz”, sama modlitwa „Ojcze nasz” oraz modlitwa prośby „Wybaw nas, Panie”. Symboliczna liczba trzech modlitw ma oznaczać trzy dni Jezusa w grobie<sup>129</sup>. Obraz ołtarza jako grobu w konsekwencji wyjaśnia kolejne działania – po wymienionych trzech modlitwach należy zabrać z ołtarza ofiarę i kielich, co staje się znakiem zmartwychwstania Chrystusa<sup>130</sup>.

Zestawienie ołtarz – grób oraz rola diakona – Józefa z Arymatei podkreśla również symbolika białej ołtarzowej. W czasie kanonu korporał (łac. *sindo*) ma zwracać myśli ku pokorze Chrystusa wydanego na śmierć, a położony z boku ołtarza welon (łac. *sudarium*) – cierpienie w trakcie modlitwy w Ogrodzie Oliwnym spowodowane zdradą Judasza:

Welon zaś, który spoczywa na rogu ołtarza, symbolizuje cierpienie, które On znosił w czasie modlitwy, jak mówi Łukasz: „Pogrążony w udęce jeszcze usilniej się modlił, a Jego pot był jak gęste krople krwi, sączące się na ziemię (Łk 22, 43-44)<sup>131</sup>.”

W trakcie opowiadania o ustanowieniu Eucharystii korporał częściowo zmienia swoją symbolikę – jest symbolem pokory, ale wyrażonej w obmyciu nóg uczniom przez Chrystusa – staje się zatem prześcieradłem, którym przepasany był Jezus<sup>132</sup>. Także Remigiusz wykorzystuje to znaczenie korporala oraz welonu:

Korporał, na którym składa się Ciało Pańskie, nie powinien być z niczego innego, jak tylko z lnianego płótna, ponieważ czytamy, że Józef kupił czyste płótno, którym zawinął ciało Pańskie<sup>133</sup>.

Ta interpretacja pozwala autorowi na teologiczne wtrącenie dotyczące prawdziwości Ciała Chrystusa, na co ma wskazywać tkanina z czystego lnu: „Len jest czystym owocem ziemi, a Pan miał ciało czyste i prawdziwe, nie pozorne<sup>134</sup>”. A także sama czynność zawinięcia czy też przykrycia ciała w grobie wskazuje z jednej strony na początek i kres ludzkiego życia, ale równocześnie z drugiej na brak początku i kresu w bóstwie<sup>135</sup>.

Kielich, korporał i patena przynoszone są w czasie przygotowania darów przez diakona, patena w prawej ręce, kielich i korporał w lewej. Także to działanie powinno kierować myśli uczestników liturgii ku osobie Chrystusa – strona lewa to strona cierpienia, ma ona wskazywać na mękę Chrystusa; strona prawa to życie wieczne, które Chrystus

---

<sup>129</sup> Por. Ecl XXV, 4.

<sup>130</sup> Por. Ecl XXV, 5; Exp II 14.

<sup>131</sup> Off III, XXIII, 22 i 26. Autor wykorzystuje tu pierwotne znaczenie i sens tego typu tkaniny – jako chusty do ocierania twarzy.

<sup>132</sup> Por. Off III, XXIV, 8.

<sup>133</sup> Celebr, PL 101, kol. 1252C.

<sup>134</sup> Celebr, PL 101, kol. 1252C.

<sup>135</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1252C.

ofiarowuje przez swoją mękę<sup>136</sup>. Nawet owinięcie pateny trzymanej przez akolitę serwetą przed obrzędem komunii może jeszcze przypomnieć o postaci Nikodema, który niesie do grobu płótna i wonności do owinięcia ciała Jezusa<sup>137</sup>. Taka interpretacja pateny i postać Nikodema prawdopodobnie pierwszy raz pojawia się w zachodnich *expositiones missae*, chociaż może to być echo interpretacji Germana z Konstantynopola, który *discos*, na którym niesiony jest chleb do ołtarza, objaśnia jako ręce Nikodema<sup>138</sup>, czy jeszcze wcześniejszej – Teodora z Mopsuestii<sup>139</sup>.

Symboliczne rozumienie ołtarza jako Chrystusa nie jest oryginalną myślą alegorystów IX wieku<sup>140</sup>. Takie rozumienie pojawiło się już u św. Ambrozego: „Czym jest ołtarz, jeśli nie formą ciała Chrystusa?”<sup>141</sup>. Te same myśli powtarzają Cyryl Aleksandryjski, Hezychiusz z Jerozolimy, Walafryd Strabo<sup>142</sup>. Ołtarz – grób Chrystusa ma natomiast pochodzenie wschodnie, bo to znaczenie możemy odnaleźć w komentarzu do liturgii Germana z Konstantynopola: „Ołtarz jest typem świętego grobu, a boski ołtarz jest grobem, w którym kładzie się preczyste i święte”<sup>143</sup>. Takie samo zestawienie możemy znaleźć w homiliach, których autorem jest Narsai: „Ołtarz jest bez wątpienia symbolem grobu naszego Pana, a chleb i wino są ciałem naszego Pana, który został zabalsamowany i pogrzebany”<sup>144</sup>.

---

<sup>136</sup> Por. Exp I X, 4-5. Amalariusz w kilku miejscach podaje znaczenie lewej strony, zawsze odnosząc ją do życia doczesnego, np. przy opisie sudarium zaznacza, że nosi się je w lewej ręce, „aby pokazać, że w doczesnym życiu znosimy nadmiar obrzydliwego śluzu, to znaczy cielesnej przyjemności” – Off II, XXIV, 2. Podobna myśl towarzyszy wzmiance o niesieniu na lewym ramieniu ewangeliarza, co też ma oznaczać życie doczesne, w którym konieczne jest głoszenie Ewangelii – por. Off III, XVIII, 6. W *Eclogae* subdiakon niesie na lewym ramieniu kielich i w ten sposób staje obrazem Chrystusa, „który sam niosąc kielich i korporał, nie zmuszany przez nikogo, przybył do Jerozolimy, gdy zbliżała się godzina jego męki, mając na lewym ramieniu kielich a na nim korporał, ponieważ to, co cierpiał, było doczesne, a nie wieczne” – Ecl XX, 2. Natomiast w badanym i wydanym przez Christophera A. Jonesa manuskrypcie *Salisbury MS 154*, znajduje się wzmianka, że w czasie mszy krzyżma usługujących przy ołtarzu kładą patenę na ołtarzu po lewej stronie kielicha „przez lewą stronę oznaczając życie doczesne” (łac. *per levam enim temporalis vita designatur*), potem służy niosą naczynia z olejem do pobłogosławienia, także na lewym ramieniu, a naczynia są częściowo przykryte. Welon oznacza całun Chrystusa i równocześnie wiernych, natomiast lewa strona oznacza, że „sprawiedliwi wszystko to będą cierpieć tylko w doczesności” (łac. *haec omnia ad tempus patiuntur iusti*) – por. Ch. A. Jones, *The lost work*, s. 91. Por. również R. Suntrup, *Die Bedeutung der liturgischen Gebärden*, s. 206-224.

<sup>137</sup> Por. Exp I, XV.

<sup>138</sup> Por. Hist. ekkl. 37. Por. P. Jacobson, „*Ad memoriam reducimus*”, s. 241. W *Expositio antiquae liturgiae Gallicanae* autor wyjaśnia, do czego służy patena, pisząc: „Pateną nazywane jest naczynie, na którym konsekruje się ofiarę, ponieważ tajemnicę eucharystii dzieje się na pamiątkę męki (łac. *passio*) Pańskiej” – Exp. gall. I, 19a, tłum. B. Frontczak. Autor wykorzystał tu grę słów między łacińskim słowem patena, być może wymawianym *patiena* a słowem *pati* – cierpieć i potem *passio* – męka

<sup>139</sup> Por. Teodor z Mopsuestii, *Homilia XV*, 24.

<sup>140</sup> Na temat symboliki ołtarza por: B. Nadolski, *Misterium chrześcijańskiego ołtarza*, Kraków: Wydawnictwo Salwator 2008, s. 195-205.

<sup>141</sup> Ambroży z Mediolanu, *O sakramentach* 5, 2, 7.

<sup>142</sup> Por. B. Nadolski, *Misterium chrześcijańskiego ołtarza*, s. 196.

<sup>143</sup> Hist. ekkl. 37. German w nawiązaniu do ołtarza jako grobu Pańskiego wyjaśnia też znaczenie *cancelli*: „Zrobione z brązu są jak te dookoła Świętego Grobu, żeby nikt nie wszedł tam przez przypadek” – Hist. ekkl. 9, tłum. B. Frontczak.

<sup>144</sup> Narsai, *Homilie*, XVII, tłum. z j. ang. B. Frontczak.

Także German zastosował wcześniej interpretację ołtarza jako stołu ostatniej wieczerzy<sup>145</sup>. U Tykoniusza, przy egzegezie Apokalipsy, ołtarz staje się znakiem Kościoła<sup>146</sup>.

Korporał jako symbol tkaniny, w którą owinięte zostaje ciało Chrystusa po Jego śmierci, jest w liturgii znacznie wcześniejszy niż teksty *expositiones*. We fragmencie dotyczącym papieża Sylwestra w *Liber pontificalis* pojawia się zapis:

[Sylwester] postanowił, aby ofiara ołtarza nie była sprawowana ani na jedwabiu, ani na farbowanym płótnie, lecz na czystym lnianym, jak też ciało Pana naszego Jezusa Chrystusa pochowane zostało w lnianym całunie<sup>147</sup>.

Kolejne świadectwo tak rozumianego znaczenia obrusu lub korporалу pojawiło się w *Expositio antiquae liturgiae Gallicanae*:

Natomiast serweta nazywana korporalem jest dlatego z czystego lnianego płótna (na której kładzie się ofiarę), że ciało Pana czystym płótnami z wonnościami zostało owinięte w grobie<sup>148</sup>.

Taką interpretację naczyń liturgicznych, jako grobu Pańskiego, możemy odnaleźć w *Expositio antiquae liturgiae Gallicanae*, gdzie mowa jest o naczyniach w kształcie wieży, w których umieszczane jest Ciało Chrystusa. Autor tego tekstu opisuje to tak:

Ciało Pańskie dlatego składa się w „wieżach”, że grób Pański był wykuty w skale na podobieństwo wieży, aby tam spoczęło złożone ciało Pańskie, a z niego powstał Król w triumfie<sup>149</sup>.

Takie rozumienie symbolicznej interpretacji samych naczyń odnaleźć można także w *Missale Francorum*, gdzie w modlitwie konsekracyjnej ołtarza wybrzmiewają słowa: „Racz uświęcić te tkaniny na użytek twojego ołtarza, aby okryły i owinięły Ciało i Krew Pana naszego Jezusa Chrystusa<sup>150</sup>”, czego reminiscencje znajdują się w późniejszym *Pontificale Romano-Germanicum* przy błogosławieństwie naczynia:

Wszchemogący Boże nierozłącznej Trójcy, napełnij dłonie nasze bogactwem Twego błogosławieństwa, aby przez nasze błogosławieństwo to naczynie zostało uświęcone i stało się – dzięki łasce Ducha Świętego – nowym grobem ciała Chrystusa<sup>151</sup>.

<sup>145</sup> Por. Hist. ekkl. 4; B. Nadolski, *Misterium chrześcijańskiego ołtarza*, s. 200.

<sup>146</sup> Por. S. Adamiak, *Eklezjologiczny charakter „Komentarza do Apokalipsy” donatysty Tykoniusza*, *Biblia et Patristica Thorunienisia* 5 (2012), s. 157.

<sup>147</sup> *Papież Sylwester* [w:] *Księga Pontyfików 1-96 (do roku 772)*, opr. M. Ożóg, H. Pietras SJ, Kraków: Wydawnictwo WAM 2014, s. 61.

<sup>148</sup> Exp. gall. I, 19c, tłum. B. Frontczak.

<sup>149</sup> Exp. gall. I, 18, tłum. B. Frontczak.

<sup>150</sup> *Missale Francorum* 60, (*Rerum ecclesiasticarum documenta, Series maior, Fontes II*), ed. L. Mohlberg, Roma: Herder 1957.

<sup>151</sup> *Potificale Romano-Germanicum* 87, cyt. za: J. M. Nowiński, *Teologia Eucharystii w sztuce sakralnej – wybrane przykłady z kategorii vasa sacra*, [w:] *Pióro na wodzie. Eseje o ks. Januszu St. Pasierbie i studia z ikonografii dedykowane Jego pamięci*, red. A. S. Czyż, K. Moisan-Jabłońska, Warszawa: Stowarzyszenie Historyków Sztuki 2015, s. 124.



## 1. 7. Trybularz i świece

Na czele procesji wejścia niesiony jest trybularz. Choć cała Eucharystia jest obrazem Chrystusa, to jednak, jak zostało to już powiedziane, interpretacje po wielokroć się nakładają. Zatem niesiona kadzielnica, której naturalnym zadaniem jest kadzenie, również powinna kierować myśli na osobę Chrystusa. Ponieważ „kadzielnica z kadzidłem oznacza ciało Chrystusa pełne słodkiej woni”<sup>152</sup>. Ta sama interpretacja kadzielnicy jako ciała Chrystusa pojawia się w *Codex expositionis II*, gdzie autor odwołując się do tekstu *Apokalipsy*, przedstawia Chrystusa jako kadzielnicę, „z której Bóg przyjął miłą woń i stał się łaskawy dla świata”<sup>153</sup>. Kadzidło ma być niesione wśród ludzi, ponieważ oznacza to głoszenie im Chrystusa, a niesione jest na początku procesji na wejście, ponieważ głoszenie Chrystusa powinno stanowić fundament wiary<sup>154</sup>.

Interpretacja kadzielnicy jako ciała Chrystusa pojawia się też przy opisie liturgii słowa, przed odczytaniem ewangelii: „Kadzielnica oznacza ciało Chrystusa, w którym płonie ogień, to jest Duch Święty”<sup>155</sup>. W tym wyjaśnieniu obrzędu pojawia się też aspekt moralny. Każdego wiernego powinno cechować pragnienie bycia przenikniętym zapachem kadzidła, tj. zapachem Chrystusa, ponieważ to On staje się źródłem moralnego działania:

Od Niego to pochodzi szlachetny zapach, którym pragnie być przeniknięty każdy z wybranych. Ów zapach pokazuje, że szlachetne działanie pochodzi od Chrystusa, a to działanie bierze sobie do serca ten, kto pragnie żyć<sup>156</sup>.

W ten sposób nie tylko to, co widzimy, na Eucharystii, ale i zapach pobudzający inne zmysły ma stać się dla nas pobudką do działania i naśladowania Chrystusa. W *Codex expositionis II* i *Missae expositio I* znajdujemy informację, że przed ewangeliarzem niesione są dwa lub jedno kadzidło. W trakcie procesji wejścia tekst *Codex expositionis II* wspomina nawet o możliwości użycia trzech kadzielnic:

Już pisaliśmy, że kadzielnica symbolizuje ciało Chrystusa. Dlatego zaraz za świecznikami niekiedy niesie się jedną, niekiedy dwie, a niekiedy trzy kadzielnice, aby jedną okadzać ołtarze stojące w kościołach, drugą mężczyzn, a trzecią kobiety. Nie brakuje w tym symbolicznego znaczenia. Jeśli niesie się jedną kadzielnicę, [symbolizuje to ciało Chrystusa, jeśli niesie się dwie], wskazuje to na to, że Chrystus przyszedł i został umęczony za obydwa

---

<sup>152</sup> Off III, V, 11.

<sup>153</sup> Cod II 5; por. Ecl V.

<sup>154</sup> Por. Off III 5, 11.

<sup>155</sup> Off III 18, 4.

<sup>156</sup> Off III 12, 4. Podobną myśl autor dodaj niżej: „Kadzielnica jest symbolem dążenia do nieskazitelných cnót, które pochodzą od Chrystusa. Wnoszona jest ona przed Ewangelią na podwyższenie, by dostarczyła tam rozkosznej woni. Dobre czyny Chrystusa poprzedziły bowiem naukę ewangeliczną” – Off III 18, 12.

ludy; jeśli trzy kadzielnice, oznacza to modlitwy, które sam Pan zaniósł przed męką na Górę Oliwną<sup>157</sup>.

Trybularz zatem jest obrazem umęczonego ciała (łac. *corpus passum*) Chrystusa, natomiast jego dym, to modlitwy świętych wznoszące się ku Bogu. W tej interpretacji jest także miejsce na wyjaśnienie znaczenia samych węgli w kadzielnicy – to światło Ducha Świętego oraz żar miłości<sup>158</sup>. Tę samą myśl wcześniej wyraził autor *Codex expositionis II*, w czym odwołał się do słów psalmu 140, wzbogacając ją równocześnie w wezwanie skierowane do biskupa, aby również jego modlitwa zapalona ogniem Ducha Świętego, tak jak modlitwa Chrystusa, którego biskup jest obrazem, kierowała się ku Bogu w intencji powierzonego mu ludu i diakona, który ma odczytać Ewangelię<sup>159</sup>. Ta sama interpretacja pojawia się w trakcie obrzędu ofiarowania – kadzielnica umieszczana jest na ołtarzu, wskazując na pośrednictwo Jezusa Chrystusa w kierowaniu się ku Bogu, który sam stał się ofiarą złożoną Bogu<sup>160</sup>.

U Remigiusza z Auxerre, gdy mowa jest o tym samym obrzędzie, autor wraca do interpretacji dymu kadzidła jako modlitwy ludu:

Po ofiarowaniu kładzie się na ołtarzu kadzidło, a kapłan mówi: „Niech skieruje się moja modlitwa jak kadzidło przed Twoim obliczem” itd. To znaczy: Tak jak kadzidło jest miłe i przyjęte przed obliczem ludu, tak niech moja modlitwa będzie przyjęta przez obliczem Twoim<sup>161</sup>.

Kadzielnica oznaczająca Chrystusa nie jest oryginalną interpretacją Amalariusza, ale wykorzystuje myśl Bedy Czcigodnego, który nazywa Chrystusa złotą kadzielnicą Ojca<sup>162</sup>. Taka interpretacja trybularza pojawiła się już wcześniej, u Germana z Konstantynopola:

Kadzidło pokazuje człowieczeństwo Chrystusa, ogień – Bóstwo, a pachnący dym przypomina przychodzący zapach Ducha Świętego. Kadzidło tłumaczy się jako „pachnąca radość”. Natomiast wewnątrz kadzidła pojmuje się również jako łono świętej Dziewicy, która nosiła boski węgiel – Chrystusa, w którym na sposób cielesny zamieszkała cała pełnia bóstwa (Kol 2,9)<sup>163</sup>.

Jeszcze jedna możliwa interpretacja kadzielnic związana jest z ich liczbą w czasie liturgii. Amalariusz w *Codex expositionis II* podaje jako możliwości używanie jednej, dwóch lub nawet trzech kadzielnic<sup>164</sup>. Znaczenie jednego trybularza zostało już podane – jest to

---

<sup>157</sup> Cod II, XII, 1.

<sup>158</sup> Por. Exp I VIII, 2.

<sup>159</sup> Por. Cod II XVI, 3-4.

<sup>160</sup> Por. Off III, XIX, 26.

<sup>161</sup> Celebr, PL 101, kol. 1252A.

<sup>162</sup> Por. Off IV, XLVII, 2.

<sup>163</sup> Hist. ekkl. 30, tłum. B. Frontczak.

<sup>164</sup> Por. Cod II XII.

ciało Chrystusa. Jeśli jednak niesione są dwie kadzielnice, wtedy oznaczają one śmierć Chrystusa za „obydwa ludy”<sup>165</sup>, natomiast trzy – modlitwy Chrystusa w Ogrodzie Oliwnym<sup>166</sup>.

Świece niesione przed ewangelizarem to znaki Mojżesza i Eliasza<sup>167</sup>, aby w ten sposób nie tylko zwrócić uwagę na te dwie postaci ze Starego Testamentu jako nauczycieli, ale też przypomnieć ewangeliczną scenę przemienienia na górze Tabor.

Bardzo podobnie procesję wejścia interpretuje Remigiusz z Auxerre, chociaż jego opis jest znacznie krótszy od Amalariuszowego. W jego relacji ewangelizary, oznaczający Chrystusa, niesiony jest między sługami ołtarza, „bo i osoba władcy, gdy występuje publicznie, otoczona jest przez swoje sługi z przodu i z tyłu”<sup>168</sup>. Niesione świece pokazują świat oświetlony łaską Ewangelii. Remigiusz wskazuje też kierunek procesji – od strony południowej ku północnej, czego uzasadnieniem jest geograficzne położenie Betlejem. Miejsce narodzin Jezusa znajduje się na południe od Jerozolimy, gdzie Chrystus głosił swoje słowa. Remigiusz podpira się tutaj autorytetem proroka, cytując werset z proroka Habakuka: „Bóg przyjdzie z południa (Hbk 3,3)”<sup>169</sup>.

## 2. Alegorie typologiczne

### 2. 1. Typologia – definicja

Zanim przedstawione zostaną alegorie typologiczne w *expositiones missae*, warto jednak zwrócić uwagę na definiowanie typologii:

Typologię rozumianą jako metoda egzegezy można zdefiniować jako ustalenie powiązań między pewnymi wydarzeniami osobami lub rzeczami w Starym Testamencie, a podobnymi wydarzeniami, osobami lub rzeczami w Nowym<sup>170</sup>.

Jak zauważa Henri de Lubac, chociaż tego typu alegorię zastosował już święty Paweł w *Liście do Galatów*, to jednak sam termin, co być może jest zaskakujące, jest terminem osiemnastowiecznym<sup>171</sup>. Naturalnie, wyżej podana definicja, podobnie jak w ogóle

---

<sup>165</sup> Cod II XII.

<sup>166</sup> Cod II XII.

<sup>167</sup> Por. Exp II 4.

<sup>168</sup> Celebr, PL 101, kol. 1248A.

<sup>169</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1248B.

<sup>170</sup> G. W. H. Lampe, *The Reasonableness of Typology* [w:] G. W. H. Lampe, K. J. Woolcombe *Essays on Typology*, Napierville, Ill.: A.R. Allenson 1957, s. 39.

<sup>171</sup> Por. H. de Lubac, *Medieval Exegesis. The Four Senses of Scripture*, vol. I., trans. M. Sebanc, Edinburg: T&T Clark 1998, s. 259. Tam również autor podaje konkretne źródła wprowadzające tę nazwę.

materiały, opracowane przez de Lubac, odnoszą się do typologii w egzegezie biblijnej, jednak to właśnie liturgia ze względu na swój charakter akcyjny nadaje się szczególnie do interpretacji typologicznych. Teksty kultu, liczby, miejsca, czasy, naczynia wywodzące się z kultu Starego Testamentu stają się typem wszystkich tych elementów, które pojawiają się w liturgii<sup>172</sup>.

W poprzednim rozdziale zwrócono już uwagę, że zdaniem egzegetów biblijnych wśród pisarzy chrześcijańskich nie znajdujemy wyraźnego rozróżnienia alegorii i typologii, a raczej typologia jest jedną z możliwych alegorii. Niektórzy badacze stawiają wyraźną granicę między typologią a alegorią, uważając, że jedna metoda radykalnie różni się od drugiej, bo typologia oparta jest na wypełnianiu historii, której alegoria nie bierze pod uwagę<sup>173</sup>. Enrico Mazza uznaje typologię za metodę bardziej obiektywną, a alegorię – za abstrakcyjną<sup>174</sup>.

Autorzy *expositiones missae* nierzadko mają świadomość istnienia typologii, np. Amalariusz, tłumacząc obrzęd ofiarowania, po długim wstępie na temat ofiar Starego Testamentu wyraźnie wskazuje na te rzeczywistości, które znalazły swoje wypełnienie w Chrystusie:

Wszystko, co powiedziano w dawnych czasach ludowi izraelskiemu w różnych księgach świętego Prawa, co dokonywało się podczas składania ofiar lub w kapłaństwie, co w dni świąteczne i w ogóle we wszystkim, przez co oddawano cześć Bogu, cokolwiek im powiedziano bądź polecono, to cienie rzeczy przyszłych, które wypełniają się w Chrystusie<sup>175</sup>.

Nie jest to jednak proste przeniesienie, nie wskazanie tylko na typ i jego odpowiednik w liturgii, ale dodanie im zwykle nowego rysu, pełniejszego. Czasem jest to obraz ze Starego Testamentu w liturgii – śpiewacy Starego Testamentu to kantorzy i chór w trakcie liturgii, czasem – zmiana wobec typu starotestamentalnego lub brak czegoś w porównaniu z typem, np. śpiewacy Starego Testamentu mają instrumenty, w liturgii ich nie potrzebują, bo ważniejsza jest postawa ich serca<sup>176</sup>.

---

<sup>172</sup> Por. R. Suntrup, *Zeichenkonzeptionen in der Religion des lateinischen Mittelalters* [w:] ed. R. Posner, K. Robering, T. A. Sebeok, *Ein Handbuch zu den zeichentheoretischen Grundlagen von Natur und Kultur*, t. 1. Berlin-New York: De Gruyter 1997, s. 1125.

<sup>173</sup> Por. G. W. H. Lampe, *The Reasonableness of Typology*, s. 31.

<sup>174</sup> Por. E. Mazza, *Mystagogy: A Theology of Liturgy in the Patristic Age*, trans. M. J. O'Connell, New York: Pueblo Pub. Co., 1989, s. 7-9. Poglądy przeciwników i zwolenników rozróżniania tych metod zebrane zostały w artykule: B. E. Parker, *Typology and Allegory: Is There a Distinction? A Brief Examination of Figural Reading*, „The Southern Baptist Journal of Theology” 21 (2017), nr 1, s. 57-83.

<sup>175</sup> Off III, XIX, 15.

<sup>176</sup> Off III, XIX, 15.

Typologia wykorzystywana jest raczej w interpretacji od wejścia na mszę do obrzędów składania darów, potem chętniej wykorzystuje się alegorie rememoratywne; jak się zdaje, autorzy uznali, że wraz z częścią mszy, która obrazuje już mękę Jezusa oraz wydarzenia późniejsze, nie ma już rzeczywistości Starego Testamentu, do której można by się odwoływać. Jednak zastosowanie typologii w wypadku *expositiones* można rozciągnąć również na inne powiązania, nie tylko ze Starym Testamentem, ale również z Nowym, czego przykładem może być przywołanie postaci Jana Chrzciciela, który jako prorok, ogłaszający nadejście Mesjasza, staje się typem lektora czytającego lekcję – poprzedzającą ewangelię<sup>177</sup>. Podobnie Józef z Arymatei nazywany jest typem diakona, ponieważ ten pierwszy zdjął z krzyża ciało Jezusa i owinął je w płótna, a ten drugi bierze z ołtarza Hostię również okrytą tkaniną<sup>178</sup>. Oczywiście w tej sytuacji granica między alegorią rememoratywną (postać Jana czy Józefa obecna w życiu Jezusa Chrystusa w bardzo konkretnym momencie) a typologią czy tropologią (zadanie postawione przed lektorem czy diakonem) wydaje się już bardzo cienka, czy też raczej wymienione rodzaje alegorii wzajemnie się przenikają. Jak zauważa Hélène Bricout, Amalariusz swobodnie skacze w swoich tekstach z tematu na temat, sprawiając wrażenie nieładu, który niepokoi współczesne umysły kartezjańskie<sup>179</sup>. Możliwe byłoby również wprowadzenie tutaj nowego terminu, który określałby typologie odnoszące się do Nowego Testamentu – byłaby to typologia chrystologiczna czy typologia rememoratywna<sup>180</sup>.

Jednak nie wszystkie *expositiones missae* do typologii sięgają – tę interpretację można odnaleźć w *Liber officialis, Eclogae*, bardzo chętnie wykorzystuje ją Remigiusz z Auxerre. Nie ma typologii w *expositiones*, które zajmują się samym kanonem (poza wzmianką o Melchizedeku jako typie Chrystusa).

## 2. 2. Typologia obrzędów wstępnych i czytań

Bardzo rozbudowaną typologią jest interpretacja obrzędów wstępnych. Już sam dźwięk dzwonów gromadzących wiernych na liturgii znajduje swój pierwowzór w trąbach

---

<sup>177</sup> Por. np. Ecl XIV.

<sup>178</sup> Por. Ecl XXV, 3.

<sup>179</sup> Por. H. Bricout, *L'interprétation allégorique*, s. 58. Por. również opinię Stevena M. Holmesa, który pisze, że współczesnym umysłem, uformowanym przez egzegezę krytyczną jest trudno wejść i zrozumieć bogaty świat symboliki liturgicznej i jej interpretacji – por. S. M. Holmes, *The Latin Literature*, s. 81.

<sup>180</sup> Por. P. A. Jacobson, „*Ad memoriam reducimur*”, s. 104 czy s.118, gdzie autor używa terminu „rememorativ typology” w odniesieniu do interpretacji Teodora z Mopsuestii i „Christological typology” przy omówieniu typologii Germana z Konstantynopola.

przygotowanych na polecenie Boga przez Mojżesza. Punktem stycznym staje się zadanie instrumentu – jak w Starym Testamencie trąby miały zwoływać na zgromadzenie i przypominać o Bogu<sup>181</sup>, tak i teraz dźwięk dzwonów ma zwoływać wiernych na liturgię. Amalariusz, opierając się na komentarzu świętego Hieronima, dodaje, że dźwięk dzwonów ma być również wezwaniem do pokuty. Mimo wyraźnego zestawienia dzwonów z trąbami Starego Testamentu autor rozszerza jednak znaczenie dzwonów w liturgii: z jednej strony tworzy rozbudowaną alegorię dotyczącą samego instrumentu, jak i jego poszczególnych elementów oraz sposobu wydobywania z niego dźwięku, ale z drugiej strony – mając na uwadze znaczenie typologiczne – wyżej stawia dźwięk dzwonów niż dźwięk starotestamentalnych trąb, ponieważ dzwon

symbolizuje usta przepowiadających Nowego Testamentu, które są trwalsze niż trąby Starego Testamentu i wydają wyższy dźwięk. Słowa naszych przepowiadających rozbrzmiewać będą aż do końca, „ich głos się rozchodzi na całą ziemię” (Ps 19(18),5). W czasach Żydów „Bóg znany był tylko w Judzie” (Ps 76(75), 2), teraz zaś znany jest na całej ziemi<sup>182</sup>.

W ten sposób Amalariusz do zwoływania ludu na liturgię dodaje także elementy formacyjne, odnoszące się zarówno do prezbitera, jak i do wiernych, oraz pewien rys powszechności Kościoła.

Dla Remigiusza z Auxerre samo gromadzenie się ludu w kościele ma swój typ – naród żydowski, który po sześciu dniach pracy zbiera się w świątyni. Jak żydzi w dniu szabatu mieli odpocząć od pracy, a oddać się rozmyślaniam nad prawem, tak chrześcijanin w niedzielę ma być pouczany o życiu duchowym<sup>183</sup>. Innym typem zgromadzonego na liturgii ludu jest w Starym Testamencie Anna, matka Samuela – Amalariusz przywołuje jej postać, aby pouczyć o sposobie modlitwy:

(...) Anna, o której jest mowa w *Pierwszej Księdze Królewskiej*. Jest ona typem Kościoła, który zanosi błaganie do Boga nie przez hałaśliwe domaganie się łaski, ale w ciszy, w skrytości swego serca<sup>184</sup>.

Dla Rabana Maura typem zgromadzenia liturgicznego jest starotestamentalny obraz opisany w *Księdze Koheleta*, gdzie wokół kapłana gromadzi się wieniec wiernych<sup>185</sup>. W

---

<sup>181</sup> Por. Off III, I, 2. Walafryd Strabo, pisząc o samym pochodzeniu dzwonów i pochodzeniu ich nazwy, dodaje również wzmiankę o powiązaniu ich z dźwiękiem spiżowych i srebrnych trąb ze Starego Testamentu (Lb 10; Iz 8), ale w ich użyciu dostrzega również element metaforyczny – dzwony używane do zwoływania ludzi mają równocześnie pouczać duchownych, aby ich przepowiadanie było czyste jak srebro oraz silne i wytrzymałe jak spiż, dzięki czemu oprze się hańbie herezji, ospałości i ludzkemu lękowi – por. Walafrid Strabo, *De ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementis* I 5, PL 114, kol. 924.

<sup>182</sup> Off III, I, 4.

<sup>183</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1249.

<sup>184</sup> Off III, XXIII, 11.

<sup>185</sup> Por. Inst I, 33.

*Primum in ordine* typem dla Kościoła obdarzonego siedmioma darami Ducha Świętego jest dom Mądrości, którego filarami jest siedem Kościołów Apokalipsy<sup>186</sup>.

Typologiczny rys nabywają też używane w liturgii pozdrowienia – np. „Pokój z wami” czy „Pan z wami”. Remigiusz podaje kilka odniesień do Starego Testamentu<sup>187</sup>, a te odniesienia mają równocześnie wskazywać na autorytet słów wypowiedzianych przez kapłana. Z drugiej strony nawiązanie do Starego Testamentu włącza lud zgromadzony na liturgii w ponadczasową wspólnotę ludzi oddających cześć Bogu<sup>188</sup>.

W trakcie obrzędów wejścia kantorzy śpiewają pieśń, której pierwowzór odnajdujemy w *Księdze Kronik* – obrazem posługi kantorów są śpiewacy ustanowieni przez Dawida<sup>189</sup>. Wyjaśnienie świętego Augustyna dotyczące roli śpiewaków Starego Testamentu staje się dla Amalariusza odniesieniem dla zadania kantorów. Jak w Starym Testamencie śpiewacy ustanowieni przez Dawida śpiewający razem byli obrazem „jedności dobrze urządanego państwa”<sup>190</sup>, tak i kantorzy w trakcie liturgii powinni pamiętać, że ich zadaniem jest wzywanie ludu, „by trwał w jedności kultu jedyne Boga”<sup>191</sup>. Także sama postawa chóru – nie tylko śpiew – powinna na te jedność wskazywać<sup>192</sup>. Chwała głoszona przez chór ma być przykładem i wzorem takiej chwały dla ludu. Jednak liturgiczny chór nie trzyma w swoich dłoniach instrumentów muzycznych, jak śpiewacy Starego Testamentu, ponieważ w perspektywie liturgii ważniejsza jest postawa serca oraz to, co się w sercu dokonuje. W ten sposób sami śpiewający stają się instrumentem dla Boga<sup>193</sup>. Wzór śpiewaków zaczerpnięty z Starego Testamentu podkreśla również myśl, że także wówczas ich działalność była już zaplanowana przez Boga:

Chrystus, Syn Boży, który wybrał swoich przed założeniem świata, by byli święci i nieskalani, posłał swoich pieśniarzy w Starym Testamencie, że o innych zamilczę, aby słodyczą i harmonią swych słów gromadzili Jego lud dla oddawania czci jednemu Bogu<sup>194</sup>.

Tę samą myśl (śpiew na liturgii jako odbicie dźwięku, który pojawiał w czasie wejścia kapłana dla spełnienia ofiary), chociaż nierozwiniętą szerzej, można znaleźć w *De institutione clericorum*:

---

<sup>186</sup> Por. Prim 14.

<sup>187</sup> Np. Sdz 6,12; Rt 2,4.

<sup>188</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1249 i kol. 1254.

<sup>189</sup> Por. Off III, III, 4, Cod I 1.

<sup>190</sup> Off III, III, 4 .

<sup>191</sup> Off III, III, 5.

<sup>192</sup> Por. Off III, III, 5.

<sup>193</sup> Por. Off III, III, 7.

<sup>194</sup> Off III, V, 3.

Najpierw zaś w celebracji mszy na wejście kapłana do ołtarza duchowieństwo śpiewa antyfonę, bo gdy wchodzi się do sanktuarium przed oblicze Pana, powinno się słyszeć odpowiedni dźwięk, tak jak w Starym Testamencie dźwiękami dzwonków oznajmiano wejście kapłana<sup>195</sup>.

Na starotestamentalnych śpiewaków jako typ kantorów wykonujących śpiew w czasie mszy może wskazywać nawet strój chórzystów. Jak tamci ubrani byli w stroje z lnu (którego znaczenie Amalariusz podaje za Bedą Czcigodnym), tak i płótno szat, które noszą kantorzy, „nie różni się od lnu”<sup>196</sup>, a i jego symbolika jest ta sama; w ten sposób alegoria typologiczna po raz kolejny przechodzi płynnie w alegorię moralną.

Swoje typy w Starym Testamencie znajdują także duchowni różnych stopni święceń. Prorocy Starego Testamentu to typ kantorów:

Bardzo słusznie śpiewacy odgrywają rolę proroków<sup>197</sup>. A jednak, jeśli ktoś aż dotąd jest głuchy i gnuśnieje, mając zatkane uszy serca, niech przyjdzie kantor z niebieską trąbą, jak czynili prorocy, i niechaj zadźwięczy w jego uszach słodką melodią, a może się przebudzi<sup>198</sup>.

Amalariusz, odwołując się do *Księgi Kronik* (np. 1Krn 25,2), gdzie głos proroka przyrównany był do głosu trąby wzywającego do nawrócenia, wyznacza między typem a antytypem – kantorem – punkt styczny, którym jest głośne i odważne głoszenie wiary:

Proroctwo natomiast wypisane jest w duszy i prorocy obwieszczali je odważnie swym głosem, co odnosi się do czynności kantora. Wykonuje on zadanie głosiciela wiary, trzeba zatem, by wobec posłusznych słuchaczy odśpiewał werset<sup>199</sup>.

### 2. 3. Typologia w trakcie składania darów i kanonu

Składanie ofiary w sposób naturalny znajduje swój typ w Starym Testamencie<sup>200</sup>, dlatego autor *Primum in ordine* zestawia tylko zwyczaj wykonywania śpiewu w tym momencie liturgii, o ile jednak w Starym Testamencie miał to być dźwięk trąb, o tyle w liturgii mszy ma być to śpiew zgromadzonych<sup>201</sup>. Po śpiewie na wejście jest to kolejny już moment w liturgii, gdy odwołanie do zwyczaju żydowskiego zostaje niejako odwrócone czy też wykorzystane w inny sposób – to śpiewający ma stać się instrumentem dla Boga. Tego rodzaju nawiązanie Remigiusz zastosuje również, wyjaśniając hymn *Sanctus* – jego typem

---

<sup>195</sup> Inst I, 33.

<sup>196</sup> Off III, IV, 3.

<sup>197</sup> Off III, XI, 12.

<sup>198</sup> Off III, XI, 9.

<sup>199</sup> Off III, XI, 13.

<sup>200</sup> Np. Off III, XIX, 1.

<sup>201</sup> Por. Prim 8.



był hymn, który usłyszał Izajasz (Iz 6,3), a teraz staje się on hymnem odkupionego ludu<sup>202</sup>. Równocześnie ten hymn ma wskazywać na kwestię teologiczną – trzy razy śpiewane *Sanctus* odnosi się to trzech Osób Boskich, a jedno wezwanie *Dominus* – do jedności substancji<sup>203</sup>.

Warto zwrócić uwagę, że chętnie wykorzystywaną typologią jest ta zaczerpnięta z *Listu do Hebrajczyków* – starotestamentalny król Salem, Melchizedek, staje się typem Chrystusa. Zgodnie z przyjętym przez autora *Listu do Hebrajczyków* znaczeniem ta interpretacja pojawia się w odniesieniu do składania ofiary. Już w *Primum in ordine* autor przy słowach kanonu wyjaśnia, kim był Melchizedek, nazywając go typem (łac. *typice*) i figurą (łac. *figura*) Chrystusa<sup>204</sup>. Autor *Eclogae* tę typologię przedstawia w sposób prosty i zgodny z wyjaśnieniami listów Nowego Testamentu:

Chrystus Pan jest kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka, króla Salemu, to znaczy króla pokoju, który przyniósł chleb i wino, jest figurą prawdziwego kapłana, Chrystusa, który przyniósł Bogu Ojcu prawdziwy chleb, to znaczy nieskalane ciało, i wino, to znaczy swoją krew<sup>205</sup>.

Tę samą typologię można odnaleźć również w *De actione missarum* Florusa, chociaż ten autor niejako programowo od alegorii się odcina. Być może dla wykorzystania tej alegorii skłonił Florusa fakt, że typologia – jako pochodząca z Nowego Testamentu – nie stanowi niebezpiecznego *novum*, które zarzucał on Amalariuszowi<sup>206</sup>; poza tym postać Melchizedeka wspomniana jest w samym kanonie. Florus wykorzystuje tę typologię na początku swojego *expositio*, wskazując na wyższość ofiary Nowego Testamentu nad ofiarami Starego:

[Chrystus] jest tym prawdziwym Melchizedekiem, który te święte ofiary, które tamten wtedy wyobraził w tajemnicy, wypełnił przez ofiarę swojego ciała i swojej krwi. On sam mocą Ducha Pocieszyciela i niebieskiego błogosławieństwa sprawia, że chleb i wino są świętym ciałem i Jego krwią<sup>207</sup>.

W interpretacji Amalariusza natomiast pojawia się nowy rys typologii postaci Melchizedeka, który staje się typem nie tylko Chrystusa, czy kapłana, ale i całego ludu obecnego na liturgii, natomiast punktem stycznym jest nasuwające się złożenie ofiary chleba

---

<sup>202</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1255C. Jest to kolejny fragment, który wskazuje na przenikanie się rodzajów alegorii. O ile u Remigiusza przy interpretacji tego elementu mszy można znaleźć typologię odwołującą się do Starego Testamentu, to *Liber officialis* i inne *expositiones* wprowadzają tu alegorie rememoratywne – *Sanctus* na liturgii jest przypomnieniem i obrazem śpiewu tłumów, gdy Jezus wjeżdżał do Jerozolimy – por. Off III, XIX, 10.

<sup>203</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1254.

<sup>204</sup> Por. Prim 22.

<sup>205</sup> Ecl XXII.

<sup>206</sup> Por. Op I.

<sup>207</sup> Act LX 4. To samo odnaleźć można w Dom 52.

i wina<sup>208</sup>, jednak same dary znajdują również nową interpretację – to już nie tylko chleb i wino, ale „pobożne pragnienia kryjące się we wnętrzu duszy, aby były złożone w ofierze lub jako ofiara żywa”<sup>209</sup>.

Typem wiernych zgromadzonych w świątyni i składających ofiary staje się również Izaak – to jego postać, jako prawdziwego syna Abrahama, któremu ojciec pozostawia swoje dziedzictwo – w Kościele wskazuje na dziedziców Bożych<sup>210</sup>. Natomiast u Florusa wierni na mszy mają swój typ w Izraelitach w niewoli babilońskiej – jak tamci błagali Boga o wolność, tak i wierni wraz z celebransem proszą o pokój<sup>211</sup>.

Kapłan, którego obowiązkiem będzie wstawianie się za ludem, jest już typem Mojżesza<sup>212</sup>, wstawiającego się za Izraelitami, wzywaniem wstawiennictwa świętych w trakcie odmawiania kanonu będzie również odwoływało się od tradycji znanej ze Starego Testamentu:

Ze względu na zasługi i wstawiennictwo sprawiedliwych Pan się lituje, abyśmy w każdej czy to pomyślności, czy niepomyślności otoczeni byli pomocą jego opieki, przez Chrystusa Pana naszego. Tak i Mojżesz wstawiając się za grzesznym ludem, wspominał ojców. Powiedziano Ezechiaszowi, który prosił o pomoc: „Wybawię ciebie i to miasto ze względu na mnie i ze względu na mego sługę Dawida” (2Krl 20,6)<sup>213</sup>.

Remigiusz typologię zastosował także przy wyjaśnianiu modlitwy *Ojczy nasz*. Wzorem naśladowania Boga będzie relacja syn – ojciec między Izaakiem i Abrahamem oraz Jakubem i Izaakiem:

Jak syn naśladuje dobrego ojca, jak Izaak naśladował Abrahama, a Jakub Izaaka, tak i my, którzy nazywamy Boga Ojcem, jako dobrzy synowie powinniśmy naśladować Jego świętość, abyśmy byli święci i nieskalani, według tego, co On sam powiedział: „Świętymi bądźcie, bo Ja jestem święty” (1P 1,16)<sup>214</sup>.

Drugą natomiast parą antytypu i typu będzie sama relacja ojcowska z Bogiem, która, jak pisze Remigiusz, u żydów została zerwana z powodu ich niewierności, natomiast została zawiązana między nami a Bogiem ze względu na Jego miłosierdzie<sup>215</sup>. Modlitwa po

---

<sup>208</sup> Por. Off III, XIX,20.

<sup>209</sup> Off III, XIX,20.

<sup>210</sup> Por. Can 43.

<sup>211</sup> Por. Act LXXXV, 3-4.

<sup>212</sup> Warto zwrócić uwagę na pewną piętrowość interpretacji – kapłan jest najpierw obrazem Chrystusa, a tutaj – Mojżesza. Już Orygenes rozwijał myśl o Mojżeszu jako typie Chrystusa, a figuratywność w jego interpretacji opierała się m. in. na wstawiennictwie Mojżesza za ludem – por. M. Zborowski, *Typologie chrystologiczne czyli Orygenesowa próba odpowiedzi na pytanie: Kim jest Jezus? Na podstawie komentarzy i homilii do ewangelii synoptycznych*, „Resovia Sacra” 22 (2015), s. 372-373.

<sup>213</sup> Celebr, PL 101, kol. 1259.

<sup>214</sup> Celebr, PL 101, kol. 1265.

<sup>215</sup> Celebr, PL 101, kol. 1265.

Modlitwie Pańskiej o pokój tu na ziemi i za nas współczesnych znajduje swój typ w modlitwie żydów w niewoli babilońskiej<sup>216</sup>.

### 3. Myśli teologiczne zawarte w *expositiones missae*

Jak przedstawiono w poprzednich rozdziałach, główne interpretacje alegoryczne w *expositiones missae* należą do alegorii rememoratywnych, tym samym skupiając uwagę odbiorcy na tematach teologicznych, głównie chrystologicznych. W poniższym rozdziale zostanie zatem zaprezentowana teologia komentarzy, przy czym trzeba zaznaczyć, że nie jest to teologia rozbudowana. *Expositiones* nie są traktatami teologicznymi i nie są odbiciem sporów teologicznych tego czasu. Oczywiście osobną kwestią są zarzuty wobec Amalariusza dotyczące tzw. *corpus triforme*, co zostanie omówione w rozdziale V. Warto jednak zwrócić uwagę, że pojawiające się wielokrotnie w *expositiones* podkreślenia i wyjaśnienia równości Jezusa Chrystusa w Bóstwie z Bogiem Ojcem i Duchem Świętym, a równocześnie akcentowania Jego ludzkiej natury i Bożego synostwa, mogą być odbiciem istniejącej w tym czasie herezji adopcjanizmu, której żywo przeciwstawiał się Alkuin<sup>217</sup>. Z tematów teologicznych pojawiających się w *expositiones* należy wskazać na tematy dotyczące eklezjologii, trynitologii oraz – z racji samej tematyki komentarzy skupionej na interpretacji liturgii mszy – chrystologii i liturgiki.

#### 3. 1. Chrystologia

Oczywiście cała liturgia jest chrystologiczna przez sam sposób, w jaki jest interpretowana, a Chrystus przedstawiony jest jako Ten, który oddaje swoje życie za lud<sup>218</sup>, pełen litości<sup>219</sup>. Jezus jest pośrednikiem<sup>220</sup>, to przez Niego dokonuje się wszystko<sup>221</sup>, On jako Głowa Kościoła wstawia się za nami<sup>222</sup> i poprzedził nas na drodze do nieba:

Oby wtedy, gdy słyszymy, jak diakon mówi „Idźcie, msza skończona”, umysł nasz podążał ku owej ojczyźnie, dokąd dotarła przed nami nasza Głowa; obyśmy pragnieniem byli tam,

---

<sup>216</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1269.

<sup>217</sup> Por. J. Pelikan, *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 3: *Rozwój teologii średniowiecznej (600-1300)*, tłum. J. Pocij, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 63-64.

<sup>218</sup> Por. np. Exp II 17, Off III, XXXVI,1.

<sup>219</sup> Por. Exp II 17.

<sup>220</sup> Por. Can 19.

<sup>221</sup> Por. Can 50.

<sup>222</sup> Por. Off III, XXXVI, 2.

gdzie nas oczekuje (...); obyśmy, tak pragnąc, mogli kiedyś dotrzeć do Tego, który tak się za nami wstawia do Ojca<sup>223</sup>.

Podobnie ujmuje to autor *Primum in ordine*:

Przez Chrystusa Pana naszego wszyscy wierni zanoszą dzięki Bogu Ojcu, przez pośrednika i odkupiciela świata, przez którego wszystko zostało stworzone, a to, co przemijające, nie dzięki naszym zasługom, ale tylko dzięki Jego miłosierdziu, zostało odzyskane<sup>224</sup>.

Jego ofiara jest doskonała:

On, choć jest Panem wszystkiego, zechciał stać się ofiarą za grzeszników, którzy nie mogli składać Bogu ofiary; aby przez Jego poświęcenie zostali pojednani z Bogiem, aby nie byli bezużyteczni, lecz mogli składać ofiarę, ponieważ Chrystus, jako jedyna ofiara, złożony został za sprawiedliwych i za niesprawiedliwych<sup>225</sup>.

Chrystus jest pokornym sługą Boga, a obrazem tej pokory może być nawet korporał:

Podczas tej modlitwy korporał symbolizuje – jeśli chodzi o odniesienie do głowy – pokorę Chrystusa, którą On przyjął na ziemi i której pełen modlił się do Boga Ojca. (...) W tej modlitwie korporał oznacza największą pokorę, która sprawiła, że Chrystus zechciał nie tylko modlić się za swoich, lecz nawet wydać się w ręce bezbożników<sup>226</sup>.

On jest Głową Kościoła<sup>227</sup> i jego Oblubieńcem<sup>228</sup>, a jako Słońce Kościoła oświetla go i nigdy nie opuści<sup>229</sup>. Chrystus jest dawcą pokoju i sam jest pokojem, który jedna Kościół z Bogiem<sup>230</sup> i tworzy nowego człowieka.<sup>231</sup>

### 3. 2. Trynitologia

W trynitologii przedstawianej w *expositiones* nie chodzi o wyjaśnianie zawitych prawd, ale raczej o podkreślenie i przypomnienie znanych, co ma stanowić dobrą podstawę do edukowania wiernych – Bóg Ojciec przyjmuje chwałę z Synem i Duchem, Syn jest przyczyną wszystkiego, jest równy Ojcu: „Jezus, chociaż był Słowem Wcielonym i Synem Człowieczym, nigdy nie został oddzielony od swojej substancji, w której jest równy Ojcu”<sup>232</sup>. Trójca jest jednością:

Gdy kapłan mówi: KTÓRY Z TOBĄ ŻYJE I KRÓLUJE, BÓG W JEDNOŚCI DUCHA ŚWIĘTEGO, chce, aby lud wierzył i rozumiał, że Syn z Ojcem żyje i króluje bez początku i

---

<sup>223</sup> Off III, XXXVI, 3.

<sup>224</sup> Prim 12.

<sup>225</sup> Off III, XXIV, 2.

<sup>226</sup> Off III, XXV, 8.

<sup>227</sup> Por. Exp I VII, 5.

<sup>228</sup> Por. Exp. I VIII.

<sup>229</sup> Por. Cod II X, 3-4.

<sup>230</sup> Por. Exp I VI.

<sup>231</sup> Por. Off III, V, 22.

<sup>232</sup> Can 15; por. również Prim 26.

bez końca oraz jest Bogiem, tak jak Bogiem jest Ojciec, i jedno jest panowanie Ducha Świętego z Ojcem i Synem, i jedna istota i jedność Bóstwa we wszystkim<sup>233</sup>.

Przy wyjaśnianiu hymnu *Sanctus* autorzy wyjaśniają, że trzykrotne powtórzenie słowa *sanctus* odnosi w sposób naturalny do trzech Osób Boskich. Zwraca jednak uwagę, że słowo „święty” używane jest w liczbie pojedynczej, ponieważ chodzi o „jedną świętość w trzech osobach”<sup>234</sup>. Panowanie Chrystusa jest wieczne, nie ma początku ani końca<sup>235</sup>.

### 3. 3. Pneumatologia

Autorzy *expositiones missae* nie poświęcają wiele miejsca pneumatologii. Duch Święty jest dawcą pokory, to Jego światło symbolizują świece ustawiane na posadzce kościoła w trakcie wykonywania *Kyrie eleison*<sup>236</sup>, jest to to samo światło Ducha Świętego, które oświecało Abrahama<sup>237</sup>. Siedem darów Ducha symbolizuje siedem świec, a ich szczególne ustawienie z jedną pośrodku wskazuje nie tylko na różnorodność Jego darów, ale przede wszystkim na jedność Ducha, która powinna cechować Kościół:

Świece umieszczone po obu stronach symbolizują dotąd dary rozdzielone w sercach wybranych. Ustawienie świec w jednej linii symbolizuje to, że we wszystkich darach jest jeden Duch Święty<sup>238</sup>.

Duch Święty także uzdalnia do skruchy, a w Jego ogniu grzesznik na ołtarzu swojego serca ma spalać swoje grzechy<sup>239</sup>, a gdy ogień Ducha Świętego rozпали się w sercach, staną się one dzięki temu pateną do przyjęcia Ciała Chrystusa<sup>240</sup>. Jest On także Ożywicielem, który „wzbudza do życia człowieka nowego”<sup>241</sup>.

### 3. 4. Eklezjologia

Rozważania dotyczące Kościoła autorzy *expositiones* dzielą zarówno z Germanem z Konstantynopola<sup>242</sup>, jak i z Walafridem Strabonem<sup>243</sup>. W *Liber officialis* Amalariusz

---

<sup>233</sup> Dom 2; por. Dom 13.

<sup>234</sup> Dom 20.

<sup>235</sup> Por. Dom 3; Prim 13.

<sup>236</sup> Por. Off III, VII, 1.

<sup>237</sup> Off III, VII, 1.

<sup>238</sup> Off III, VII, 3.

<sup>239</sup> Por. Off III, XXVI, 20.

<sup>240</sup> Por. Off III, XXVI, 20.

<sup>241</sup> Off III, XXXI, 2.

<sup>242</sup> Por. Hist. ekkł. 1.

<sup>243</sup> Por. Walafridus Strabonus, *De ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementis* 1, PL 114, kol. 919.

definiuje Kościół jako zgromadzenie ludu: „Kościół to lud wezwany za pośrednictwem sług Kościoła do tego, który sprawia, że bracia mieszkają zgodnie w domu”<sup>244</sup>. To staje się również dla autora okazją do wyjaśnienia znaczenia samego słowa „Kościół”, rozumianego jako własność Pana (gr. *Kyriake*) oraz bazylika<sup>245</sup>, a potem do przedstawienia kwestii porządkowych na liturgii dotyczących rozmieszczenia w kościele ludu – osobno stoją mężczyźni, a osobno kobiety. Mężczyźni ustawiają się po południowej stronie kościoła, natomiast kobiety – po północnej. To ustawienie wyjaśnione zostaje w sposób praktyczny:

Jeśli bowiem ciała mężczyzn i kobiet są zbyt blisko siebie, każde z nich może się rozpaść  
namiętnością względem tego drugiego<sup>246</sup>,

ale i historycznie, w którym to uzasadnieniu autor odwołuje się do słów Bedy, komentującego pozostawienie w świątyni dwunastoletniego Jezusa<sup>247</sup>. Najważniejsze jednak jest uzasadnienie alegoryczne, które pojawia się w trzech *expositiones*<sup>248</sup>. Amalariusz poświęca też miejsce informacjom na temat funkcji i strojów kantorów. Zarówno ich funkcja, śpiew, jak i szaty znajdują swoje uzasadnienie w Starym Testamencie. Amalariusz powtarza również myśl Izydora, wyjaśniając etymologię słowa „chór” i pisząc, że wyraz ten oznacza grupę osób w kształcie wieńca stojącą wokół ołtarza, a kształt wieńca ma równocześnie wskazywać na jedność Kościoła<sup>249</sup>. Tę samą etymologię podaje Raban Maur:

Inni zaś nazywają go chórem od zgody (łac. *concordia*), która opiera się na miłości (łac. *charitas*) i prawdziwym pokoju. A może też od harmonii (łac. *concinentia*) dźwięku<sup>250</sup>.

Amalariusz próbuje odpowiedzieć również na pytanie, w jakim celu lud gromadzi się w kościele, i znajduje na to pytanie dwie odpowiedzi – w pierwszej, bazując na autorytecie Józefa Flawiusza, odwołuje się do gromadzenia się ludu na sądy i do rozstrzygania spraw, wyjaśniając jednak, że w kościele chodzi o rozstrzygnięcie spraw sumienia. Drugą odpowiedzią, w której opiera się na autorytecie świętego Pawła, jest, że ten cel to sprawowanie liturgii i spożywanie Ciała Pańskiego<sup>251</sup>. Ważną wskazówką do uczestnictwa w liturgii jest zwrócenie uwagi na jedność – liturgia jest trwaniem w jedności

---

<sup>244</sup> Off III, II, 1.

<sup>245</sup> Off III, II, 1.

<sup>246</sup> Off III, II, 7.

<sup>247</sup> Off III, II, 6.

<sup>248</sup> Cod. II, 1; Ecl I; Off III, II, 8.

<sup>249</sup> Off. III, III, 1.

<sup>250</sup> Inst I, 33. Skojarzenia autora bazują tylko na podobnym brzmieniu słów, nie mają jednak związku etymologicznego. Por. rozdział *Procesja wejścia i pierwsze czynności przewodniczącego liturgii, służby liturgicznej i wiernych*.

<sup>251</sup> Por. Off III, II, 4.

kultu jedyne go Boga<sup>252</sup>, które dotyczy tak wiernych, jak i duchownych<sup>253</sup>. Podobne odwołanie do starożytności gromadzenia się ludu znajdujemy u Remigiusza – korzeni gromadzenia się ludu na liturgii szuka on w zgromadzeniu żydowskim w Starym Testamencie Wyjaśnienia dotyczące zgromadzenia stają się równocześnie okazją do pouczenia duchownych o ich obowiązku edukacji wiernych:

W tym dniu, w którym Pan zmartwychwstał, koniecznie trzeba, aby lud Boży, wolny od prac wiejskich, pouczano, w jaki sposób przez cały tydzień powinien żyć dla Boga życiem duchowym<sup>254</sup>.

Raban Maur kwestię Kościoła porusza nie w swoim w pierwszej księdze *De institutione clericorum* (czyli nie w części stanowiącej *expositio missae*), gdzie wyrażenie „Kościół katolicki” (łac. *ecclesia catholica*) wyjaśnia jako Kościół rozpowszechniony na całym świecie i doskonały dzięki imieniu Chrystusa, mówiąc, że o przynależności do Kościoła i możliwości nazywania się chrześcijaninem świadczy prawdziwa wiara (łac. *recta fides*) i odrodzenie przez chrzest<sup>255</sup>. *Dominus vobiscum*, wcześniejszej niż pismo Rabana, podając etymologię słowa „Kościół”, dodaje do tej definicji konieczność jedności:

„Kościół” to słowo greckie, po łacinie oznacza zgromadzenie (łac. *ecclesia*), natomiast „katolicki” oznacza powszechny (łac. *universalis*), ponieważ wszyscy (łac. *universi*), którzy wierzą w Boga, powinni zgromadzić się razem<sup>256</sup>.

Wierni Kościoła w interpretacji Amalariusza są dziedzicami Boga, dlatego mogą składać Mu ofiary – składają Bogu dary (łac. *dona*), które otrzymali najpierw od Boga. Użyte słowo łacińskie *dona* podkreśla tę relację synowską, ponieważ to właśnie słowem *dona* według Amalariusza określone miało być dziedzictwo, które Abraham pozostawił Izaakowi<sup>257</sup>.

W rozważaniach dotyczących eklezjalności ważnymi tematami stają się powszechność, jedność Kościoła oraz łączność Kościoła ziemskiego z Kościołem niebieskim.

Ofiara eucharystyczna jest wspólną sprawą duchownych i wiernych świeckich. Lud jest ludem Bożym, ludem świętym:

MY PRZETO, PANIE, SŁUDZY TWOI ORAZ LUD TWÓJ ŚWIĘTY, PAMIĘTAJĄC.  
Tutaj kapłani, pełni pouczenia Chrystusa, wyznają, że pamiętają o Nim, ponieważ im

---

<sup>252</sup> Por. Off III, III, 4.

<sup>253</sup> „Przez pozdrowienie (scil. Pan z wami) oraz odpowiedź ludu poznajemy, że zarówno biskup, jak i lud winni być tak samo usposobieni jako ci, których przyjmuje ten sam Pan” – Off III, IX, 3.

<sup>254</sup> Celebr, PL 101, kol. 1247C.

<sup>255</sup> Por. Inst I, 1,1.

<sup>256</sup> Dom 29.

<sup>257</sup> Por. Can 43-44.

wyznaczono celebrację Jego ofiary i konsekrację. Potem dodaje się ALE I LUD TWÓJ, abyśmy zrozumieli, że jest godne nie tylko e kapłanów czechenie pamięci Chrystusa, ale także wszystkich powołanych jako lud Chrystusa, ponieważ za wszystkich Chrystus umarł i zmartwychwstał, a jako zwycięzca wstąpił do nieba. A lud nazywany jest ludem świętym, ponieważ został obmyty przez misterium świętego chrztu. Słusznie również dodaje się słowo TWÓJ, ponieważ został odkupiony własną krwią Jego Syna, Pana naszego Jezusa Chrystusa<sup>258</sup>.

Eucharystię należy przyjmować po pocałunku pokoju, jako znaku zgody między wiernymi<sup>259</sup>. Podobnie jak jesteśmy jednym chlebem w Chrystusie, tak powinniśmy mieć jedno serce. Pocałunek pokoju jest wezwaniem do zachowania jedności:

Pyt.: Dlaczego ludzie sobie nawzajem przekazują pocałunek, który jest znakiem pokoju?

Odp.: Aby pokazać, że zostali złączeni w ciele Chrystusa, przez którego w niebie i na ziemi nastąpił pokój<sup>260</sup>.

W *Liber officialis* Amalariusz, podpierając się komentarzem Bedy, rozwija tę myśl szerzej:

Podobnie jak jesteśmy jednym chlebem w Chrystusie, tak powinniśmy mieć jedno serce. Pocałunek pokoju jest wezwaniem do zachowania jedności<sup>261</sup>.

Ważnym momentem w czasie obrzędów mszy dla wyjaśnienia jedności staje się dolanie wody do wina złożonego w ofierze. Amalariusz wykorzystuje autorytet Cypriana, który w tym obrzędzie widział połączenie ludu z Chrystusem:

Ci, którzy uwierzyli, jednoczą się ściśle z Tym, w którego uwierzyli. A woda i wino łączą się i jednoczą w kielichu Pana tak ściśle, że już nie sposób ich oddzielić. Stąd Kościoła (...) nic nie może oddzielić od Chrystusa<sup>262</sup>.

Jednak Amalariusz nie tylko cytuje Cypriana, ale także dodaje do tego wyjaśnienia obrzędu w duchu jedności swoją uwagę – ponieważ wino znajduje się wśród darów składanych przez lud, a woda jest darem składanym przez duchownych (kantorów), to zmieszanie wody i wina ma pokazać jedno Ciało Chrystusa, które jednoczy wiernych i duchownych. Twórcą jedności jest Chrystus, a kolejnym w liturgii jej znakiem jest gest dotknięcia kielicha konsekrowaną Hostią w czterech miejscach na znak jedności czterech stron świata<sup>263</sup>.

W *Missa pro multis* autor podaje przyczynę i cel odprawiania mszy, która ma być momentem przedstawiania Bogu próśb za żywych i zmarłych, a także świadectwem

---

<sup>258</sup> Prim 21, nt. świętości ludu por. Dom 45.

<sup>259</sup> Por. Dom 70.

<sup>260</sup> Exp II, 16.

<sup>261</sup> Off III, XXXIV, 1.

<sup>262</sup> Off III, XIX, 27.

<sup>263</sup> Por. Off III, XXXI, 2.



jedności<sup>264</sup>. Autor podkreśla, że msza jest wydarzeniem przekraczającym czas i miejsce i jednoczącym zarówno tych, którzy poprzedzili nas w czasie, jak i tych przebywających już w niebie<sup>265</sup>, a na tę powszechność może wskazywać nawet liczba diakonów towarzyszących celebransowi<sup>266</sup>. Na Kościół przekraczający czas i miejsce wskazuje też myśl odnotowana przy komentarzu dotyczącym słów kanonu w *Canonis missae interpretatio*:

To samo czynili święci aniołowie, gdy zostali stworzeni, i święci wybrani ojcowie [od] sprawiedliwego Abla, a dalej bez końca i my, którzy aż dotąd zanurzamy się w miłosierdziu naszego Odkupiciela, bez końca, to jest przez wszystkie wieki wieków<sup>267</sup>.

Jednak ta myśl nie odnosi się tylko do przeszłości, ale również do – pokazanej w *Apokalipsie* – przyszłości Kościoła<sup>268</sup>. Nieparzysta liczba diakonów ma też wskazywać na potrzebę jedności:

Dlaczego przy ołtarzu nie służy parzysta liczba diakonów? Ponieważ tylko nieparzystej liczby nie da się równo podzielić, a Bóg nie chce podziału Kościoła, ale niepodzielnej jedności<sup>269</sup>.

Tę powszechność Kościoła podkreśla obrzęd składania darów – każda składająca je grupa (mężczyźni, kobiety, duchowni) oznacza różne momenty istnienia Kościoła<sup>270</sup>; podobnie czynienie znaków krzyża w czasie kanonu – gdy każdy ze znaków oznacza inny moment w historii świata i Kościoła<sup>271</sup>. Jedność Kościoła ziemskiego natomiast wyrażają chleb i wino:

Bo co to znaczy, że Pan zechciał swoje ciało przemienić w chleb i wino, jeśli nie to, że jak chleb robi się z wielu ziaren, a wino wyciska z wielu winnych gron, tak i Kościół, który jest ciałem Chrystusa, gromadzi się w jednej wierze z wielu stopni albo pokoleń, albo osób, albo języków?<sup>272</sup>

Dla autora *Primum in ordine* w słowach prefacji „W górę serca” istotne jest spojrzenie w górę, aby zjednoczyć się z Kościołem w niebie i szukać tego, co w górze<sup>273</sup>; a łączność z Kościołem niebieskim wzmacnia równocześnie według niego wspólne oddawanie chwały Bogu w hymnie *Sanctus*. Porównuje on Kościół do cytry o wielu strunach, w której struny górne, czyli porządki anielskie, i dolne – ludzie – łączą się we

---

<sup>264</sup> Por. Exp I [Dlaczego celebrowane jest mszę].

<sup>265</sup> Por. Exp I, I, 2.

<sup>266</sup> Exp I, I, 2. Siedmiu oznacza proroków Starego Testamentu, pięciu – prawo Starego Testamentu, jeden – jedność Kościoła.

<sup>267</sup> Can 70.

<sup>268</sup> Por. Can 81-82.

<sup>269</sup> Exp I XVII, 5.

<sup>270</sup> Por. Exp I X, 2.

<sup>271</sup> Por. Exp I XIII, 1-4.

<sup>272</sup> Prim 18.

<sup>273</sup> Por. Prim 10; również Prim 19.

wspólnym uwielbieniu, czyli jedności<sup>274</sup>, a do chórów anielskich dołączają także zastępy świętych, którzy już osiągnęli chwałę nieba:

Tamci chwałą w sposób odpowiedni, i my chwalmy w posłuszeństwie. Tamci chwałą, żyjąc, my – wierząc, oni już korzystając, my – prosząc, oni już osiągnąwszy, a my dopiero szukając, tamci już weszli, a my dopiero pukamy<sup>275</sup>.

### 3. 5. Liturgika i teologia liturgii

W *expositiones* pojawia się również pytanie o samo rozumienie mszy. Dla Amalariusza msza rozpoczyna się od momentu ofiarowania, trwa do końcowego błogosławieństwa<sup>276</sup>. Motywacją do podjęcia tej refleksji, jak zauważa, są dociekania nieuczzonego pospólstwa, które martwi się o ewentualne spóźnienie<sup>277</sup>.

Podstawowym słowem używanym na określenie liturgii Eucharystii jest dla autorów *expositiones* słowo *officium*. Od jego wyjaśnianie rozpoczyna swój komentarz Raban Maur, używane jest ono w znaczeniu służby Bożej<sup>278</sup>. Zgodnie ze swoimi zainteresowaniami Raban przede wszystkim wyjaśnia słowo *officium* etymologicznie, wyprowadzając je za Izydorem od słowa *efficere*. *Officium* jest zatem skutkiem (łac. *efficium*) działania. Zmiana litery „e” na „o” ma być wyrazem rozróżnienia zwykłego skutku i skutku służby wykonywanej dla Boga, wyrazem większej godności<sup>279</sup>.

Amalariusz dzieli mszę na części, z których każdą można nazwać *officium*, dlatego tytuł jego dzieła to obok *Liber officialis* również *De ecclesiasticis officiis*<sup>280</sup>.

Drugim słowem określającym liturgię jest *sacrificium* – ofiara, Raban również wyjaśnia je, odwołując się do etymologii – *sacrum factum*, czyli „święte działanie”, podkreślające już działanie i ofiarę Chrystusa<sup>281</sup>. Tak pojmowana liturgia staje się Eucharystią, co Raban przekłada jako łacińskie wyrażenie *bona gratia*, czyli wyraża dosłownym tłumaczeniem słowa greckiego<sup>282</sup>; jest łaską, której Bóg udziela wiernym, a w

---

<sup>274</sup> Por. Prim 12.

<sup>275</sup> Prim 12.

<sup>276</sup> Por. Off III, XXXVI, 7.

<sup>277</sup> Off III, XXXVI, 7.

<sup>278</sup> Por. Inst I, 33.

<sup>279</sup> Inst I, 33.

<sup>280</sup> Np. Off III, XXVIII, 14: „praecedens officium”, Off III, XXXI, 2: „in hoc Officio”; Off III, XXX, 1: „hoc Officium in memoriam ducit”, itp. – por. R. Suntrup, *Die Bedeutung der liturgischen Gebärden*, s. 54. Liczba tych officjów nie była ustalona, ale Sicard z Cremony (†1215 r.) dwieście lat po Amalariuszu pisał o czterech elementach mszy, chociaż popierał również interpretację Honoriusza z Autun (zm. ok 1140), który interpretował siedem części Mszy św. jako siedem stacji w życiu Chrystusa, zapowiedzianych już w Starym Testamencie – por. F. Ohly, *Halbbiblische und außerbiblische Typologie*, [w:] F. Ohly, *Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1977, s. 348.

<sup>281</sup> Por. Inst I, 33, por. także Prim 25.

<sup>282</sup> Por. Inst I, 33.

szczytowym elemencie mszy, to znaczy w czasie konsekracji, sam zstępuje On ku nam<sup>283</sup>. Kolejnym terminem na określenie Eucharystii jest słowo *missa* – dla Rabana to słowo oznacza tylko tę cześć, która ma miejsce od momentu odesłania katechumentów, natomiast Florus uważa, że powinno się mówić o dwóch mszach<sup>284</sup>. W podobnym tonie wypowiada się Amalariusz, próbując odpowiedzieć na pytanie, od którego momentu rozpoczyna się msza, w czym opiera się na zdaniu Izydora:

Nam się wydaje, że mszą nazywają się obrzędy od tego miejsca, w którym kapłan zaczyna składać ofiarę Bogu, aż do końcowego błogosławieństwa, zatem od ofiarowania aż do słów: „Idźcie, msza skończona”<sup>285</sup>.

Remigiusz na początku swojego *expositio* koncentruje się na samym terminie *missa*, który wyprowadza za Izydorem z Sewilli od łacińskiego słowa *transmittere* lub *emittere*:

Tę celebrację nazywa się zaś mszą (łac. *missa*), jakby przesłaną (łac. *transmissa*) albo jakby przesłanie (łac. *transmissio*), dlatego że wierny lud, nie polegając na swoich zasługach, przenosi (łac. *transmittat*) ku Bogu modlitwy i ofiary, które pragnie Mu ofiarować<sup>286</sup>.

Poza rozważaniami etymologicznymi Raban wyraźnie podkreśla sakramentalność liturgii – dokonuje się przemiana tego, co zwyczajne – chleba i wina – w to, co święte<sup>287</sup>, oraz koncentruje się na znaczeniu ofiary – msza jest relacją, misją (łac. *legatio*) między Bogiem i ludźmi, a w tej relacji znaczącą rolę odgrywa kapłan, na którym spoczywa obowiązek misji (łac. *legationis officium*)<sup>288</sup>.

Wszyscy autorzy podkreślają, że msza jest pamiątką, a u jej podstaw leży przykazanie Chrystusa przekazane apostołom. Autor *Primum in ordine*, a potem też Florus, dzieli mszę, za Augustynem, według rodzaju pojawiających się w niej modlitw:

(...) ponieważ w tej celebracji mszy, jak zaświadcza Augustyn, najpierw były błagania, potem modlitwy i prośby, a także dziękczynienie. Błagania przyjmujemy jako słowa, które wypowiadamy w czasie celebracji ofiary, zanim to, co na Pańskim stole, zacznie się błogosławić, a całą tę modlitwę prośby (łac. *petitio*) Kościół kończy Modlitwą Pańską. Natomiast modlitwy są wtedy, gdy błogosławi się świętą ofiarę i przygotowuje do rozdzielenia. Prośby, czy też, jak mają niektóre księgi, wołanie (łac. *postulatio*), mają miejsce wtedy, gdy błogosławi się lud<sup>289</sup>.

---

<sup>283</sup> Por. J.A. Jungmann, *The Mass*, vol. I, s. 82. Zdaniem Douglasa L. Mosey, to właśnie takie pojmowanie Eucharystii wywołało głębokie skutki dla przyjmowania komunii przez wiernych, ponieważ sakrament pokuty (przyjmowany raz w roku) stał się wymogiem przyjmowania komunii – por. D. L. Mosey, *Allegorical liturgical interpretation*, s. 90-91.

<sup>284</sup> Por. również Prim 31.

<sup>285</sup> Off III, XXXVI, 6.

<sup>286</sup> Celebr, PL 101, kol. 1246D.

<sup>287</sup> Por. Inst I, 33.

<sup>288</sup> Inst I, 33.

<sup>289</sup> Prim 31.

Kościół ziemski jest połączony z Kościołem niebieskim, a tę łączność wzmacnia równocześnie wspólne oddawania chwały Bogu w hymnie *Sanctus*, jak zauważa twórca *Dominus vobiscum*:

POZWÓL, ABY I NASZE GŁOSY DOŁĄCZYŁY SIĘ DO NICH W MODLITWIE. Do nich ma się dołączyć nasze błaganie, aby sam Ojciec niebieski przez Chrystusa, swojego Syna, przez którego składamy Mu dzięki za wszystko, raczył dozwolić, aby nasze głosy połączył się z głosami wspomnianych porządków anielskich<sup>290</sup>.

\*\*\*

Dzięki wykorzystaniu alegorii rememoratywnej liturgia staje się miejscem formacji, nauczania i kształcenia uczestniczących we mszy. Wierni, patrząc na dramatyzm liturgii i znając jej interpretację, stają się uczestnikami nie sztuki, ale życia Chrystusa, oczekują Go wraz z chórem proroków przy introicie. Całując ewangelię – całują Chrystusa, patrząc na ołtarz – powinni widzieć Chrystusa i być świadkami Jego śmierci i zmartwychwstania, widząc uroczyste wejście na liturgię procesji duchownych, kierują oczy nie tylko ku historycznemu momentowi przyjścia Chrystusa na świat, ale zwracają się myślą także ku paruzji, odmawiając *Credo* stają przy studni jak Samarytanka i z wiarą odpowiadają na słowo Jezusa.

W ten sposób – po poznaniu życia Chrystusa – wierny może zaczerpnąć z liturgii wskazówki moralne na własne życie. *Expositiones* nie tylko przedstawiają obrzędy mszy, lecz idą krok dalej – stają się podręcznikami moralności, a użyte w tych fragmentach alegorie można klasyfikować już jako alegorie moralne, nazywane tropologią.

Trzeba zwrócić uwagę, że ten formacyjny charakter liturgii prawdopodobnie powoduje, że w interpretacji nie zawsze zachowany jest układ chronologiczny ziemskiego życia Jezusa. Po procesji wejścia, która interpretowana może być jako przyjście na świat Jezusa (Jego narodziny) albo jako przyjście Chrystusa w czasie paruzji, biskup siada na tronie. Ta czynność oznacza wniebowstąpienie i panowanie Chrystusa z Bogiem Ojcem<sup>291</sup>. Inny przykład to kadzielnica, która niezależnie od momentu Eucharystii będzie „umęczonym ciałem Chrystusa”. W ten sposób alegoryści skupiają myśl odbiorcy raczej na kosmicznym i achronicznym charakterze liturgii.

---

<sup>290</sup> Dom 18.

<sup>291</sup> Por. Off III, XX, 1.

## Rozdział IV

### Edukacyjno-formacyjna rola liturgii

#### 1. Edukacyjna rola *expositiones missae* wobec duchownych

Reformy karolińskie nałożyły na duchownych poważne zadanie poprawy życia moralnego świeckich oraz ich samych, ponieważ mieli stać się oni przykładem chrześcijańskiego życia i obyczajów<sup>1</sup>, a nacisk na edukację duchownych pojawił się już przed wydaniem *Admonitio generalis*<sup>2</sup>. Jednak nie tylko zarządzenia władcy miały wskazywać, co należy czynić, zwłaszcza że dotyczyły często raczej kwestii moralności niż wiedzy religijnej<sup>3</sup>. Zatem konieczne były też innego typu dokumenty, które pomagałyby duchownym w ich codziennej pracy<sup>4</sup>. Susan Keefe wylicza osiemnaście manuskryptów z IX wieku dotyczących sakramentu chrztu, którym nadaje wspólną nazwę *instruction-readers*, ponieważ, jak twierdzi, nie były one wykorzystywane w trakcie liturgii, ale ich pierwotnym celem była właśnie edukacja (ang. *self-education*) czy nawet *remedial teaching*<sup>5</sup>. Miały one uczyć samych duchownych, ale również dać im wskazówki, jak mają uczyć swoich wiernych<sup>6</sup>. W taki sam sposób można podejść również do tekstów *expositiones missae*<sup>7</sup> –

---

<sup>1</sup> Por. C. van Rhijn, C., *Manuscripts for local priests and the Carolingian reforms*, [w:], *Men in the Middle. Local Priests in Early Medieval Europe*, ed. S. Patzold, C. van Rhijn Berlin: De Gruyter 2016, s. 177.

<sup>2</sup> Np. na kapitularku w 742 r., gdzie podkreślano opiekę biskupa nad podległymi mu księżmi oraz ich wiedzę nt. chrztu, wiary czy porządku mszy, którą biskup miał sprawdzać – por. *Karlmanni Principis Capitulare*, [w:] MGH, *Capitularia regum Francorum*, t. 1, s. 25. Warto zwrócić uwagę, że współcześni uważali, że brak wykształcenia duchownych może wyrządzić podległym mu wiernym poważne szkody – nieudolnie udzielony sakrament chrztu był uważany za nieważny, msza odprawiana przez księdza żyjącego z kobietą – nie była wysłuchana przez Boga. Także świeccy mogli podejmować wiele zakazanych czynności, nawet nieświadomie. O tym wszystkim wiedzę powinien mieć duchowny, aby we właściwy sposób wypełniać swoje zadania – por. C. van Rhijn, „*Et hoc considerat episcopus, ut ipsi presbyteri non sint idiothae*”: *Carolingian Local Correctio and an Unknown Priests' Exam from the Early Ninth Century*, [w:], *Religious Franks. Religion and Power in the Frankish Kingdoms. Studies in Honour of Mayke de Jong*, ed. R. Meens et al., Manchester: Manchester University Press 2016, s. 163.

<sup>3</sup> Np. Carine van Rijn zauważa, że istnieją zarządzenia dotyczące życia duchownych, które pojawiają się w dokumentach regularnie, np. kwestia mieszkania w jednym domu z kobietami – por. C. van Rijn, *Manuscripts for local priests*, s. 179.

<sup>4</sup> Na temat ksiąg liturgicznych w niektórych parafiach państwa karolińskiego por. C. I. Hammer, Jr, *Country Churches, Clerical Inventories and the Carolingian Renaissance in Bavaria*, „*Church History*”, 49 (1980) nr 1, s. 11-12.

<sup>5</sup> S. Keefe, *Water and the Word*, t. I, s. 23-24.

<sup>6</sup> To te teksty pokazują, w jaki sposób zasady i nakazy przedstawiane w kapitularkach karolińskich były w rzeczywistości realizowane – por. S. Keefe, *Water and the Word*, t. I, s. 7.

<sup>7</sup> Tekst *Dominus vobiscum* Carine van Rhijn klasyfikuje właśnie jako jeden z tekstów przeznaczonych dla edukacji duchownych – por. C. van Rhijn, *Manuscripts for local priests*, s. 184 oraz: C. van Rijn, *The Local Church, Priests' Handbooks and Pastoral Care in the Carolingian Period*, [w:] *Chiese locali e chiese regionali nell'alto Medioevo* (Settimane di studio della fondazione centro italiano di studi sull'alto medioevo LXI), Spoleto: Fondazione Centro italiano di studi sull'alto Medioevo 2014, s. 694. Na temat tekstu *Dominus vobiscum* jako tekstu – instruktażu dla duchownych por. również: C. van Rhijn, „*Ut missarum preces bene intellegant*”, s. 7.

jednym ich zadaniem będzie stawianie wymogów przed duchowieństwem odnośnie do sprawowania liturgii i zastosowanie tych wymogów przez duchownych o bardzo różnym poziomie wykształcenia, znajomości języka łacińskiego i rytu rzymskiego oraz osobistej formacji, ale drugim – wprowadzenie w liturgię wiernych.

Jednym ze sposobów realizacji założenia dotyczącego edukacji duchowieństwa były coroczne egzaminy księży przeprowadzane przez ich biskupa<sup>8</sup>. Zachowane dokumenty zawierają nie tylko pytania, ale również konkretne na nie odpowiedzi<sup>9</sup>. Były to pytania m.in. o znajomość rytu rzymskiego mszy<sup>10</sup> O ile zatem w pierwszych wiekach chrześcijaństwa w liturgię wprowadzano w ramach homilii (np. homilie Cyryła Jerozolimskiego), to w wieku IX *expositiones* – z racji zmiany adresata – tracą już charakter homilii, a stają się po prostu rodzajem materiału do studiowania. Wyjaśnianie liturgii ma miejsce poza liturgią, a adresatem tych wyjaśnień nie są już wierni – w większości zapewne niewykształceni – ale duchowni. Edukacja w *expositiones* prowadzona jest dwutorowo. Z jednej strony jest to rzeczywiście edukacja – do której można zaliczyć wyjaśnienie obrzędów, ich pochodzenia i etymologii, z drugiej – raczej już rodzaj formacji duchowej, którą prowadzi się przez wyjaśnianie obowiązków, gestów i postaw duchownych w czasie Eucharystii. To, co wykonują duchowni, ma być dla nich samych szkołą wiary i teologii. W ten sposób w *expositiones missae* znalazło się miejsce dla kolejnego rodzaju alegorii – alegorii moralnej, tropologicznej.

W poniższym rozdziale przedstawione zostaną te elementy, które wskazują na *expositiones* właśnie jako na rodzaj podręczników wiedzy liturgicznej dla duchownych<sup>11</sup>. Będzie to przede wszystkim wiedza z zakresu rozumienia pochodzenia i treści obrzędów.

---

<sup>8</sup> Przykład niewydanego formularza z pytaniami do tego egzaminów na podstawie dostępnych rękopisów można odnaleźć w: E. Vykoukal, *Les examens du clerge paroissial a l'epoque carolingienne*, „Revue d'histoire ecclésiastique” 14 (1913), s. 81-96.

<sup>9</sup> Por. E. Vykoukal, *Les examens du clerge*, np. s. 85-86.

<sup>10</sup> „Pytam was, prezbiterzy, czy wiecie i rozumiecie, w jaki sposób należy odprawiać mszę według porządku rzymskiego?” – *Capitula de examinandis ecclesiasticis*, s. 109-111, por. *Interrogationes examinationis*, [w:] MGH *Capitularia regum Francorum*, t. I, s. 234-235. Prawodawca wymaga także znajomości Modlitwy Pańskiej i umiejętności posługiwania się sakramentarium – por. *Quae a presbyteris discenda sint*, [w:] MGH *Capitularia regum Francorum*, t. I, s. 235.

<sup>11</sup> Warto też zauważyć, że zarówno *Liber officialis* jaki i *De institutione clericorum* Rabana Maura są w całości, zgodnie z założeniami ich autorów, właśnie tego typu podręcznikami. Autorzy *expositiones* chcieli zrozumieć intencje tych, którzy skodyfikowali liturgię, a prosty, dosłowny komentarz jest związany z tekstem, dlatego tutaj, zdaniem Helene Bricout, znalazło się miejsce dla alegorii, która jako bardziej elastyczna, pomysłowa, pozwala na zrozumienie tej intencji – por. H. Bricout, *L'interprétation allégorique*, s. 66.

## 1. 1. Interpretacje etymologiczne

Źródłem wiedzy dla autorów *expositiones* jest ceniony w tym okresie Izydor, zwłaszcza jego *Etymologiae* oraz *De ecclesiasticis officiis*, a materiał z niego zaczerpnięty czyni z danego komentarza rodzaj kompendium, słownika etymologicznego, z najważniejszymi, według swojej opinii, terminami, zwłaszcza takimi, które mogą – z racji swojego pochodzenia – nie być dla czytelnika jasne<sup>12</sup>. Wyjaśnienie konkretnych terminów w danym miejscu komentarza jest próbą całościowego (czyli też z punktu widzenia językowego) przedstawienia danego tematu, jak również wskazania odniesień teologicznych, a ważnym tematem staje się w nich jedność Kościoła. Wskażemy tylko kilka takich przykładów.

Autorzy *expositiones* zgodnie przedstawiają etymologię słowa „kościół”. Amalariusz wykorzystuje greckie słowo *kyrike* i łacińskie *dominicalis*, by wyjaśnić, że Kościół należy do Pana<sup>13</sup>. Jednak ciekawsze jest przedstawienie pochodzenia słowa „bazylika”, które naturalnie pochodzi od greckiego słowa *basileus* – „król”, co w oczywisty – dla autora – sposób będzie odnosiło się do zestawienia Bóg – Król: „Teraz zaś bazylikami nazywa się świątynie Boże, ponieważ tam właśnie Bogu jako Królowi oddaje się cześć i składa ofiary”<sup>14</sup>, jednak tę etymologię autor bada głębiej. Słowo *basileus* pochodzi według Amalariusza od słów *basis* – „podstawa” i *laos* – „lud”, co sugeruje, że król i jego mieszkanie to podstawa, na której opiera się lud<sup>15</sup>. Ten przykład wskazuje oczywiście na to, że często wykorzystywane etymologie moglibyśmy dziś uznać za rodzaj etymologii ludowych, a nie naukowych. Innym przykładem takiej „etymologii ludowej”, ale o dużym potencjale katechetycznym, jest wyjaśnienie pochodzenia łacińskiego słowa *panis* – „chleb”, który autor *De celebratione missae* połączył z greckim słowem *pan* oznaczającym „wszystko”. W ten sposób w modlitwie „Ojcze nasz” chleb staje się wyrazem wszystkiego, czego potrzebuje człowiek, i wszystkiego, o co Boga prosi<sup>16</sup>.

Jeśli chodzi o *Kyrie*, to zazwyczaj autorzy wyjaśniają dosłownie słowa greckie<sup>17</sup>. Remigiusz z Auxerre twierdzi, że używanie w tej modlitwie słów greckich jest świadectwem, że pewne słowa brzmią po grecku lepiej niż po łacinie. Ta informacja staje

---

<sup>12</sup> Tym być może można wyjaśnić tak chętnie podawaną etymologię słowa „antyfona”, zaczerpniętą od Izydora, czy słów *Kyrie eleison*, a te wyjaśnienia (w przypadku *Kyrie eleison*) staną się również przyczynkiem do podania pewnych wyjaśnień teologicznych.

<sup>13</sup> Por. Off III, II, 1.

<sup>14</sup> Off III, II, 1.

<sup>15</sup> Por. Off III, II, 1.

<sup>16</sup> Celebr, PL 101, kol. 1267.

<sup>17</sup> Por. np. Exp II 2.

się jednak dla pisarza okazją do zwrócenia uwagi na jedność Kościoła – niezależnie od języka modlitwy<sup>18</sup>.

Responsorium, poza jasnym wyjaśnieniem etymologicznym<sup>19</sup> i alegorycznym, intepretowane jest jako oddawanie Bogu chwały przez lud we wspólnej jedności<sup>20</sup>.

Kolekta (łac. *oratio/collecta*) została wyjaśniona etymologicznie w kilku *expositiones*, np. w *Introitus missae quare*:

Pyt.: Dlaczego nazywa się ją też kolektą (łac. *collecta*)?

Odp.: Dlatego, że zbiera (łac. *colligit*) lud w jedno<sup>21</sup>.

Powtarza tę myśl Remigiusz, ale traktuje tę modlitwę jako nie tylko „zebranie ludu”, ale też zebranie modlitw ludu: „W czasie kolekty wiele modlitw zbiera się w jedną czy też (...) to, co czyta się w kościele, zebrane zostało z autorytetu pism świętych”<sup>22</sup>.

Termin „msza”. *De celebratione missae* Remigiusza skupia się na pochodzeniu samego słowa, które wyprowadza on od łacińskich słów *mittere* – „wysyłać” czy też *transmittere* – „przesyłać”, co miałyby oznaczać, że lud niejako przenosi swoje modlitwy za pośrednictwem kapłana ku Bogu lub że msza kieruje wiernych ku Bogu. Podpiera się tu Izydorem<sup>23</sup>, który łacińskie słowa *missa* wyprowadza od słowa *emittere* – „wysyłać” i odnosi raczej do odesłania z mszy po ewangelii katechumenów<sup>24</sup>. Ta etymologia pozwala Remigiuszowi wyjaśnić także konieczność obrzędów wstępnych, przed czytaniem:

Dlatego msza nie zaczyna się od czytania z apostołów czy Ewangelii, co, jak wiadomo, jest ważniejsze, ale raczej od śpiewania czy psalmów, aby słodyczą śpiewu uczynić serca słuchających łagodniejszymi, ażeby po wykonaniu słodkiej pieśni lud skupiony przez przeniesienie umysłu ku sprawom duchowych przyjął zbawcze słowa Ewangelii z gorącym pragnieniem<sup>25</sup>.

Dzięki temu „gorącemu pragnieniu” będzie zatem możliwe to skierowanie wiernych ku Bogu, które ma dokonać się na mszy. Właśnie ze względu na to pochodzenie słowa „msza” formuła rozesłania wypowiedziana na zakończenie liturgii przez diakona to *Ite, missa*

<sup>18</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1248C.

<sup>19</sup> Informacja zaczerpnięta prawdopodobnie od Izydora z Sewilli: „Responsoria ułożyli Italczyki dawno temu, a nazwano ten śpiew w taki sposób, ponieważ kiedy śpiewa jeden, to potem zgodnie odpowiada (łac. *respondeat*) mu chór. Wcześniej śpiewał jeden, a teraz czasem jeden, czasem dwóch, a czasem nawet trzech, a potem odpowiada im chór wielu” – Isidorus Hispalensis, *De ecclesiasticis officiis* I, 9, PL 83, kol. 744, tłum. B. Frontczak.

<sup>20</sup> Por. Cod I, V, 1; Exp II 6.

<sup>21</sup> Exp II 4.

<sup>22</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1249D.

<sup>23</sup> Isidorus Hispalensis, *De ecclesiasticis officiis* I, IX, PL 83, kol. 752.

<sup>24</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1247A.

<sup>25</sup> Celebr, PL 101, kol. 1247A.



*est*, bo jest to wtedy już *dimissio* – odpuszczenie, rozwiązanie i zwolnienie ludu ze służby<sup>26</sup>, a także dokonała się już ofiara i modlitwa za lud<sup>27</sup>.

Etymologia może stać się również przyczynkiem do wyprowadzenia alegorii rememoratywnej, np. wyjaśnienia pochodzenia nazwy *epistola* zwanej też *supermissa*:

Epistola nazywa się też *supermissa*, dlatego że została wysłana (łac. *missa*) przez apostołów ponad prawem Mojżesza, psalmami, prorokami i ewangelią. Oznacza prorocstwo Jana, który oznajmił, że Chrystus przybywa<sup>28</sup>.

Może również wskazywać na zadania duchownych czy wiernych, czego przykładem jest wyjaśnienie słowa „biskup” (łac. *episcopus*):

Biskupi po to zajmują miejsce wyższe, aby sami nadzorowali lud i jakby go strzegli. Bo i po grecku mówi się *episcopus*, co rozumie się jako nadzorca (łac. *superintensor*), ponieważ nadzoruje, patrzy z góry<sup>29</sup>.

Wybór momentu, w którym wyjaśniane jest to słowo, nie jest przypadkowy – po procesji na wejście biskup siada, która to czynność ma kierować umysły wiernych ku wniebowstąpieniu i paruzji. Ten obraz w czasie liturgii podkreśla zarówno tron biskupi ustawiony wyżej, jak i samo słowo *episcopus*, z greckiego oznaczające nadzorcę. W ten sposób podkreślone zostaje zadanie biskupa – troska o powierzony mu lud<sup>30</sup>.

Etymologie prezentowane w *expositiones missae* z jednej strony są wyrazem erudycji autora komentarza, a z drugiej stają się metodą kształcenia czy rodzajem katechizacji i wzbudzania u czytelnika pobożności, stają się jakby gotowymi przykładami do wykorzystania w kaznodziejstwie. Mogą być także przyczynkiem do rozważań teologicznych.

Niekiedy można w tekstach odleźć wyjaśnienia, które nie mają znaczenia dydaktycznego czy teologicznego, ale raczej wskazują na wykształcenie czy odczytanie autora, a odnoszą się do języka. Remigiusz z Auxerre zamieszcza wzmiankę o tym, że używa się hebrajskiego słowa wskazującego na dwa porządki anielskie – *cherubim* i *serphim*, okraszając to wywodem na temat gramatyki hebrajskiej i łacińskiej<sup>31</sup>.

---

<sup>26</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1271.

<sup>27</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1271; Act XCII.

<sup>28</sup> Exp II 5; por. Celebr, PL 101, kol. 1250B.

<sup>29</sup> Ecl XIII. Wyjaśnienie tego słowa bezpośrednio zostało zaczerpnięte z *Liber officialis* gdzie jednak autor nakłada na biskupa także odpowiedzialność związaną z otrzymaną pozycją – por. Off III, X, 5.

<sup>30</sup> Off III, X, 5.

<sup>31</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1254. Interesując jest również, że także Florus, który unika w swoim komentarzu *ad litteram* wszelkich etymologii czy wyjaśnień historycznych, również przepisuje ten erudycyjny wtręt na temat liczby mnogiej słów „serafin” i „cherub”, prawdopodobnie zapożyczając ten fragment – razem z Remigiuszem – z tego samego, wcześniejszego manuskryptu – por. Act XXXI, 1.

## 1. 2. Interpretacje obrzędów

Najbardziej edukacyjnym z tekstów badanych komentarzy ze względu na przyjętą formę pytań i odpowiedzi wydaje się pisemko *Introitus missae quare*. Wyjaśniane w nim obrzędy zachowują konsekwentnie chronologię wydarzeń w trakcie liturgii mszy oraz konsekwentną formę: pytanie i krótka, konkretna odpowiedź. Formuła tekstu może przypominać też formułę egzaminowania duchowych przez biskupa. Wcześniejszy od *Introitus missae quare* tekst *Primum in ordine* też ma, jak się wydaje, przeznaczenie *stricte* edukacyjne i mógł służyć duchownym w przygotowywaniu się do egzaminu z biskupem.

Sposobem na uczynienie komentarza bardziej edukacyjnym –przez odniesienie do historii – są wtrącenia dotyczące historii danego obrzędu. Tego typu uwag najwięcej mamy u Amalariusza, który chętnie odwołuje się do *Liber pontificalis*. Najczęściej jest to krótka wzmianka, bezpośredni cytat, np. przy komentarzu do śpiewu *Gloria*:

Telesfor, anachoreta, z pochodzenia Grek, postanowił, aby odmawiać hymn anielski (...). Symmach, czterdziesty piąty następca Telesfora, postanowił, aby ów hymn śpiewano w każdą niedzielę oraz święta męczenników<sup>32</sup>.

„Chwała Ojcu” śpiewane na końcu antyfony miał dołożyć na prośbę papieża Damazego święty Hieronim<sup>33</sup>, hymn „Chwała na wysokości” ułożył Hilary z Poitiers<sup>34</sup>.

Na edukacyjny charakter wskazują też bardzo konkretne wyjaśnienia podawane przy konkretnych obrzędach czy słowach. Remigiusz z Auxerre podpira się często w swoich wyjaśnieniach słowami Pisma Świętego. Na przykład pozdrowienie ludu „Pan z wami” w kilku *expositiones* staje się przyczynkiem do wskazania pochodzenia tego pozdrowienia ze Starego Testamentu i jego przeniesienia do Nowego<sup>35</sup>; *alleluja* poza wyjaśnieniem samego słowa otrzymuje również wyjaśnienie przyczyny swojego wykonywania:

To także dlatego śpiewamy, abyśmy pokazali, że tego Boga my czcimy na ziemi, którego także czczą aniołowie w niebie. Wykonuje to kantor przed czytaniem ewangelii, aby wszyscy chwalili Boga, bo jego łaską wszyscy są zbawieni. To tak jakby kantor mówił: Ponieważ wkrótce usłyszycie słowa Ewangelii niosące zbawienie, chwalcie Pana, bo dzięki Jego dobrodziejstwu zasłużyliście na przyjęcie tej łaski<sup>36</sup>.

Istotne miejsce w badanych *expositiones* zajmuje edukacja teologiczna. Wyjaśnienia, zgodnie z przedstawionym w *Dominus vobiscum* założeniem: „[Kapłani] powinni wiedzieć,

<sup>32</sup> Off III, VIII, 1. Inny przykład to śpiew Baranku Boży – por. Off III, XXX, 1.

<sup>33</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1247D.

<sup>34</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1248C; por. O.B. Hardison, *Christian Rite and Christian Drama*, s. 50.

<sup>35</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1248B-1248C.

<sup>36</sup> Celebr, PL, 101, kol. 1250C.

co celebrują, ponieważ głupie jest błaganie, jeśli błagający nie wie, o co prosi<sup>37</sup>, mają najpierw służyć kapłanowi, a potem być przekazywane wiernym. Dlatego tak wiele miejsca poświęca się w *expositiones* wyjaśnieniu słów Modlitwy Pańskiej – zgodnie z wymogami kapitułarzy wierni mają dobrze znać tę modlitwę<sup>38</sup>. Pismami, w których autorzy chętnie wyjaśniają słowa obrzędów, kładąc nacisk na ich znaczenie teologiczne, a przyjęta w nich metoda opiera się na podawaniu konkretnych zdań czy zwrotów z tekstów eucharystycznych<sup>39</sup> i wyjaśnianiu ich, czasem używając synonimicznych słów, są najstarsze z komentarzy – *Dominus vobiscum* i *Primum in ordine*.

## 2. Formacyjna rola *Expositiones missae* i alegorie moralne dla duchownych

Interpretacje alegoryczne (rememoratywne) i typologiczne, przedstawione we wcześniejszym rozdziale dysertacji, przechodzą konsekwentnie we wskazówki na temat sposobu życia i naśladowania Chrystusa, stając się tym samym rodzajem interpretacji moralnej, nazywanej też tropologiczną, a w kontekście całego roku liturgicznego przez naśladowanie życia Chrystusa mają kierować umysły wiernych ku życiu wiecznemu (interpretacja anagogiczna)<sup>40</sup>, zatem o ile sens historyczny i alegoryczny ma prowadzić do wiary, o tyle tropologiczny – do moralności<sup>41</sup>. W ten sposób akt z przeszłości staje się nie tylko teraźniejszością, ale kieruje ku przyszłości<sup>42</sup>.

W *expositiones missae* wskazówki moralne, tropologia, zawsze, z samej swej natury mają jako odbiorcę człowieka. Ale czasem są interpretacjami samego obrzędu, swoistym wykładem i wizualną edukacją, jak to ma miejsce w przypadku wyjaśniania obrzędów, a widoczne elementy, tj. przestrzeń, ruch, przedmioty liturgiczne czy same postacie – uczestnicy liturgii, nazwane zostały przez Osborna B. Hardisona *positional symbolism*<sup>43</sup>, ponieważ dzięki nim uczestnik liturgii może – nie rozumiejąc nawet słów – głębiej

---

<sup>37</sup> Dom 45.

<sup>38</sup> Por. *Quae a praesbyteris discenda sint* [w:] MGH *Capitularia regum Francorum*, t I., s. 235.

<sup>39</sup> Większość tekstu *Primum in ordine* to wyjaśnienie słów kanonu, jedynie punkty 1-7 dotyczą liturgii słowa, ale też wyjaśnienia skupione są na warstwie słownej a nie obrzędowej.

<sup>40</sup> Por. R. Suntrup, *Zeichenkonzeptionen in der Religion*, s. 1125.

<sup>41</sup> Por. H. de Lubac, *Medieval Exegesis*, t. II, s. 127.

<sup>42</sup> Por. A. Franz, *Die Messe*, s. 351. Trzeba jednak zauważyć, że interpretacje anagogiczne (charakterystyczne np. dla Maksyma Wyznawcy) właściwie nie występują w *expositiones* IX wieku.

<sup>43</sup> O. B. Hardison, *Christian Rite and Christian Drama*, s. 43. Warto zwrócić uwagę, że sens tropologiczny, moralny, będzie bardzo chętnie wykorzystywany w wieku późniejszym, jak pożyteczne narzędzie kaznodziei – por. H. Caplan, *The Four Senses of Scriptural Interpretation and the Mediaeval Theory of Preaching*, „Speculum” 4 (1929), nr 3, s. 284.

zaangażować się w liturgię. Czasem natomiast same działania i zadania uczestników liturgii poza swym zwykłym, typowym działaniem zostają zinterpretowane alegorycznie, a w konsekwencji ta interpretacja nakłada na nich inne, poza wiadomymi, wyzwania i obowiązki.

W tym podrozdziale przedstawione zatem zostaną interpretacje moralne skierowane najpierw do duchownych<sup>44</sup>, którzy stają się podmiotem tych interpretacji, a wskazane i nałożone na nich zadania i obowiązki będą metodą ich formacji. Natomiast w kolejnym podrozdziale zwrócimy uwagę na interpretacje tropologiczne związane z miejscami i przedmiotami liturgicznym (także złączonymi z nimi gestami i ruchem), które stają się przedmiotem wspomnianego już *positional symbolism*.

## 2. 1. Prezbiterzy/celebransi

Tekstem, w którym autor najczęściej pisze o formacji duchownych, zwłaszcza kantorów, jest *Missae expositionis codex I*, a ten zamiar został również wyrażony we wstępie: „Jak przebiega posługa kantorów wykonywana w czasie Mszy oraz posługa subdiakona lub diakona wykonywana przy pulpicie”<sup>45</sup>.

W tym piśmie widać też wyraźnie przyjętą przez pisarza metodę – albo bezpośredni zwrot do adresata, nazywanego bratem<sup>46</sup>, albo ogólny zwrot do konkretnej grupy duchownych<sup>47</sup>.

Jedną z najciekawszych i najbardziej rozbudowanych alegorii dotyczących duchownych to alegoria dotycząca dzwonów i wprawiania ich w ruch przed liturgią. Cała czynność w IX wieku zastrzeżona była dla prezbiterów<sup>48</sup>. Już ta czynność ma wskazywać na zadania postawione przed prezbiterem i uwypuklać jego funkcję głoszącego słowo Boże. W tej wykładni nie tylko sama czynność wprawiania dzwonu w ruch, ale i każdy element dzwonu znajduje swoje wyjaśnienie, tworząc logiczną i spójną całość interpretacyjną. Zaczynając od typologii: dzwony w kościele odpowiadają trąbom Starego Testamentu; autor

---

<sup>44</sup> W *De institutione clericorum* i *Liber officialis* w innych miejscach niż komentarz do mszy również można odnaleźć fragmenty formacyjne odnoszące się do duchownych – por. Off II, VI-XIV, Inst I, 5-13, powiązane często z interpretacją alegoryczną, np. znaczenia tonsury –por. Off II, V. Ponieważ te fragmenty nie są już częścią *expositio missae*, nie są brane pod uwagę w niniejszej dysertacji.

<sup>45</sup> Cod I, wstęp 8.

<sup>46</sup> Np. „Czy nie wydaje ci się, bracie, gdy spożywasz Ciało i Krew Pańską, że pyta cię Jezus, czy jesteś godny tak wielkiego sakramentu, czy nie?” – Cod I, rozdział [Łamanie chleba].

<sup>47</sup> Np. „O kantorzy, zadajcie więc śmierć temu, co jest przyziemne w członkach (Kol 3,5), to znaczy gaście pożądania cielesne (...)” – Cod I IX; por. Cod I VI, 5.

<sup>48</sup> Por. T. Sinka, *Dzwony w liturgii*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 51/2 (1998), s. 119.

rozwija swoją interpretację materialnej formy instrumentu, która „symbolizuje usta przepowiadających Nowego Testamentu”<sup>49</sup>. Cały dzwon to znak ust tych, którzy głoszą Ewangelię, ale spiżowe serce dzwonu staje się ich językiem, a sznur dzwonu – miarą życia ludzkiego, którą dostrzec można w świetle Pisma Świętego. Sznur przywiązany jest do drzewca, ponieważ właśnie Pismo Święte Nowego Testamentu

bierze swój początek z drzewa Chrystusowego Krzyża. Drewno jednak znajduje się u góry, ponieważ Krzyż Pański zapowiedzieli prorocy i starożytni ojcowie (...) <sup>50</sup>.

W ten sposób od prostej alegorii typologicznej przez elementy alegorii rememoratywnej autor przechodzi do alegorii moralnej – zadania i sposobu postępowania prezbitera, który staje się instrumentem głoszenia słowa Bożego. Amalariusz umiejętnie zestawia zebrane elementy, tworząc z nich jedną, spójną całość:

Węzeł, za którego pomocą serce dzwonu łączy się z czaszą to jakby rodzaj umiaru, który w odpowiednim czasie porusza serce języka, aby uderzał w wargi. Węzeł przy dotknięciu sznura porusza serce [dzwonu], tak jak umiarkowanie porusza językiem kaznodziei w zgodzie z autorytetem Pisma Świętego <sup>51</sup>.

Dzwon w ruch wprawia prezbiter, ciągnąc za sznur. Jednak nawet ta zwykła czynność wprawiania dzwonu w ruch powinna być dla dzwoniącego momentem refleksji nad swoim postępowaniem, a punktem budowania asocjacji jest kierunek góra – dół:

Ilekróć jego ręce podrywają się wraz ze sznurem w górę, to czyni to po to, aby rozpoznał, o ile wniósł się ku dobrym czynom, gdy ciągnie sznur ku dołowi, rozważa, jak dalece pograża się w nieprawościach <sup>52</sup>.

Autor, nawiązując do słów Grzegorza Wielkiego, traktuje czynność poruszania dzwonów jako okazji prezbitera do „oceniańia siebie samego, a tylko w ten sposób staje się zdatny do tego, by zwoływać braci, aby stali się jednym sercem i jedną duszą” <sup>53</sup>. W ten sposób autor przypomina podstawową prawdę – duchowny nie może głosić słowa, jeśli sam najpierw nim nie żyje. Samo dzwonienie dzwonów staje się równocześnie zwoływaniem ludu i wstępem do głoszenia słowa Bożego <sup>54</sup>.

---

<sup>49</sup> Off III, I, 3.

<sup>50</sup> Off III, I, 4.

<sup>51</sup> Off III, I, 9.

<sup>52</sup> Off III, I, 7.

<sup>53</sup> Off III, I, 7.

<sup>54</sup> Ten temat podejmuje też Walafryd Strabon – najpierw wskazując starotestamentalne źródło dla używania dzwonów w chrześcijaństwie, a potem przedstawiając ich znaczenie, nadając znaczenie alegoryczne materiałowi, z którego dzwony się wykonuje: „Ponieważ czytamy w prawie (Lb 10) o trąbach spiżowych i srebrnych, a prorok jak trąba nakazuje żeby wniósł się głos radości, to i my używamy takich sprzętów, aby zwoływać wiernych, aby nasze przepowiadanie w Kościele było czyste jak srebro oraz wytrwałe, jak wytrwały jest spiż, a także donośne jak te instrumenty, to znaczy aby nie zniszczyła go ani rdza herezji, ani osłabiło lenistwo, ani pokonał go ludzki strach” – Walafridus Strabonus *De ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementis* 22, PL 114, kol. 924C, tłum. B. Frontczak.

Już przy opisie pierwszych elementów liturgii autorzy komentarzy przypominają o zadaniach głównego celebransa. Ważnym świadectwem rozumienia funkcji celebransa jest komentarz Remigiusza. Msza rozumiana przez niego jako *transmissio* stawia celebransa w roli przedstawiciela ludu (łac. *mediator*), który zanoszą modlitwy i ofiary ludu ku Bogu<sup>55</sup>.

Z pewnością byłoby nadużyciem twierdzenie, że *expositiones* są też podręcznikami dla biskupów, ale można znaleźć w nich fragmenty, które bezpośrednio zwracają uwagę biskupa, jako głównego celebransa liturgii, na jego zadania. Procesja na wejście, jak już zostało to powiedziane, ma być obrazem przyjścia Chrystusa na świat. W tej procesji biskup, stając się obrazem Chrystusa, ma „naśladować swoją Głowę – Chrystusa”<sup>56</sup>, a obrzęd przejścia od strony lewej ku prawej ma stać się wskazówką – dla wszystkich uczestniczących w liturgii – że celem wierzącego w Chrystusa jest życie wieczne:

Jeśli pragniemy żyć długo, dążmy ku prawicy, to jest ku przyszłemu życiu, a po lewicy posiadziemy bogactwo, czyli to, co wystarcza w życiu obecnym<sup>57</sup>.

Wyjaśniona zostaje również postawa biskupa – gdy podejdzie do ołtarza, stoi wyprostowany, co ma wskazywać na „nieugiętą sprawiedliwość”<sup>58</sup>, a zwrócenie się ku wschodowi – na poddanie się woli Bożej<sup>59</sup>. To patrzenie w kierunku wschodnim ma być również odbiciem postawy Jezusa, zawsze zwróconego ku Ojcu i ku temu, co wieczne<sup>60</sup>, oraz podkreśla zadanie biskupa – głoszenie jak Jezus królestwa Bożego<sup>61</sup>. Po pierwszej kolekcie biskup siedzi zwrócony w kierunku ludu, co staje się symbolem jego władzy w Kościele<sup>62</sup>. O władzy tej świadczy również miejsce, na którym zasiada biskup – tron ustawiony na wyższym miejscu:

Jak i winogrodnik zajmuje wyższe miejsce, aby strzec winnicy, tak i biskupowi przynależy miejsce wyższe. Iz tego niebezpiecznego miejsca i wysokiego sam musi zdać rachunek<sup>63</sup>.

Tę szczególną funkcję podkreśla także Amalariusz – biskup ma niejako prawo do zajmowania wyższego miejsca, ponieważ w sposób szczególny powinien naśladować Chrystusa i Jego mękę<sup>64</sup>. W *Eclogae* postawa siedząca dotyczy również prezbiterów – ma

---

<sup>55</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1246.

<sup>56</sup> Cod II II, 1.

<sup>57</sup> Cod II II, 3; Ecl X, 1.

<sup>58</sup> Cod II X, 2.

<sup>59</sup> Por. Cod II X, 2.

<sup>60</sup> Por. Ecl X, 2.

<sup>61</sup> Por. Ecl X, 2.

<sup>62</sup> Por. Cod II XIII; Exp II 10; Ecl X, 1.

<sup>63</sup> Ecl XIII.

<sup>64</sup> Por. Off III, XVII, 5.

to być postawa odpoczynku po zwycięstwie, a wcześniejsza postawa stojąca – postawą walki i modlitwy<sup>65</sup>.

Po zaintonowaniu przez celebransa *Gloria* do śpiewu dołącza cały kościół, ale Amalariusz zaraz dodaje:

I już, chwalebny kapłanie, jesteś częścią głosów anielskich. Zachęcam, byś najgłębszym uczuciem duszy błagał [dla siebie] o takie ich życie i miał serce w górze, ponieważ powiedziałeś do Boga, że chwała Tego, w którego wierzysz, mieszka na wysokościach<sup>66</sup>.

Inicjowanie śpiewu *Gloria* przez celebransa nadaje mu zatem niejako funkcję boskiego herolda, bo ma być obrazem śpiewu „Chwała” wykonywanego przez aniołów po narodzeniu Jezusa<sup>67</sup>. W trakcie śpiewu celebrans przechodzi na prawą stronę ołtarza, a ten ruch dodaje równocześnie kapłanowi kolejną interpretację – celebrans ponownie jest obrazem Chrystusa, który przechodzi „od męki do wiecznego życia”<sup>68</sup>, a podjęty przez chór śpiew ma być śpiewem chwały już nie tylko z powodu narodzenia Chrystusa, ale też ze względu na dokonane przez Niego dzieło zbawienia:

Radość ową obwieścił Anioł w dniu Jego narodzenia (...). Wiadomo, dla kogo narodził się Zbawiciel – wtedy gdy stała się jawną chwała Jego zmartwychwstania, na ziemi pokój został dany ludziom, do których Pan mówi: Pokój wam. Wielki pokój jest wtedy, gdy pod władzą jednego Pana łączą się sprawy niebiańskie i ziemskie. A że tak się stało po zmartwychwstaniu, ogłasza sam Zbawiciel (...)<sup>69</sup>.

Przy obrzędzie składania darów prezbiterzy składają dary na końcu. Wyjaśnienie tego zwyczaju również staje się okazją do przypomnienia prezbiterom o ich obowiązkach i odpowiedzialności za Kościół – prezbiter ma modlić się nie tylko za siebie, ale i za powierzony sobie lud, a składając ofiary na końcu, staje się obrazem Kościoła w czasie ostatecznym<sup>70</sup>, który według autora z pewnością zostanie poddany prześladowaniom i doświadczeniom. Punktem porównania są tu nie tylko czasy ostateczne i ostatni w kolejności prezbiterzy, ale również moc wiary – prezbiterzy jako mocniejsi w wierze od wiernych wskazują na zwycięstwo na Antychrystem<sup>71</sup>.

Odmawiana w ciszy sekreta powinna przypominać celebrującemu kapłanowi, że ma się podobać nie ludowi, zastanawiając się nad doborem słów, ale Bogu<sup>72</sup>; ta sama sytuacja

---

<sup>65</sup> Por. Ecl XII, 2-3.

<sup>66</sup> Cod I III, 2.

<sup>67</sup> Por. Off III, VIII, 2; Exp I, III.

<sup>68</sup> Off III, VIII, 3.

<sup>69</sup> Por. Off III, VIII, 3.

<sup>70</sup> Por. Ecl XXII, 4.

<sup>71</sup> Por. Ecl XXII, 4.

<sup>72</sup> Por. Exp II 11.

będzie miała miejsce przy odmawianiu kanonu<sup>73</sup>, równocześnie będzie wskazówką zarówno dla duchownych, jak i dla świeckich, o sposobie modlitwy, którą wskazał sam Chrystus:

Bo Chrystus, który ma przyjść, aby uświęcić swoje ciało, sam modlił się w ciszy i z tego powodu przy konsekracji Jego ciała odmawiamy modlitwę w ciszy<sup>74</sup>.

## 2. 2. Diakoni, subdiakoni, akolici

Rozdziałem formacyjnym duchownych, mimo braku treści odnoszących się bezpośrednio do edukacji, staje się rozdział piąty trzeciej księgi *Liber officialis* dotyczący procesji na wejście. Diakoni w czasie procesji wejścia otaczają biskupa, „zastępcę Chrystusa”<sup>75</sup>. Liczba diakonów w relacji Amalariusza może być różna – jest ich od siedmiu do jednego. Ta liczba znajduje różne wytłumaczenia, a każde z nich może być potraktowane jako element edukacyjny w formacji duchownych. Pierwsza liczba podana przez autora *Liber officialis* to siedem. Siedmiu diakonów usługujących biskupowi na mszy to siedem kategorii, które można odnaleźć w Piśmie Świętym Starego i Nowego Testamentu, a każda z kategorii powinna odnosić się do Ewangelii i jej służyć. Ewangelia to Chrystus, a jej obrazem na mszy jest biskup, dlatego Amalariusz zestawia ze sobą następujący obraz: jak niejako Ewangelii służą inne księgi Pisma Świętego, tak i diakoni mają służyć biskupowi. W ten sposób siedmiu diakonów ma odpowiadać siedmiu kategoriom tekstów w Piśmie Świętym. W Nowym Testamencie pierwsza z nich to historia (*Dzieje Apostolskie*), druga – siedem listów kanonicznych, trzecia – czternaście listów Pawła, czwarta – *Apokalipsa*. Kolejne kategorie pochodzą z Starego Testamentu – Prawo, Prorocy i Psalmi<sup>76</sup>. Jednak diakonów może być również pięciu. Liczba pięć też ma związek z Pismem Świętym, w tej interpretacji w Nowym Testamencie Ewangelii służą księgi historyczne, listy i księga prorocka, a w Starym – Prawo i Prorocy. Trzech diakonów przy biskupie to dwie kategorie ksiąg z Nowego Testamentu, mianowicie listy i prorocstwa (*Dzieje Apostolskie*, ponieważ mają adresata, zalicza Amalariusz do listów) oraz Stary Testament jako jedna księga Prawa. Jeśli w obecności biskupa jest tylko jeden diakon, to chociaż nie jest on już porównywany do księgi, ale do proroka, kroczącego przed biskupem, to jego „obowiązkiem jest potwierdzanie prawdy ewangelicznej na podstawie wspomnianych ksiąg”<sup>77</sup>. Ta

---

<sup>73</sup> Por. Exp II 13.

<sup>74</sup> Exp II 13.

<sup>75</sup> Off III, V, 13.

<sup>76</sup> Por. Off III, V, 13.

<sup>77</sup> Por. Off III, V, 17.



ewangeliczna prawda u Amalariusza to przykazanie miłości. Jeden zatem diakon towarzyszący kapłanowi – Chrystusowi staje się obrazem jednego, najważniejszego przykazania głoszonego przez Chrystusa. Podobnie autor interpretuje liczbę diakonów w tekście *Missa pro multis*, jednak wprowadza nowe znaczenie liczby trzech posługujących – każdy z nich oznacza jedną z cnót boskich: wiarę, nadzieję i miłość, natomiast gdy diakon jest tylko jeden, wskazuje na jedność Kościoła<sup>78</sup>. Każda z alegorii wyraźnie pokazuje podstawowe obowiązki diakonów, którzy sami stają się w interpretacji Amalariusza jakby księgą Pisma Świętego. W różnych funkcjach ich zadaniem staje się służba Ewangelii i jej głoszenie oraz oddanie z miłością bliźnim<sup>79</sup>. Ponadto takie przedstawienie ma również wymiar edukacyjny – autor pokazuje poszczególne księgi Starego i Nowego Testamentu, ich podział w różnych sytuacjach, odwołuje się do autorytetu Pisma Świętego i podziałów w czasach Jezusa.

Postawa diakonów, ich zgromadzenie wokół biskupa, skłon i wyprostowanie przed ołtarzem, również wskazuje na ich zadanie i obowiązki. Dla autora *Codex expositionis II* diakoni „wydali się na śmierć po to, aby zjednoczyć się z ciałem Chrystusa”<sup>80</sup>; toteż ponieważ Chrystus, ich Głowa, został wydany na śmierć, to i oni, jako Jego ciało, „stoją wyprostowani, gdyż od tej chwili nie obawiają się przyjąć śmierci”<sup>81</sup>. Także ustawienie wokół biskupa – po prawej i lewej stronie – oznacza zadanie diakonów i skierowanie ich raczej ku życiu kontemplacyjnemu niż czynnemu<sup>82</sup>.

Podobnie o funkcji diakonów pisze Remigiusz z Auxerre, gdy przypomina, że diakon jest sługą Chrystusa ukrzyżowanego, czego znakiem jest zakładana przez niego dalmatyka („na podobieństwo krzyża”), a zatem jako Jego sługa powinien „ukrzyżować siebie samego w błędach i pożądaniach, ze względu na miłość Oblubieńca”<sup>83</sup>. Biały kolor dalmatyki ma przypominać o konieczności zachowania przez duchownego czystości, a czerwone pasy przypominać, że dla zbawienia świata Chrystus przelał swoją krew<sup>84</sup>. Amalariusz dalmatykę przedstawia raczej w kategoriach moralności – ma być ona znakiem pobożności i czystości, a jej purpurowe pasy wskazują na Stary i Nowy Testament. Głównym zadaniem diakona ma być służba bliźnim, na co wskazuje kolor czerwony, ale przy zachowaniu samego siebie od

---

<sup>78</sup> Exp I I, 3; por. Exp II 7.

<sup>79</sup> Por. Off II, XII.

<sup>80</sup> Cod II VII.

<sup>81</sup> Cod II VII.

<sup>82</sup> Por. rozdział *Alegoryczność liturgii* dystertacji.

<sup>83</sup> Celebr, PL 101, kol. 1247D.

<sup>84</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1248.

skazy, czego znakiem jest biały kolor szaty<sup>85</sup>. Natomiast Raban Maur, za którym idzie Remigiusz, odwołuje się do szaty jako znaku Chrystusa:

Ta szata, uszyta na podobieństwo krzyża, ma przypominać o męce Pańskiej. Ma też purpurowe pasy z góry do dołu, z przodu i z tyłu, tak samo na rękawach, aby sługa Boga pamiętał – przez sam wygląd – jaki ma obowiązek, aby gdy w mistycznej ofierze wspomina mękę Pańską, sam stawał się ofiarą miłą Bogu<sup>86</sup>.

Świadectwem bycia uczniem Chrystusa jest również w wypadku diakona krzyż uczyniony na czole przed głoszeniem ewangelii<sup>87</sup>. W konsekwencji szaty noszone przez duchownych nie tylko są widzialnym znakiem zadań, które powinien pełnić duchowny, ale również wzmacniają wizualnie przekaz mszy jako działania zbawczego<sup>88</sup>.

Drugi obraz związany z diakonami, subdiakonami i akolitami to obraz Chrystusa, który przychodząc na świat, w triumfalnym pochodzie prowadzi ze sobą „proroków, pisarzy i mędrców”<sup>89</sup>. Obrazem tego triumfalnego przyjścia jest procesja na wejście, w której w postaciach diakonów dostrzega się proroków. To ich zadaniem jest odczytywanie Ewangelii:

Diakoni, podobnie jak prorocy, zwiastują na podstawie Ewangelii życie przyszłe, subdiakoni jakby mędrcy mają czuwać nad właściwym rozmieszczeniem naczyń Pańskich, jak i nad tym, co przynosi się najpierw, a co w drugiej kolejności. Akolici zastępują pisarzy, którzy serca wiernych rozpalają Pismem Świętym<sup>90</sup>.

Jednak diakoni to obraz nie tylko proroków, ale także uczniów. Dlatego moment w liturgii, gdy podchodzą do ołtarza, żeby złożyć na nim pocałunek, wskazuje moment, gdy Jezus rozesłał swoich uczniów. Punktem centralnym tego porównania jest pocałunek pokoju interpretowany jako dar pokoju, który uczniowie mieli zanieść ludziom (por. Łk 10,5). Jak uczniowie posłani zostali parami, tak też diakoni podchodzą do ołtarza po dwóch, a po złożeniu pocałunku wracają do celebransa – Jezusa<sup>91</sup>. W *Missa pro multis* ich liczba w czasie liturgii (która przede wszystkim ma być nieparzysta, ponieważ przez swoją niepodzielność ma oznaczać jedność Kościoła)<sup>92</sup> może być – w zależności od liczby przy ołtarzu – interpretowana wielorako. Gdy diakon jest tylko jeden, ma to kierować umysły ku postaci

---

<sup>85</sup> Por. Off II, XXI, 1.

<sup>86</sup> Inst I, 20. Zarówno Amalariusz w *Liber officialis* jak i Raban Maur w *De institutione clericorum* duży fragment poświęcają znaczeniu alegorycznemu znaczeniu szat kapłańskich, jednak te fragmenty nie należą już do samego *expositio* dlatego nie są tu rozwijane szerzej – por. Off II, XV-XXVI, Inst I, 14-23.

<sup>87</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1251A. Remigiusz w swoim *expositio* zamieszcza też wzmiankę o krzyżu uczynionym na piersiach – w ten sposób krzyż staje się znakiem oczyszczającym serca – por. Celebr, PL 101, kol. 1251A.

<sup>88</sup> Por. T. A. Greene, *Liturgical Celebrations*, s. 155.

<sup>89</sup> Off III, V, 10.

<sup>90</sup> Off III, V, 10.

<sup>91</sup> Por. Off III, V, 26.

<sup>92</sup> Por. Exp I XVII, 5.

młodzieńca uciekającego i owiniętego tylko w prześcieradło<sup>93</sup>, gdy jest ich trzech – to apostołowie Piotr, Jakub i Jan, którzy stali się świadkami przemienienia Jezusa na górze Tabor, pięciu diakonów to już nie tylko wspomniana trójka, ale również ojciec i matka wskrzeszonej przez Jezusa dziewczynki, natomiast siedmiu diakonów to siedmiu apostołów, którym Jezus objawił się po swoim zmartwychwstaniu<sup>94</sup>. W ten sposób sami diakoni nie tylko przyjmują na siebie obowiązek bycia apostołami i świadkami cudów Jezusa, ale także stają się kolejnym obrazem wydarzeń z życia Chrystusa wobec zgromadzonych na liturgii.

Szczególna odpowiedzialność nie tylko za siebie, ale również za słuchający słowa Bożego lud, spada na lektorów. Odczytujący epistołę subdiakon staje się obrazem Jana Chrzciciela<sup>95</sup>, a także roztroprnym sługą z Ewangelii, który troszczy się o żywność dla swojej rodziny:

Słuchaj, głosicielu słowa Bożego; słuchaj, strażniku przykazań Bożych. To mówi ci Pan, byś nie milczał, ani z powodu opieszałości, ani obłudy, ani strachu. (...) Słuchaj i dlatego raduj się, sługo wierny i roztroprny, którego Pan ustanowił nad swoją rodziną<sup>96</sup>.

Subdiakoni i akolici mają także pamiętać, że sami stają się obrazem uczniów<sup>97</sup>.

Diakon odczytujący ewangelię ma być równocześnie przewodnikiem ludu w walce z szatanem, dlatego, w interpretacji Remigiusza, zwraca się w kierunku północnym, rzucając w ten sposób wyzwanie złu, i czyni na czole znak krzyża, który najpierw jest rodzajem modlitwy, aby dusza stała się, zgodnie z ewangeliczną przypowieścią, żyzną rolą dla ziarna słowa Bożego: „Niech umocnią się znakiem krzyża, by potwierdzić to, co Pan zasadził w ich duszy przez właściwe myśli i słowa”<sup>98</sup>, a po ewangelii staje się murem i bronią przeciwko podstępom szatana i pozwala zachować w sercu to, co wierni usłyszeli<sup>99</sup>.

---

<sup>93</sup> Por. Exp I XVII, 6.

<sup>94</sup> Exp I XVII, 6.

<sup>95</sup> Samo odczytanie epistoły ma się odnosić do działalności Jana i w takiej interpretacji uważane jest za alegorię rememoratywną, por. Cod II XIV, 1-3, gdzie właśnie w obrazie Jana Chrzciciela wyjaśniony jest zwyczaj odczytywania epistoły z niższego stopnia niż odczytywanie Ewangelii. Tę powtórzoną myśl można odnaleźć w *Eclogae*: „Dlatego czytający epistołę nie wchodzi na wyższy stopień, na który zwykle wstępuje ten, kto będzie czytał ewangelię, aby pokazać, że jest niższy nawet od sługi, ponieważ Jan nie jest godzien rozwiązać rzemieni sandałów tego, którego słowa się czyta” – Ecl XIV.

<sup>96</sup> Cod I IV, 6.

<sup>97</sup> Por. Cod II III.

<sup>98</sup> Off III, XVIII, 7.

<sup>99</sup> W liturgii słowa, jak przekonuje Thomas A. Green, i tak szczegółowych wyjaśnieniach obrzędów związanych ze światłem czy kierunkami geograficznymi, można szukać w karolińskim przekonaniu o obecności szatana – np. pozycja mającego czytać lektora stawia wiernych w kontekście nieustannej walki dobra ze złem – Por. T. A. Greene, *Liturgical Celebrations*, s. 157. Także Amalariusz pisze o służbie lektora lub kantora, traktując ją jako służbę żołnierską i uzasadniając w ten sposób zwyczaj zdejmowania kasuli na czas lekcji i psalmu, gdy duchowny wychodzi poza chór, które staje się jakby wyjściem na pole walki dla dobra braci – por. Off III, XV, 1.

Czas, w którym odmawia się kanon, a potem obrzędy komunii nakładają na diakonów, subdiakonów i akolitów nowe zadania i obowiązki. Słudzy ołtarza obrazują uczniów Chrystusa – akolita trzymający patenę owiniętą w serwetę to Nikodem, który niesie płótna i wonności do grobu Jezusa<sup>100</sup>, subdiakoni niosący komunię to obraz kobiet niosących uczniom wiadomość o zmartwychwstaniu<sup>101</sup>. Kobiety u grobu Jezusa stają się wzorem do naśladowania w pokorze i uniżeniu wobec tajemnicy Boga i zmartwychwstania: „Także i my wzorem oddanych Bogu niewiast (...)”<sup>102</sup>.

Nie tylko widok duchownych przy ołtarzu i nałożone na nich zadania mają kierować umysł ku obowiązkom moralnym, ale także paramenty liturgiczne. Patena, jak wyjaśnia Amalariusz, odwołując się do jej kształtu i etymologii nazwy: „Nazwa pateny pochodzi stąd, że stoi ona otworem” (łac. *Patena dicitur eo quod patet*)<sup>103</sup>, oznacza serca napełnione miłością. W ten sposób autor pokazuje, że tylko serce otwarte i pełne miłości może przyjąć w sobie Ciało Chrystusa. Dzięki spojrzeniu w czasie liturgii na diakonów możemy uświadomić sobie własną grzeszność – gdy pokażemy przez Bogiem świadomość naszej grzeszności, po trwaniu w uniżeniu nasze serca staną się pateną, „by przyjąć święte sakramenty Kościoła”<sup>104</sup>.

Także tkaniny związane z ołtarzem mają swoje alegoryczne wyjaśnienia i należy zakwalifikować je do alegorii moralnych. Amalariusz pisze o sudarionie (chustcie) oraz korporale. Chusta to trud służenia ludziom (choć pojawia się też w trakcie ofiarowania, gdy ma przypominać kapłanowi o czystości myśli<sup>105</sup>), wskazuje zatem na jedno z zdań kapłana, korporał natomiast symbolizuje szczere intencje<sup>106</sup>.

Wykładem dotyczącym chrześcijańskiego życia staje się fragment dotyczący wyjaśniania słów kanonu. Zaczynając od słów: „Te dary, te daniny, te święte ofiary nieskalane”, Amalariusz tworzy rozbudowane interpretacje moralne (na które nakłada dodatkowo symbolikę liczby trzy). Po wyjaśnieniu, dlaczego kapłan dodaje dwa synonimy

---

<sup>100</sup> Por. Exp I, XV.

<sup>101</sup> Por. Exp I, XVI, Off III, XXX, 1.

<sup>102</sup> Off III, XXX, 2.

<sup>103</sup> Off III, XXVII, 8.

<sup>104</sup> Off III, XXVI, 20.

<sup>105</sup> Por. Off III, XIX, 31. W drugiej księdze *Liber officialis* Amalariusz szerzej rozwija myśl o moralnym znaczeniu sudarium: „Podręczną chustą zwykle wycieramy wydzielinę z oczu i nosa, a także nadmiar śliny spływającej z ust. Dlatego sudarium oznacza w tym miejscu gorliwość w oczyszczaniu naszego myślenia, dzięki czemu staramy się usunąć nasze naturalne i jakby wrodzone przyjemności (...). Sudarium nosimy także po to, aby wycierać nim pot (...) Odrza w duszy jest jak pot na ciele (...) Kiedy odrza powstała ze słabości grzechu, pokrywa czoło naszego sumienia, użyjmy czystego i skromnego sudarium z lnu” – Off II, XXIV, 1.

<sup>106</sup> Off III, XXI, 10.

do określenia „dary”, cytując Augustyna, wyjaśnia, że dary to ofiara z samego siebie, daniny – wspomnienie Bożych dobrodziejstw, ofiary nieskalane – pokora, uwielbienie i miłość<sup>107</sup>.

Z tak rozumianymi darami złączona zostaje modlitwa „Składamy Ci je przede wszystkim za Kościół Twój święty”, w której również pojawiają się trzy grupy, za które składana jest ofiara: Kościół, bracia i sami kapłani. Modlitwa w tych intencjach staje się wyrazem sprawiedliwości i miłosierdzia. W jej trakcie zmienia się interpretacja korporału – staje się on znakiem pokory Chrystusa, który wstawia się do Ojca za swoimi uczniami, natomiast welon oznacza Jego cierpienie<sup>108</sup>.

### 2. 3. Kantorzy

Chór kantorów u Amalariusza ma swoje wyjaśnienie typologiczne, które przechodzi w alegorie moralne i formacyjne. Odniesienie do śpiewaków Starego Testamentu wskazuje kantorom na ich wzór i tradycję nieustannego głoszenia chwały Bożej<sup>109</sup>. Równocześnie stają się oni chórami, których śpiew towarzyszy triumfalnemu, chwalebniemu przyściu Chrystusa w osobie biskupa w czasie introitu<sup>110</sup>, oraz „głosicielami Męki Pańskiej”<sup>111</sup>. Kantorzy mają być nie tylko obrazem proroków Starego Testamentu, ale również ich naśladowcami: „Słuchajcie, kantorzy: kogo reprezentujecie swoją posługą, tego życie naśladowajcie”<sup>112</sup>. Ich obraz łączy się wtedy z obrazem subdiakonów, ilustrujących mądrość, którzy podchodzą po procesji wejścia do biskupa, co staje się dla kantorów znakiem przejścia od Starego Testamentu do Nowego i początkiem chwalenia Boga w Trójcy Świętej<sup>113</sup>. Sposób wykonywania przez śpiewaków śpiewu wskazuje na ich zadanie. Punktem asocjacji jest tutaj jedność głosów i ich współbrzmienie, a także postawa jedności w chórze, która ma pokazywać ludowi potrzebę zachowania jedności z Bogiem: „Niech [kantorzy] tak upominają lud, aby stał w jedności kultu jedyne Boga”<sup>114</sup>, stając się równocześnie sami obrazem ludu Bożego. Drugim ich zadaniem jest wzywaniem ludu do

---

<sup>107</sup> Por. Off III, XXIII, 17.

<sup>108</sup> Por. Off III, XXIII, 26.

<sup>109</sup> Por. Off III, III, 1; Cod I I.

<sup>110</sup> Por. Off III, V, 8; Off III, V, 20. Już w trakcie obrzędów wstępnych pojawia się zatem obraz nie tylko triumfalnego przyścia Jezusa Chrystusa, ale również Jego męki.

<sup>111</sup> Off III, V, 28.

<sup>112</sup> Cod I II, 4.

<sup>113</sup> Por. Off III, V, 23.

<sup>114</sup> Off III, III, 4.

oddawaniu Bogu czci<sup>115</sup>. Jedność śpiewaków ma potwierdzać wyprowadzana etymologia słowa *chorus* od łacińskiego słowa *corona*<sup>116</sup>.

Kolejne zadanie pojawia się przed kantorami w trakcie liturgii słowa. Amalariusz dodaje kantorom funkcje proroka oraz „ojca rodziny”<sup>117</sup>, w ten sposób nakładając na ten stopień odpowiedzialność nie tylko za głoszenie chwały Boga, ale i za kształtowanie postaw wiernych:

Gdy kantorzy dobywają tchu ze swego wnętrza, wydają miły głos i wydobywają go na zewnątrz, wstrząsają sercami swoich [słuchaczy] i innych ludzi aż do łez albo prowadzą do wyznawania grzechów<sup>118</sup>.

Zadanie kantorów przedstawione jest w obrazie pasterza wołów, który śpiewa swoim zwierzętom, by te radośniej i chętniej ciągnęły pług. Praca wołów ma przynieść efekty w postaci spulchnionej gleby serc wiernych, na której będzie mogło być zasiane słowo Boże<sup>119</sup>. Kantor, który rozpoczyna śpiew responsorium, staje się także przez chwilę obrazem Chrystusa, który powołuje apostołów, a punktem porównania stają się dwie rzeczywistości: pierwsza – Chrystus powołuje uczniów, kantor wzywa wiernych w responsorium do słuchania słów Chrystusa z Ewangelii; druga – Chrystus dokonuje tego sam, kantor intonuje responsorium również sam<sup>120</sup>. Natomiast solowe wykonanie tego śpiewu dla autora *Missa pro multis*, również odwołujące się do powołania apostołów, ma wskazywać na noc spędzoną przez Chrystusa na samotnej modlitwie przed tym działaniem<sup>121</sup>. Natomiast odpowiedź na śpiew kantora to odpowiedź wszystkich na wezwanie Chrystusa: „(...) wszyscy w chórze odpowiadają, ponieważ apostołowie posłuchali Chrystusa i odpowiedzieli Mu, gdy ich wołał”<sup>122</sup>. Naśladowaniem Jezusa ma być pełen radości śpiew „Alleluja”<sup>123</sup>.

Kantor sam ma być również instrumentem, który głosi chwałę Boga:

Nasi kantorzy nie trzymają ani cymbałów, ani liry, ani cytry, ani jakichkolwiek innych instrumentów w swych dłoniach, lecz trzymają w sercu (...). Sami kantorzy są trąbą, sami psalterium, cytrą, tamburynem, chórem, strunami, sami fletem i dzwonekami<sup>124</sup>.

---

<sup>115</sup> Por. Off III, V, 25. Cod I VI, 5.

<sup>116</sup> Por. Inst I, 33.

<sup>117</sup> Off III, XI, 2 i 4.

<sup>118</sup> Off III, XI, 21.

<sup>119</sup> Por. Off III, XI, 21.

<sup>120</sup> Por. Cod I V, 1-2. Ta sama myśl pojawia się też w Cod II XV. Obraz kantora – Chrystusa powołującego uczniów – staje się też powodem do wyjaśnienia wykonywania responsorium w innym miejscu niż miejsce wykonywania czytania: „Kantor zaś może wstąpić gdziekolwiek; wstępuje wyżej (scil. od lektora), ponieważ Chrystus był wyższy od Jana; stoi niżej, ponieważ przyszedł, aby przyjąć od niego chrzest” – Cod II XV, 1.

<sup>121</sup> Por. Exp I VI.

<sup>122</sup> Exp I VI.

<sup>123</sup> Por. Exp I VII.

<sup>124</sup> Off III, III, 7.

Wymienione instrumenty i ich zestawienie z osobami kantorów zostaje rozbudowane o dodatkowe wyjaśnienia – instrumenty zrobione ze skóry oraz posiadające struny oznaczają przemienione ciało, wolne od zepsucia, co nie tylko ma być wskazówką dla uczestników mszy, ale także służyć formacji samych kantorów:

Bęben śławi Boga, gdy w przemienionym ciele nie ma już żadnej słabości, wynikającej z ziemskiego zepsucia, bo bęben – jak wiadomo – wykonuje się z wysuszonej i wyprawionej skóry<sup>125</sup> (...) psalmista poucza nas, abyśmy czegoś innego doszukiwali się w owych strunach – symbolizują one ciało, ale już wolne od zepsucia<sup>126</sup>.

Podobne zresztą wezwanie do czystości moralnej kantorów znajdujemy przy okazji opisu obrzędu ofiarowania, w trakcie którego kantorzy, wykonując psalm, mają sami dążyć do życia moralnego:

O kantorzy, „zadajcie więc śmierć temu, co jest przyziemne w członkach”(Kol 3,5), to znaczy gaście pożądania cielesne, lecz „bądźcie jak niemowlęta, gdy chodzi o rzeczy złe” (1Kor 14,20)<sup>127</sup>.

Do analogii instrument – czystość odnosić się będzie również strój kantorów. Amalariusz zaznacza, że szaty kantorów wykonane mają być z płótna lnianego – len ze względu na sposób wytwarzania jest znakiem „czystości cielesnej, która jaśnieje przez Panem”<sup>128</sup>. Sama zatem osoba kantora i jego postawa ma być dla wiernych wzorem i przykładem działania, do czego wyraźnie wzywa kantorów autor *Codex expositionis I*: „Słuchajcie, kantorzy: kogo reprezentujecie swą posługą, tego życie naśladujcie”<sup>129</sup>. Chór kantorów zatem spełnia nie tylko swoje własne zadania, kierując myśli uczestników mszy ku Bogu, ale jest też przedstawicielem ludu, który chwali Chrystusa i błaga Go o miłosierdzie<sup>130</sup>.

Śpiew „Alleluja” wykonywany przed ewangelią, który w interpretacji rememoratywnej staje się wyrazem radości Chrystusa po powrocie posłanych uczniów, równocześnie ma samym śpiewającym uświadomić ich rolę i funkcję uczniów:

O kantorzy, „śpiewajcie Panu pieśń nową, albowiem uczynił cuda” (Ps 98(97),1). Niezwykłego dzieła dokonał, ponieważ cię wezwał, kiedy to, czego cały świat nie może

---

<sup>125</sup> Off III, III, 9.

<sup>126</sup> Off III, III, 11; por. Cod I IX, 6.

<sup>127</sup> Cod I IX, 6.

<sup>128</sup> Off III, IV, 1.

<sup>129</sup> Cod I II, 4.

<sup>130</sup> W ten sposób autor interpretuje śpiew *Kyrie*, ale ponadto ma on stanowić rodzaj przeciwwagi dla antyfony i kierować myśli kantorów ku upokorzeniu, które powinni znieść dla Chrystusa – Por. Off III, VI. „Dlatego kantorzy modlą się, abyśmy zasłużyli na osiągnięcie tego, co On [scil. Chrystus] sam obiecał” – Cod I [o łamianiu ofiary], 11.

objąć, zostało sprowadzone do tego, że całe trwa w jednym człowieku, i ty masz co naśladować<sup>131</sup>.

„Alleluja” powinno dotyczyć wewnętrznie samego kantora, prowokować go do medytacji nad oddawaniem czci Bogu, bo w ten sposób stanie się on znakiem dla wiernych<sup>132</sup>. To kantorzy również są głosicielami odpuszczenia grzechów i tymi, którzy wzywają do nawrócenia:

Zważ, umiłowany bracie, jakimi słowami kantorzy pukają w tej godzinie do bram ust i serca. Mówią: „Baranku Boży, który gładzisz grzechy świata, zmiłuj się nad nami”. Oto te słowa, które Chrystus wypowiedział na odpuszczenie grzechów, kantorzy głoszą, kiedy mówią: „który gładzisz grzechy świata, zmiłuj się nad nami”<sup>133</sup>.

„Baranku Boży” śpiewane w formule dialogowej wskazuje na powołanie do troski o bliźniego i pokazanie mu radości zmartwychwstania. Śpiew staje się zatem obrazem dwóch uczniów kierujących się do Emaus i ich relacji przedstawionej pozostałym uczniom: „Oni w istocie rzeczy śpiewali antyfonę, gdy na przemian opowiadali sobie o zmartwychwstaniu Pańskim”<sup>134</sup>. W tym samym kluczu interpretowana jest antyfona na zakończenie mszy<sup>135</sup>. Punktem zbieżnym śpiew antyfony – spotkanie z Jezusem jest właśnie sam sposób wykonywania śpiewu – na dwa chóry, oznaczające czy to dwóch uczniów, czy też dialog między uczniami i pozostałymi apostołami:

Jak dobrze wiesz, antyfoną nazywa się śpiew naprzemienny. To, co tamci dwaj, którzy przybyli, uczynili w gospodzie, natychmiast idąc do zgromadzonych jedenastu, oznacza, że słowa zanieśli niczym antyfonę. Jedenastu powiedziało: „Pan rzeczywiście zmartwychwstał i ukazał się Szymonowi (Łk 24,34). Co zaś odpowiadali im na przemian, jak mówi Ewangelia (...)”<sup>136</sup>.

Przedstawione obrazy czynią duchownych w czasie liturgii konkretnymi i głównymi postaciami z historii zbawienia, narzucając im równocześnie konkretne zadania i odpowiedzialność za liturgię.

## 2. 4. Wybrane tematy dla formacji w *expositiones missae*

Przede wszystkim należy zauważyć, że autorzy *expositiones* sami zdają sobie sprawę z różnorodności znaczeń i interpretacji oraz możliwego ich nakładania się na siebie (od

---

<sup>131</sup> Cod I VI, 5.

<sup>132</sup> Znakiem tego mają też być kościane kołatki używane przez kantorów. Punktem stycznym jest tu po pierwsze materiał, z którego są wykonane – kości, co ma być znakiem wytrwałości, oraz trzymywanie ich w rękach – przez co stają się one obrazem działania – por. Off III, XVI.

<sup>133</sup> Cod I rozdział [Łamanie chleba], 1.

<sup>134</sup> Off III, XXXIII, 2.

<sup>135</sup> Por. Cod I rozdział [Łamanie chleba], 8.

<sup>136</sup> Cod I rozdział [Łamanie chleba], 8.



alegorii rememoratywnej przez typologię, tropologię, rzadko do anagogii), czasem wyraźnie wskazując na kierunek interpretacji. Amalariusz, pisząc o składaniu ofiar na ołtarzu, po alegorycznej wskazówce odnoszącej się do ziemskiego życia Jezusa używa terminu „znaczenie moralne” (łac. *moraliter*) i w tej interpretacji ołtarz odnosi się do wiernych, którzy sami stają się ołtarzem i składaną na nim ofiarą, co jest równocześnie wezwaniem do życia zgodnego z chrześcijańską moralnością:

Dzisiaj nasz ołtarz oznacza całe życie sprawiedliwych, którzy codziennie przybijają do krzyża swoje ciało wraz z jego wadami i pożądlivościami i ofiarują Bogu jako żywą ofiarę. Jeśli ołtarz, zapowiadany przez ołtarz całopaleń, oznacza całe życie sprawiedliwych, to ofiary, które się na nim składa, wyrażają ich myśli i dobre czyny<sup>137</sup>.

Ta sama interpretacja ołtarza pojawia się też dwa rozdziały później, najpierw – po interpretacji rememoratywnej, w której ołtarz jest stołem w wieczerniku – ołtarz staje się odbiciem starotestamentalnego ołtarza kadzenia, a potem sercem tych, którzy składają ofiarę, oraz symbolizuje ich życie<sup>138</sup>.

W rozdziale dotyczącym alegorii rememoratywnej podkreślano, że autorzy komentarzy do mszy chcą pokazać, że wszystko, co dzieje się na liturgii, jest związane z Chrystusem, chociaż pozornie nie stanowi wspomnienia czy odniesienia do Jego życia, w ten sposób także poszczególne, czasem drobne gesty oraz elementy wyposażenia prezbiterium mogą stać się narzędziem formacyjnym.

#### **2. 4. 1. Oddanie czci *Sancta***

Teologiczne wyjaśnienie pojawia się również przy wyjaśnieniu obrzędów wstępnych – oddania czci *Sancta* i udzielenie pocałunku pokoju na początku mszy przez biskupa prezbiterom. Pierwsza czynność – oddanie czci *Sancta* to zwrócenie uwagi na Boże miłosierdzie, a pocałunek udzielany dwóm kapłanom podkreśla obraz Chrystusa jako kamienia węgielnego, łączącego ze sobą rzeczywistość niebieską i ziemską, oraz pokoju udzielanego przez Boga ludziom<sup>139</sup>.

---

<sup>137</sup> Off III, XIX, 17.

<sup>138</sup> Por. Off III, XXI, 6.

<sup>139</sup> Por. Cod II VI, 2.

## 2. 4. 2. Orientacja na modlitwie

Inny obrzęd to głoszenie ewangelii przez diakona zwróconego w kierunku południowym, co znajduje swoje wyjaśnienie alegoryczne – południe to symbol „Kościoła gorącego duchem w miłości Bożej<sup>140</sup> oraz serc gorących miłością do Boga i bliźniego”<sup>141</sup>. Jednak u Remigiusz możemy odnaleźć wzmiankę, że Ewangelia odczytywana była w kierunku północnym:

Kapłan, który będzie głosił słowa Ewangelii, zwraca twarz w kierunku północnym, a w ten sposób pokazuje, że słowo Boże i ogłoszenie Ducha Świętego jest przeciwko temu, który zawsze jest Duchowi Świętemu przeciwny i nie ma z Nim nic wspólnego<sup>142</sup>.

W ten sposób zaznacza, że odczytywanie ewangelii staje się wyzwaniem rzuconym szatanowi, równocześnie nakładając na diakona, gdy stoi na czele ludu zgromadzonego na mszy, obowiązek niejako przeciwstawiania się diabłu.

Drugi kierunek modlitwy, na które zwracają uwagę *expositiones*, to wschód<sup>143</sup>. Wschód jest znakiem Jezusa Chrystusa, a tym samym doskonałości, co Amalariusz potwierdza, odwołując się do autorytetu Augustyna:

(...) skąd się wziął w Kościele zwyczaj kierowania modlitw na wschód (...). Czynimy tak, aby przypomnieć, że nasz duch ma się zwracać ku doskonalszemu życiu, to jest ku Panu, skoro Jego ciało, które jest ciałem ziemskim, zmierza ku ciału doskonalszemu, to jest niebieskiemu<sup>144</sup>.

Zwrócenie się ku wschodowi to „spojrzenie w twarz Ojca”<sup>145</sup>, na którą nieustannie spoglądał Jezus Chrystus, aby pełnić Jego wolę. Patrzenie na wschód jest równocześnie patrzeniem w przyszłość, ku niebu, a nie skupianiem się na doczesności<sup>146</sup>. Kierunek wschód-zachód pojawia się również w momencie przenoszenia świec przed czytaniem lekcji, jak przekazuje Remigiusz. Wschód razem z zachodem stają się obrazem całego świata:

Kiedy natomiast diakon zaczyna czytanie apostolskie, przenosi się świece z kierunku wschodniego na zachód, aby w ten sposób pokazać, że przez głos i przez przepowiadanie apostołów cały świat został oświecony łaską wiary, nie tylko od południa na północ, ale także od wschodu na zachód. Słowa wschód i zachód obejmują wszystkie strony świata, ponieważ

---

<sup>140</sup> Por. Cod II XVII, 1.

<sup>141</sup> Cod II XVII, 1.

<sup>142</sup> Celebr, PL 101, kol. 1250D.

<sup>143</sup> Por. np. Off III, IX, 4.

<sup>144</sup> Off III, IX, 6.

<sup>145</sup> Ecl X, 1.

<sup>146</sup> Por. Ecl X, 2.

przez tyle dni słońce swoją obecnością je oświetla, tak jak napisane: *Przybędą ze wschodu i zachodu* (Łk 13,29)<sup>147</sup>

### 2. 4. 3. Znak krzyża

Znaki krzyża w trakcie modlitwy kanonu. W trakcie kanonu celebrans sześć razy czynił znak krzyża. Cyfra sześć ma być znakiem doskonałości, ilustrować doskonałość Boga i Jego dzieł<sup>148</sup>. Innym wyjaśnieniem tego obrzędu jest interpretacja odwołująca się do czasów – pięć pierwszych znaków krzyża to pięć wieków przed narodzeniem Chrystusa, a szósty znak, gdy kapłan dotyka ofiarą kielicha – to czas od narodzenia Chrystusa do końca świata<sup>149</sup>; równocześnie oznacza jedno ukrzyżowanie Chrystusa<sup>150</sup>. W *Missa pro multis* ponownie wyjaśniony zostaje każdy znak: pierwszy to czasy od początku świata do Mojżesza, które charakteryzowało prawo naturalne, drugi znak – czasy prawa Mojżeszowego. Znaki krzyża wyrażają tu cierpienie patriarchów z powodu tęsknoty za mesjaszem<sup>151</sup>. Trzeci znak krzyża, w trakcie słów „Wziąwszy chleb w swoje święte i czcigodne ręce”, ma odnosić się do czasów proroków do Zachariasza i Jana Chrzciciela, a punktem stycznym jest tu moment przyjęcia: jak kapłan – Chrystus bierze do ręki chleb, tak prorocy przyjęli proroctwa o mesjaszu<sup>152</sup>. Znak czwarty to czasy tych, którzy poszli za Chrystusem i oddali swoje życie za Niego, dlatego wykonywany jest w trakcie słów „Ofiarę czystą, ofiarę świętą, ofiarę nieskalaną”<sup>153</sup>. Piąty znak to Kościół pogan, a szósty – wypełnienie czasów w ukrzyżowaniu Jezusa<sup>154</sup>.

### 2. 4. 4. Sprzęt ołtarzowy – świeczniki

Interesujący wydawał się interpretatorom nawet obrzęd związany ze świecami. Świece wnoszone są do kościoła w procesji z przodu, ale potem ustawia się je z tyłu ołtarza. Ponieważ mają oznaczać nauczycieli, „tych, którzy oświecają Kościół”<sup>155</sup>, to także kolejność ich wnoszenia i ustawienia zostaje wyjaśniona w tym duchu:

---

<sup>147</sup> Celebr, PL 101, kol. 1250B.

<sup>148</sup> Por. Ecl XXV 1.

<sup>149</sup> Por. Ecl XXV 2; Exp I XIII, 4.

<sup>150</sup> Ecl XXV 2.

<sup>151</sup> Por. Exp I, XIII, 1.

<sup>152</sup> Por. Exp I, XIII, 2.

<sup>153</sup> Exp I, XIII, 2.

<sup>154</sup> Por. Exp I, XIII, 2.

<sup>155</sup> Cod II XI, 1; por. Ecl XI 1.

Jedno i drugie wskazuje na to, że nauczyciele, to jest ci, którzy oświecają Kościół, istnieli przed narodzeniem Pańskim i istnieją po nim<sup>156</sup>.

W trakcie śpiewu *Kyrie eleison* świece ustawiane są na ziemi. Gest postawienia świec oznacza pokorę, do której doprowadza Duch Święty, gdy wzywa się miłosierdzia Boga; światło świec to światło Chrystusa, które uświadamia własną marność i udzielanie łaski<sup>157</sup>. Odstawienie świec wskazuje na to, że lud, pouczony, jak się modlić i błagać o miłosierdzie, nie potrzebuje już tej nauki od nauczycieli, których oznaczają akolici, a równocześnie oznacza przejście od procesu uczenia się do działania:

(...) akolici trzymają świece w rękach aż do *Kyrie eleison*, wtedy stawia się je na posadzce i stoją nieruchomo. Tak samo konieczne jest, by nauczyciele żadną miarą nie wypuszczali prostego ludu ze swych rąk, zanim poddany lud nie nauczy się mówić: *Kyrie eleison* czy też *Christe eleison* (...). Znaczy to, że trzeba czynem wypowiadać to, czego nauczony zostałem przez nauczyciela: uznaję, że jestem nędzny<sup>158</sup>.

W ten sposób autor wskazuje również na akolitów i zadanie oraz konieczność moralnego życia:

Świece niesie się w rękach, gdyż żadną miarą nie powinni przestać pociągać przez dobre przykłady tych, których napełniają wiedzą<sup>159</sup>.

Liczba świec równa jest liczbie diakonów, także ich ustawienie tłumaczone jest jak ustawienie diakonów<sup>160</sup>. W *Liber officialis* siedem świec oznacza siedmiorakie dary Ducha Świętego. Ustawione tak, że jedna ze świec stoi w środku, a pozostałe po równo po jej dwóch stronach, wskazują nie tylko na różnorodność darów Ducha Świętego, ale także na Jego jedność, „ustawienie w jednej linii symbolizuje to, że we wszystkich darach jest jeden Duch Święty”<sup>161</sup>. Świeca stojąca pośrodku oznacza Chrystusa<sup>162</sup>. To ustawienie świec pozwala autorowi wrócić do swojej pierwotnej myśli o Eucharystii jako obrazie życia Chrystusa – przez złączenie obrazu darów Ducha Świętego i osoby Jezusa jako posyłającego Ducha w dniu Pięćdziesiątnicy do serca apostołów.

Dlatego też wszystko, co potem dzieje się w obrzędach Mszy, w sposób obrazowy wyraża czas, w którym Apostołowie i ich następcy wykonują czynności samego Pana, co kończy odczytanie ewangelii<sup>163</sup>.

---

<sup>156</sup> Cod II XI, 1; por. Ecl XI 1.

<sup>157</sup> Por. Off III, VII, 2.

<sup>158</sup> Cod II, XI, 3.

<sup>159</sup> Cod II, XI, 2.

<sup>160</sup> Por. Cod II, XI, 4.

<sup>161</sup> Off III, VII, 3.

<sup>162</sup> Por. Off III, VII, 3.

<sup>163</sup> Off III, VII, 4.

Ustawienie świec po stronie prawej i lewej, przy czym cztery są po stronie prawej, a trzy po lewej, to odbicie liczby diakonów i ich wizerunku jako osób oddanych życiu kontemplacyjnemu czy aktywnemu, jednak po kolekcie zostają ustawione wszystkie w jednym rzędzie:

Po pierwszej modlitwie odkłada się świece przed ołtarzem, już jednak nie z obu stron, jak wcześniej, ale razem w rzędzie, jedna za drugą aż do ostatniej, ponieważ są tacy, którzy zostawiają wszystko i oddają się życiu kontemplacyjnemu<sup>164</sup>.

Autor zaznacza jednak, że żadna z postaw – ani kontemplacyjna, ani aktywna – nie jest lepsza lub gorsza od drugiej, podkreślając ważki aspekt jedności: „Jednych i drugich nasz Kościół jednakowo łączy”<sup>165</sup>.

W dziełku Remigiusza z Auxerre ustawienie świec oznacza uniwersalność Bożego miłosierdzia – świece stawia się od strony północnej w kierunku południowej, żeby pokazać, że „zmiłował się Pan Wszechmogący nad światem”<sup>166</sup>. Dla autora *De celebratione missae* strona południowa to odbicie Betlejem, miejsca narodzenia Chrystusa, w czym podpira się słowami proroka Habakuka: „Bóg przyjdzie z południa” (Hbk 3,3)<sup>167</sup>. Warto zauważyć, że dla Remigiusza obrzęd wniesienia świec, ustawiania ich w odpowiednim porządku oraz śpiew *Gloria in excelsis* łączy się niejako w jeden obraz – światła, które przynosi Chrystus na ziemię, i odkupienia całego świata<sup>168</sup>.

W *Introitus missae quare* znajdujemy wzmiankę o dwóch świecach niesionych przed ewangeliarzem. Obrzęd znajduje swoje alegoryczne wyjaśnienie – każda świeca to jedno z przykazań miłości lub jeden z Testamentów, lub dwóch postaci Starego Testamentu, świadków przemienienia na górze Tabor, Mojżesza i Eliasza<sup>169</sup>. W ten sposób w założeniu autora tej interpretacji także takie szczegóły stają się rodzajem małego katechizmu dla widzających to wiernych, albo przypominając im o podstawowym zadaniu chrześcijanina – miłości Boga i bliźniego, albo kierując już ich oczy ku postaci Chrystusa, który zaraz ma przemówić przez słowa Ewangelii. W dziełku Remigiusza natomiast świece niesione przed ewangeliarzem pokazują, że świat, który był w ciemnościach grzechu, teraz zostaje oświecony łaską Ewangelii<sup>170</sup>. Po odczytaniu ewangelii świece zostają zgaszone. Autor

---

<sup>164</sup> Ecl XI 3.

<sup>165</sup> Ecl XI 4.

<sup>166</sup> Celebr, PL 101, kol. 1248B.

<sup>167</sup> Remigiuszowa interpretacja, chociaż autor tego nie zaznacza, opiera się na komentarzu innego uczonego z Auxerre – Haimo, który w *Enarratio in duodecim prophetas minores*, wyjaśnia, że wers z proroka Habakuka odnosi się do Betlejem, które położone jest na południu – por. Haymon Halberstatensis, *Enarratio in duodecim prophetas minores*, PL 117, kol. 189.

<sup>168</sup> Por. T. A., Green, *Liturgical Celebrations*, s. 157.

<sup>169</sup> Por. Exp II 8.

<sup>170</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1248B.

*Codex expositionis I* przypomina, że ich światło oznaczało naukę nauczycieli Kościoła. Skoro odczytano już ewangelię, słowa samego Chrystusa, milknie inna nauka, która swoich źródeł powinna szukać w Ewangeli<sup>171</sup>.

### 3. Formacja Ludu Bożego

#### 3. 1. Udział wiernych w liturgii

W poprzednim rozdziale pokazano, że *expositiones missae* powstawały jako forma podręczników dla duchowieństwa, na którym jednak spoczywała odpowiedzialność nie tylko za swoją własną formację, ale również za formację powierzonego mu ludu<sup>172</sup>.

Zatem w tekstach *expositiones* można odnaleźć też pewne elementy, które z jednej strony będą świadectwem udziału ludu w liturgii, z drugiej będą zawierały także wskazówki odnoszące się do sposobu przeżywania liturgii przez wiernych<sup>173</sup>.

Na dydaktyczny charakter mszy na początku swojego *expositio* zwraca uwagę również Remigiusz z Auxerre:

W tym dniu, w którym Pan zmartwychwstał, koniecznie trzeba, aby lud Boży, wolny od prac wiejskich, pouczano, w jaki sposób przez cały tydzień powinien żyć dla Boga życiem duchowym<sup>174</sup>,

przypominając, że o ile cały tydzień wierni troszczą się o środki do życia doczesnego, o tyle w niedzielę powinni zatroszczyć się o życie wieczne<sup>175</sup>. Jak zauważa Thomas A. Greene, to właśnie komentarz Remigiusza koncentruje się na tym dydaktycznym charakterze mszy, ale równocześnie wskazuje na konieczność relacji między celebransem a zgromadzeniem, w której obie strony razem tworzą duchowe znaczenie mszy i biorą w nim udział<sup>176</sup>. Warto zauważyć, że drobna wzmianka na temat wspólnego działania celebransa i wiernych w liturgii pojawia się u Amalariusza:

---

<sup>171</sup> Por. Cod. II XIX; Exp II 8.

<sup>172</sup> Por. np. *Capitula de examinandis ecclesiasticis*, s. 109-111.

<sup>173</sup> Nt. problemów dotyczących badań nad uczestnictwem wiernych w mszy (przede wszystkim ze względu na niewystarczające dane) por. J. Chélini, *La pratique dominicale des laïcs dans l'Église franque sous le règne de Pépin*, „Revue d'histoire de l'Église de France” 42 (1956), s. 161-174.

<sup>174</sup> Celebr, PL 101, kol. 1247C.

<sup>175</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1247C.

<sup>176</sup> Por. T. A. Greene, *Liturgical Celebrations*, s. 155. O obowiązkowym udziale wiernych w niedzielnej mszy przypomina już kapitularz z 755r., w którym wyraźnie zakazuje się pracy na roli, aby wierni mogli dotrzeć do kościoła, ale nierespektowanie tego obowiązku podlega karom nałożonym przez kapłanów, a nie władzę świecką – por. *Concilium Vernense (755)*, MGH, *Capitularia regum Francorum I*, s. 36.

(...) służy Chrystus, czyli kapłani, pamiętają o męce, zmartwychwstaniu i wstąpieniu do nieba Chrystusa, a nie tylko kapłani, ale i lud święty, który po to przyszedł do świętego kościoła, aby sprawować te tajemnice<sup>177</sup>.

O wspólnym uczestnictwie (łac. *participatio*) w liturgii tak duchownych, jak i ludu, znaleźć można też wskazówki w *Primum in ordine*, gdzie autor, wyjaśniając pozdrowienie w czasie obrzędów wstępnych, mówi:

PAN Z WAMI. Kapłan modli się, pozdrawiając w imieniu duchownych lud, aby razem byli uczestnikami ofiary Pana; modląc się, mówią w odpowiedzi: I Z DUCHEM TWOIM, to znaczy: aby nasz umysł i duch były jednym<sup>178</sup>,

a omawiając po kolei słowa kanonu, zauważa:

Potem dodaje się: ALE I LUD TWÓJ, abyśmy zrozumieli, że nie tylko kapłanów godne jest czczenie pamięci Chrystusa, ale także wszystkich powołanych jako lud Chrystusa, ponieważ za wszystkich Chrystus umarł i zmartwychwstał, a jako zwycięzca wstąpił do nieba. A lud nazywany jest ludem świętym, ponieważ został obmyty przez misterium świętego chrztu. Słusznie również dodaj się słowo TWÓJ, ponieważ został odkupiony własną krwią Jego Syna Pana naszego Jezusa Chrystusa<sup>179</sup>.

### 3. 1. 1. Śpiew i odpowiedzi

Wierni mogą brać czynnie udział w liturgii przez śpiew, chociaż świadectwo *expositiones missae* wyraźnie pokazuje, że śpiew liturgiczny wykonywany był głównie przez wykształconych kantorów i scholę i rozumiany był jako ważna posługa w kościele<sup>180</sup>. Nie ulega jednak wątpliwości, że w niektóre elementy śpiewu włączany był także lud, a wręcz do tego zachęcany – w *Admonitio generalis* znajdujemy polecenie skierowane do biskupów: „Biskupi powinni pilnie badać w parafiach, aby z całą czcią wszyscy śpiewali »Chwała Ojcu«”<sup>181</sup>, a kapitułarz z 858 roku arcybiskupa Herarda z Tours podaje: „Wszyscy powinni ze czcią śpiewać »Chwała Ojcu«, »Święty« oraz *Kyrie eleison*”<sup>182</sup>, wyraźnie oddzielając ten śpiew od śpiewu psalmów, który należy do duchowieństwa: „Podobnie psalmy, ale osobno, przez duchownych”<sup>183</sup>. Jednak praktyka, zwłaszcza w odniesieniu do śpiewu *Kyrie*, nie była zawsze taka sama<sup>184</sup>, skoro Amalariusz wyraźnie podaje, że *Kyrie*

---

<sup>177</sup> Can 56.

<sup>178</sup> Prim 9.

<sup>179</sup> Prim 21.

<sup>180</sup> Por. Np. Off III, XI.

<sup>181</sup> *Admonitio Generalis* 68.

<sup>182</sup> Herard von Tours, *Capitula*, [w:] MHG, *Capitula episcoporum*, t. 2, s. 131.

<sup>183</sup> Herard von Tours, *Capitula*, [w:] MHG, *Capitula episcoporum*, t. 2, s. 131.

<sup>184</sup> Por. G. Nickl, *Der Anteil des Volkes an der Messliturgie im Frankenreiche von Chlodwig bis Karl den Grossen*, Innsbruck: Rauch 1930, s. 16-17.

było śpiewem kantorów: „Dlatego kantorzy niech mówią: *Kyrie eleison!*”<sup>185</sup>. Ta sama uwaga dotyczy śpiewu *Gloria*, który wbrew wspomnianemu zapisowi *Admonitio* inicjowany był przez celebransa, a następnie podejmowany przez chór<sup>186</sup>. W przeciwieństwie do *Kyrie* taki sposób wykonywania *Gloria* można wytłumaczyć długością i trudnością tekstu oraz jego rzadkim (bo tylko na liturgii) wykonywaniem<sup>187</sup>. Nie ma również pewności co do wykonywania przez lud śpiewu *Agnus Dei* – część źródeł wskazuje, że jest to śpiew wszystkich, część – że śpiew duchowieństwa. Być może wezwanie: *Agnus Dei, qui tollis peccata mundi* należało do chóru, a odpowiedź *miserere nobis* – do ludu<sup>188</sup>. Amalariusz w *Liber officialis* wyraźnie jednak, odwołując się do autorytetu papieża Sergiusza, podaje, że jest to śpiew wykonywany zarówno przez duchownych, jak i przez świeckich<sup>189</sup>, chociaż w swoim wcześniejszym piśmie, *Codex expositionis I*, gdy pisze o jednym z zadań kantorów, którym jest wzywanie nad ludem Bożego miłosierdzia, wskazuje kantorów jako tych, którzy wykonują śpiew „Baranku Boży” w całości<sup>190</sup>.

Inna jednak była sytuacja dotycząca śpiewu *Sanctus*. *Admonitio generalis* wymienia *Sanctus* jako śpiew wspólny duchowieństwa i ludu<sup>191</sup> i prawdopodobnie takim śpiewem on był, inicjowanym przez kapłana. W *Liber officialis* Amalariusz pisze o umieszczeniu go w liturgii przez papieża Sykstusa, cytując *Liber pontificalis*: „Nakazał on, by w tym czasie kapłan rozpoczął i śpiewał z ludem hymn »Święty, Święty, Święty«”<sup>192</sup>. Znamienne jest jednak, że Amalariusz traktuje ten hymn jako śpiew częściowo aniołów, a częściowo ludzi, tak jakby chciał wskazać na podzielony sposób jego wykonywania<sup>193</sup>.

Być może większy stopień uczestnictwa w liturgii dawała świeckim możliwość udzielania odpowiedzi przy niektórych obrzędach, np. *Credo* odmawiane jest jako odpowiedź na słowa Jezusa zawarte w Ewangelii<sup>194</sup>, a w *Codex expositionis I* Amalariusz

---

<sup>185</sup> Off III, VI, 2. Być może śpiew *Kyrie* wykonywany przez lud związany był raczej z obrzędami poza mszą, jak notują kanony synodu w Riesbachu i Freisingen z 799r. w odniesieniu do procesji błagalnych: „Aby cały lud ze czcią i pobożnością, szedł w procesji z litaniami oraz aby uczył się wołać *Kyrie eleison*, ale nie prostacko, jak robią to teraz, ale lepiej” – *Concilia Risipacense, Frisingense, Salisburgense*, s. 211.

<sup>186</sup> „Gdy kapłan odmawia *Chwała na wysokości*, zwraca się zazwyczaj ku wschodowi” – Off III, VIII, 2; „Kiedy zakończy się modlitwę, sam kapłan zaczyna głosić *Chwała na wysokości Bogu*, a potem odpowiada cały chór: *A na ziemi pokój ludziom dobrej woli*” – OR V 24.

<sup>187</sup> Por. G. Nickl, *Der Anteil des Volkes*, s. 21.

<sup>188</sup> Por. G. Nickl, *Der Anteil des Volkes*, s. 23. W ten sposób odpowiedź ludu *Miserere nobis* staje się paralelna do odpowiedzi litanijnej w *Kyrie eleison*.

<sup>189</sup> Por. Off III, XXXIII, 1. Tak samo ujął to Walafryd Strabo, por. Walafridus Strabonus, *De ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementis* 22, PL 114, kol. 950.

<sup>190</sup> Por. Cod I rozdział [Łamanie chleba], 1.

<sup>191</sup> *Admonitio generalis* 59.

<sup>192</sup> Off III, XXI, 9.

<sup>193</sup> Por. Off III, XXI, 9.

<sup>194</sup> Por. Exp I, IX.



notuje, że wyznanie wiary odmawia cały lud: „I tak wypada, aby lud po ewangelii, ponieważ słyszy słowa Chrystusa, podniosłym głosem wypowiedział swoją wiarę”<sup>195</sup>.

Na pewno też odmawiana była przez lud modlitwa »Ojcze nasz«, zgodnie z *Admonitio generalis*, które nakazuje samym duchownym nie tylko znajomość i zrozumienie tej modlitwy<sup>196</sup>, ale też przekazywanie jej i nauczanie wiernych, „aby duchowni sami rozumieli Modlitwę Pańską oraz uczyli jej rozumienia innych, ażeby każdy wiedział, o co prosi Boga”<sup>197</sup>, co powtarza potem m.in. synod we Frankfurcie: „(...) aby wszystkim przekazywać i aby znali wiarę katolicką o Świętej Trójcy, Modlitwę Pańską i wyznanie wiary”<sup>198</sup>. Nauczaniu Modlitwy Pańskiej miały służyć środki przymusu – wierny, który nie znał Modlitwy Pańskiej otrzymywał chłostę (!) albo nie mógł pić nic poza wodą, dopóki modlitwy nie opanował<sup>199</sup>, a także powinien wykazać się jej znajomością przed spowiednikiem<sup>200</sup>. Jak pokazuje świadectwo Amalariusza, w trakcie modlitwy kanonu i »Ojcze nasz« nieraz zdarzały się wśród wiernych okrzyki i prośby przerywające modlitwę<sup>201</sup>.

Wśród innych odpowiedzi liturgicznych wiernych Amalariusz zachęca, aby ten, kto nie rozumie ewangelii po łacinie, przynajmniej *Gloria tibi, Domine* wypowiadał z resztą wiernych<sup>202</sup>. Z pewnością wierni brali udział w dialogu przed prefacją<sup>203</sup> czy wypowiadali *Amen* i *Deo gratias* na zakończenie mszy:

AMEN jest potwierdzeniem modlitwy przez lud, a w naszym języku można to rozumieć, jakby wszyscy mówili, aby tak się stało, jak modlił się kapłan, ale właściwa interpretacja to „prawdziwie” albo „zaprawdę”<sup>204</sup>.

---

<sup>195</sup> Cod I, VIII, 2.

<sup>196</sup> Ten nakaz zapewne wyjaśnia, dlaczego w niektórych *expositiones* autorzy poświęcali wiele miejsca wyjaśnieniu tej modlitwy. Steffen Patzhold indentyfikuje 25 różnych teksów w kodeksach karolińskich, w których można znaleźć wyjaśnienie lub egzegezę Modlitwy Pańskiej – por. S. Patzold, *Pater noster: Priests and the religious instruction of the laity in the Carolingian populus christianus*, [w:] ed. C. van Rhijn, S. Patzold, *Men in the Middle. Local Priests in Early Medieval Europe*, Berlin-Boston: De Gruyter 2016, s. 212-214.

<sup>197</sup> *Admonitio generalis* 68.

<sup>198</sup> *Synodus Franconofurtensis*, [w:] MGH *Capitularia regum Francorum*, s. 77, tłum. B.Frontczak. Co powtarzają też inne synody – listę ich zbiera Steffen Patzold, por. S. Patzold, *Pater noster: Priests and the religious instruction*, s. 205.

<sup>199</sup> „Wszyscy powinni być zobowiązani do nauczania się wyznania wiary, Modlitwy Pańskiej lub znaku krzyża. Jeśli ktoś ich nie zna, powinien być wychłostany albo pościć od pokarmu i napoju, poza wodą, dopóki nie opanuje tych modlitw” - *Capitula duo incerta*, [w:] MGH *Capitularia regum Francorum*, s. 257, tłum. B. Frontczak.

<sup>200</sup> Por. R. Hammerling, *The Pater Noster in its Patristic and Medieval Context: The Baptismal-Catechetical Interpretation of the Lord's Prayer*, [w:] *Proceedings of the PMR Conference: Patristic, Medieval and Renaissance Studies*, ed. K. A. Gersbach, F. van Fleteren and J. C. Schnaubelt, Villanova Penn.: Villanova University 1996, s. 8-9.

<sup>201</sup> Por. Off III, XXIII, 10.

<sup>202</sup> Por. Off III, XVIII, 9.

<sup>203</sup> „Wznosimy je do Pana – to odpowiedź ludu” – Dom 5.

<sup>204</sup> Dom 4; por. Exp I, XX, Celebr, PL 101, kol. 1249D.

### 3. 1. 2. Postawa i składanie darów oraz przyjmowanie Komunii Świętej

Przyjętą w czasie liturgii postawą wiernych była postawa stojąca, osobno stoją mężczyźni, osobno kobiety: „Mężczyźni stoją w części południowej, kobiety zaś w północnej”<sup>205</sup>.

Mimo wcześniejszej praktyki galijskiej, zgodnie z którą lud zostawiał dary w *sacrarium* przed mszą<sup>206</sup>, w czasach karolińskich składanie darów w trakcie mszy przy ołtarzu jest czynnością ludu, czego świadectwem jest *Ordo Romanus I*<sup>207</sup>. W *Introitus missae quare* znajdujemy wzmiankę, że składaniu ofiar towarzyszył śpiew<sup>208</sup>, w ten sposób czynność wykonywana rękami – przynoszenie darów – dopełniana była przez chwałę wyrażaną ustami:

Pyt.: Kiedy ludzie składają ofiarę, dlaczego wykonuje się śpiew?

Odp.: Aby pokazać, że ludzie powinni składać Bogu dzięki i chwałę, gdy rękoma i innymi członkami zabiegają o to, by dokonywać uczynków, dzięki którym mogliby się Mu podobać<sup>209</sup>.

Najpierw ofiary składają mężczyźni, potem kobiety, a na końcu kapłani i diakoni<sup>210</sup>. Wierni nie mogli jednak wchodzić do prezbiterium<sup>211</sup>, dlatego prezbiter wychodził do nich. Odrębną ofiarę składali kantorzy<sup>212</sup>. To właśnie złożenie ofiary jest naturalną konsekwencją wysłuchania słowa Bożego oraz wyznania wiary, ale, jak się wydaje, większą wartość miałyby tu ofiara z moralnego życia:

Zaiste, godzi się, by po przyjęciu słów Chrystusa i złożenia przez lud wyznania wiary, nastąpiło to, co głosi Paweł Apostoł, mówiąc: „A zatem proszę was, przez miłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą”(Rz 12,1)<sup>213</sup>.

---

<sup>205</sup> Off III, II, 10. Kanony zakazują świeckim przebywania w prezbiterium, a postawa stojąca jest jedynie właściwą, chociaż nie mogli stać wzdłuż ołtarza poza cancelli, ani w czasie modlitw, ani w czasie mszy – por. G. Nickl, *Der Anteil des Volkes*, s. 33-36.

<sup>206</sup> Por. G. Nickl, *Der Anteil des Volkes*, s. 39-42.

<sup>207</sup> Por. OR I 4.

<sup>208</sup> Exp II IX. Jednak jest to śpiew duchowieństwa: „Potem lud przynosi ofiary, a duchowieństwo śpiewa offertorium, które właśnie z tego samego działania wzięło swoją nazwę, bo jest to pieśń przynoszących ofiarę” - Inst I, 33.

<sup>209</sup> Exp II 9.

<sup>210</sup> Exp I, X, 2; Ecl XXII, 5.

<sup>211</sup> W pośredni sposób pisze o tym też Amalariusz: "Następnie przyjmuje ofiary od kapłanów i diakonów, którym wolno było przystąpić do ołtarza – Off III XIX, 25. Być może jednak mężczyźni mogli składać ofiary przy samym ołtarzu, a kobiety ad cancellos, por. Teodulf z Orleanu, *Capitula ad presbyteros* 6, PL 105, 193.

<sup>212</sup> Por. Off III, XIX, 30.

<sup>213</sup> Cod I, IX, 1.

Zakaz wstępu do prezbiterium obowiązuje również w trakcie przyjmowania komunii, zatem komunikujący schodził do ludu<sup>214</sup>, natomiast forma przyjmowania komunii nie jest jasna.

### 3. 2. Formacja wiernych w duchu alegorycznym

Autorzy *expositiones missae* traktują przyjęty sposób uczestnictwa wiernych w mszy jako okazję do szerszej formacji wiernych, a zastosowane alegorie moralne mają kierować lud ku Bogu, mają pogłębić udział wiernych w kulcie, ponieważ taka interpretacja nadaje sens zewnętrznemu przebiegowi liturgii, bez konieczności rozumienia samego języka<sup>215</sup>.

#### 3. 2. 1 Postawy wiernych

Już przyjęcie w trakcie liturgii konkretnej postawy, a także zajęcie w kościele wyznaczonego miejsca ma służyć pouczeniu wiernych. Wierni w kościele to obraz zgromadzonych na liturgii świętych, ale mężczyźni, stojąc w kościele po stronie południowej, która jest znakiem pokus i pragnień, obrazują tych świętych, którzy „stawiani są zawsze wśród większych pokus i żądz tego świata”<sup>216</sup>. Wierni zatem stają się w liturgii uczestnikami liturgii niebieskiej, a równocześnie zostają wezwani do walki ze słabościami swojego ducha<sup>217</sup>.

Amalariusz odwołuje się do wyjaśnienia przedstawionego przez Augustyna, w którego interpretacji wschód ma znaczenie życia doskonalszego i życia przyszłego<sup>218</sup>.

Ponieważ właściwą postawą liturgiczną jest postawa stojąca, wierni mogli podpierać się w czasie mszy laskami, jednak na czas słuchania ewangelii należało je odłożyć. Odłożenie laski, kija, który służy do podparcia, oznacza, że jako pokorni słudzy stajemy przed swoim Panem<sup>219</sup>. Symbolikę odkładania lasek Amalariusz szeroko rozwija w *Codex*

---

<sup>214</sup> Potem (scil. po komunii biskupa i prezbiterów) biskup schodzi ze swojego miejsca i udziela komunii ludowi. – por. G. Nickl, *Der Anteil des Volkes*, s. 65.

<sup>215</sup> Por. R. Suntrup, *Die Bedeutung der liturgischen Gebärden*, s. 50.

<sup>216</sup> Off III, II, 10.

<sup>217</sup> U Amalariusza mamy mężczyzn po stronie lewej, a kobiety po prawej – utożsamiane z płcią słabszą która wymaga ochrony – por. Off III, II, 10. O. B. Hardison twierdzi, że aż do XI wieku kościoły nie były orientowane w konkretnym kierunku, więc raczej mówiono o stronie prawej i lewej niż północnej i południowej (co jednak nie zgadza się ze świadectwem Remigiusza) – Por. O. B. Hardison, *Christian Rite and Christian Drama*, s. 43.

<sup>218</sup> Por. Off III, IX.

<sup>219</sup> Por. Off III, XVIII, 11.

*expositionis II*, gdzie zestawia zgromadzonych wiernych z oblubienicą z księgi *Pieśni nad pieśniami*, która najpierw pyta strażników o poszukiwanego oblubieńca, co w interpretacji Amalariusza jest obrazem nauczania przed proklamacją ewangelii, ale spotkanie z oblubieńcem nie wymaga już żadnej podpory:

Te oto przykłady przedłożyliśmy, aby zrozumieć, że niekiedy trzeba trzymać laski w rękach, a gdy staniemy już przed obliczem Chrystusa, laski nie będą potrzebne. Dlatego kiedy kapłan modli się i czyta się pouczenia innych nauczycieli, trzymamy laski w rękach, a kiedy przemawiają do nas słowa samego Chrystusa, lasek w rękach nie trzymamy<sup>220</sup>.

Nie chodzi tylko o proste porównanie i pouczenie dotyczące postawy, ale i o przypomnienie eklezjalnej prawdy o Kościele jako Oblubienicy Chrystusa. Laska obrazuje zatem naukę, ale może się również odnosić do pomocy ludzkiej, także modlitewnej<sup>221</sup>. Dodatkowo gestowi odkładania laski Amalariusz nadaje też znaczenie inne niż moralne – rememoratywne, ale odwraca to znaczenie – jak przed męką wkładano do ręki Jezusa trzcinę, tak teraz wobec Niego należy usunąć ze swoich rąk kije. Punktem porównania staje się nie tylko zestawienia trzcina – kij, ale też sama postawa – w czasie męki upokorzony został Jezus, a w czasie liturgii to wierni mają się ukorzyć przed Nim jako Panem:

Aż do tego momentu podpieraliśmy się naszymi laskami. Teraz, ponieważ wypada, by słudzy przed Panem stali, stoimy pokornie, odkładając laski z rąk. Może nas to odróżniać od postępowania Żydów, którzy podawali Chrystusowi trzcinę do ręki. Nie przeczy to jednak temu, że odłożenie na bok laski jest wyrazem naszej pokory wobec Pana<sup>222</sup>.

Wierni zatem mają być już ludźmi Nowego Testamentu, sługami Boga, którzy stają przed Chrystusem, by słuchać Jego słów, bez broni właściwej ludziom, ponieważ ich jedyną obroną jest Bóg.

Odwrócone znaczenie nadaje też autor *Missa pro multis* odkrytej głowie wiernych w trakcie czytania ewangelii. Głowa nie powinna być przykryta, ponieważ w trakcie męki Chrystus, który jest prawdziwą głową Kościoła, miał na głowie koronę cierniową<sup>223</sup>. Autor jednego z *expositiones missae* przypomina również, że w czasie słuchania Ewangelii właściwą postawą jest postawa stojąca: „Nie klękamy także na modlitwę, dopóki nie zostanie odczytana Ewangelia”<sup>224</sup>, a ta wzmianka świadczy także o przyjmowaniu w którymś momencie postawy klęczącej.

Jak zostało już wskazane w rozdziale *Alegoryczność liturgii*, gdzie mowa była o pojmowaniu responsorium, które odpowiadało powołaniu apostołów, równocześnie

---

<sup>220</sup> Cod II XVI, 15.

<sup>221</sup> Por. Ecl XVI, 4.

<sup>222</sup> Off. III, XVIII, 11; por. Exp I VIII, 4 oraz Ecl XVI, 3.

<sup>223</sup> Por. Exp I VIII, 5; „nie miejmy na głowie ani korony, ani nakrycia w tej godzinie” – Ecl XVI, 3.

<sup>224</sup> Ecl XVI, 3.

Amalariusz stawia samych wiernych w sytuacji apostołów i wymaga od nich odpowiedzi na wezwanie Chrystusa<sup>225</sup>. Responsorium ma być także dla ludu rodzajem pobudki. Amalariusz wykorzystuje tu zaskakujące porównanie „gospodarskie”: kantor, śpiewając responsorium, jest jak pasterz wołów, które najedzone pokarmem (tj. odczytaną lekcją) powinny teraz skierować się ku działaniu (tj. słuchaniu ewangelii i wprowadzeniu w czyn tego, co usłyszeli)<sup>226</sup>.

Kadzielnica niesiona przed ewangelią nie odnosi się już tylko do Chrystusa, ale oznacza, że mamy dążyć do „nieskazitelnych cnót, które pochodzą od Chrystusa”<sup>227</sup>, a równocześnie przypomina, że Kościół obejmuje także rzeczywistość niebieską, bo wznoszący się z kadzielnicy dym oznacza modlitwy świętych.

### 3. 2. 2. Znak krzyża przed czytaniem ewangelii

Przed odczytaniem ewangelii wierni zwróceni w kierunku wschodnim czynią na czole znak krzyża. Ma to to samo znaczenie, co znak krzyża czyniony przez diakona:

aby przez znak krzyż świętego odziać się jakby pancerzem, aby żadna fantazja diabelskiego oszustwa nie znalazła przystępu do ich serc i nie zabrała ziarna Ewangelii z ich dusz<sup>228</sup>.

O apotropaicznym znaczeniu czynienia krzyża pisze również Remigiusz, mianowicie lud na pozdrowienie diakona czyni (łac. *ponit* – „kładzie”) na czole znak krzyża, ale znak ten ma służyć nie tylko odpędzeniu szatana, ale i oczyszczeniu serc i umiejętności zrozumienia słów Ewangelii<sup>229</sup>. Ten sam znak krzyża wierni mają uczynić na czole po odczytaniu ewangelii, aby wzmocnić zbawcze działanie tego, co usłyszeli i co pozostanie w nich także po zakończeniu mszy<sup>230</sup>. Taki również jest cel kolejnej modlitwy, po ewangelii, wypowiedzianej już przez kapłana<sup>231</sup>. W interpretacji Amalariusza, znak krzyża wykonywany na czole wskazuje na świadectwo wiernych o zbawieniu, które pochodzi od Boga.

---

<sup>225</sup> Por. Cod I, V,1-3.

<sup>226</sup> Off III, XI,14. Marta Cristiani ten przykład nazywa „allegorismo piu naif”, ale równocześnie, w jej opinii, wykorzystanie takiej alegorii jest jednym z przykładów umiejętności pedagogicznych Amalariusza – por. M. Cristiani, *Simbolismo liturgico e mediazioni culturali. Il „Liber officialis” di Amalario di Metz e la doctrina del “corpus triforme”*, [w:] M. Cristiani, *Tempo rituale e tempo storico. Comunione cristiana e sacrificio. Le controversie eucharistiche nell’alto medioevo*, Spoleto: Centro italiano di studi sull’alto medioevo 1997, s. 53.

<sup>227</sup> Off III, XVIII, 12.

<sup>228</sup> Ecl XIV, 2.

<sup>229</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1251 B. O różnych aspektach czynienia znaku krzyża, także rozwijających jego funkcję apotropaiczną, por. C. Chazelle, *The crucified God in the Carolingian era. Theology and art of Christ's passion*, Cambridge, New York: Cambridge University Press 2001, s. 135-140.

<sup>230</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1251C.

<sup>231</sup> Remigiusz zaznacza jednak wyraźnie, że ta kolekta – między ewangelią a ofiarowaniem – nie jest zwyczajem kościołów galijskich, ale greckich – por. Celebr, PL 101, kol. 1251C.

Amalariusz, wskazując na twarz jako „siedzibę wstydlivosti” konkluduje, że chrześcijanin, w przeciwieństwie do żyda, nie wstydzi się Chrystusa<sup>232</sup>.

Msza katechumentów wydaje się w interpretacji *expositiones missae* miejscem i czasem, w którym toczy się walka między dobrem i złem, a w całość przesycona jest różnego rodzaju znakami apotropaicznymi. Wierni pod wpływem psalmów śpiewanych z żarliwą gorliwością (łac. *ardenti affectu*)<sup>233</sup> na wejście, oświetleni ogniem świec oraz otoczeni murem czynionych krzyży, mogą podjąć tę walkę. Na takie rozumienie liturgii wskazywać mogłyby również, jak przekonuje Thomas A. Green, rozbudowane obrzędy związane ze światłem<sup>234</sup> czy kierunkami geograficznymi (wspomniane ustawienie mężczyzn i kobiet czy ewangelia odczytywana w kierunku północnym), a wszelkie zmiany, przesunięcia, tylko tę walkę podkreślają<sup>235</sup>. Także to, co wierni widzą – diakon ubrany w dalmatykę, białą z czerwonymi pasami – ma nie tylko wskazywać na zadania diakona, jak to zostało pokazane w poprzednim rozdziale, ale też wzmacniać w wiernych poczucie zwycięstwa w toczonej przez nich batalii, skoro toczą ją pod dowództwem duchownego – obrazu Chrystusa<sup>236</sup>.

### 3. 2. 3. Ofiarowanie i śpiew *Sanctus*

Ofiarowanie zgodnie z interpretacją *Missa pro multis* ma przypomnieć nie tyle o uroczystym wjeździe Jezusa do Jerozolimy (to wydarzenie ma przede wszystkim przypominać śpiew *Sanctus*), ile przede wszystkim o oddawanej wtedy Chrystusowi przez tłum czci. Autor tego *expositio* zestawia dwie rzeczywistości – składane pod stopami Jezusa gałązki oraz składane teraz na ołtarzu chleb i wino, które stają się znakiem gotowości ofiarowania życia za braci<sup>237</sup>. Kolejność składania darów także znajduje swoje uzasadnienie alegoryczne. Pierwsi w kolejności składają je mężczyźni, kierując tym samym umysły wiernych ku pierwotnemu Kościołowi, przed prześladowaniami, potem kobiety, które mają

---

<sup>232</sup> Por. Off III, XVIII, 10.

<sup>233</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1247A. Natomiast autor *Primum in ordine* wskazuje na śpiew alleluja jako ten moment, w którym serca i umysły wiernych mają skierować się ku Bogu na czas słuchania ewangelii i pozostałych obrzędów – por. Prim 6.

<sup>234</sup> Por. również wzmianki o gaszeniu i zapalaniu świec w czasie liturgii ciemnej jutrzni (łac. *tenebrae*) w Wielki Czwartek, Piątek i Sobotę. Amalariusz opisuje zwyczaj zapalania i gaszenia 24 świec po trzy razy, czyli 72, bo tyle godzin Chrystus miał leżeć w grobie – por. Off IV, XXII, 1.

<sup>235</sup> Por. T. A., Greene, *Liturgical Celebrations*, s. 157.

<sup>236</sup> Na walkę toczoną przez chrześcijan z szatanem wskazuje też Raban Maur opisując obrzędy chrztu, a walkę tę ilustruje terminologią żołnierską – autor zestawia obok siebie broń (łac. *arma*) szatana – grzechy i broń Boga – cnoty – por. Rabanus Maurus, *De sacris ordinibus*, PL 112, kol. 1173A. Terminologią wojenną posługuje się również anonimowy autor pisemka *Quotiens contra se* – właśnie w celu walki (łac. *pugna*) ze złem lud gromadzi się w kościele, a przygotowaniem do niej ma m.in. pomóc słuchanie czytań z proroków i apostołów, jakby dźwięku trąb przed bitwą – por. *Expositio missae Romanae (Quotiens contra se)*, PL 96, kol. 1483A.

<sup>237</sup> Exp I, X, 1.

być znakiem Kościoła w czasach współczesnych autorowi *expositio*, a jest to Kościół, który cieszy się pokojem, jako ostatni składają dary kapłani i diakoni, co wskazuje na czasy przyszłe i możliwe prześladowania i cierpienia<sup>238</sup>. Tak przedstawiona rzeczywistość obrzędu ofiarowania nabiera, poza swoim dosłownym znaczeniem, także znaczenia formacyjnego – niejako przenosi wiernych do Jerozolimy w czasach Chrystusa, a potem prowadzi przez historię Kościoła aż do czasów ostatecznych.

Amalariusz, korzystając z typologii, porównuje wiernych składających dary do Melchizedeka, a ofiarowane chleb i wino powinny stać się znakiem składanych na ołtarzu „pobożnych pragnień”<sup>239</sup>. O ile typologia Chrystus-Melchizedek była typologią znaną, o tyle Melchizedek jako typ ludu składającego dary wydaje się oryginalną interpretacją Amalariusza.

Składane na ołtarzu ofiary wiernych to jednak nie tylko ludzkie pragnienia, odnoszą się też do miłości bliźniego i mają pokazać gotowość złożenia siebie w ofierze za braci<sup>240</sup>

W trakcie obrzędu ofiarowania, po wezwaniu „Módlmy się”, mowa jest o śpiewie zgromadzonych na modlitwie. Obrazem ich czystych serc jest obrus rozłożony na ołtarzu, który jest warunkiem owocnego uczestnictwa w Eucharystii<sup>241</sup>. Znaczenie obrusu podkreśla materiał, z którego jest wykonany, tj. len. Międlony len ma przypominać o konieczności pozbycia się tego, co cielesne, a zatem i proces dochodzenia do czystego serca może być procesem bolesnym, a blask i czystość wykonanej z niego tkaniny to szczerość ludu przed Bogiem<sup>242</sup>.

Zwrócono już uwagę na sposób wykonywania *Sanctus* przez lud. Tak wykonywany śpiew zwracał również myśl wiernych ku ich własnemu zadaniu – z jednej strony stają się oni ludem pozdrawiającym Chrystusa wyjeżdżającego do Jerozolimy i równocześnie przygotowują się w ten sposób do uczestnictwa w Jego śmierci, która ma się za chwilę dokonać na ołtarzu, z drugiej – stają się już uczestnikami Jego niebieskiej chwały i częścią chórów aniołów w niebie:

---

<sup>238</sup> Exp I, X, 2. Ecl XXII, 5.

<sup>239</sup> Off III, XIX, 20. W *Expositio antiquae liturgiae Gallicanae* też pojawia się interpretacja typologiczna odnosząca się do składania darów, ale w odniesieniu do innej sytuacji ze Starego Testamentu, z tym, że już nie dźwięk instrumentów, ale głosy serc głoszą chwałę Boga: „Śpiew w czasie składania darów, stąd bierze swój początek: Pan nakazał Mojżeszowi, aby uczynił srebrne trąby, w które dęli lewici, kiedy składano ofiary, a to był znak dla ludu, o jakiej godzinie się jej składa (...). Teraz zaś Kościół przystępując do ołtarza Chrystusa już nie na trąbach, ale duchowymi głosami słodko śpiewa o wielkich czynach Chrystusa” – Exp. gall, 17, tłum. B. Frontczak.

<sup>240</sup> Cod I IX 5.

<sup>241</sup> Por. Off III, XIX, 19.

<sup>242</sup> Por. Off III, XIX, 19. Ze względu na sposób przygotowania lnu jest on również materiałem do przygotowania szat duchownych – por. Off III, IV, 2.

Ten hymn zawiera w sobie głosy dwóch wspomnianych porządków: Aniołowie mówią „Święty, Święty, Święty, Pan, Bóg Zastępów, pełne są niebiosa i ziemia chwały Twojej”. Ludzie zaś mówią: „Hosanna na wysokości. Błogosławiony, który idzie w imię Pańskie”. Tę drugą część śpiewał tłum poprzedzający Pana wkraczającego do Jerozolimy w Niedzielę Palmową<sup>243</sup>.

Remigiusz ujmuje to jeszcze bardziej eschatycznie – Kościół, który łączy się z aniołami w niebiosach, chwali Boga tu na ziemi, aniołowie – w niebie, a w ten sposób ludzie już teraz stają się towarzyszami aniołów<sup>244</sup>. Sama celebracja liturgii to świętowanie (łac. *celebritas*), które po łacinie ma być związane ze słowem *celeber* oznaczającym „tłumnie zgrmadszonego”, to zatem wierni zgromadzeni na liturgii celebrują liturgię, a także niejako koncelebrują, jako połączeni wspólną radością, liturgię z zastępami aniołów<sup>245</sup>.

### 3. 2. 4. Inne gesty

U autorów *expositiones missae* wyraźna jest świadomość, że gestom i słowom można nadawać też interpretacje moralne, co jasno podkreślają, pisząc o modlitwie po konsekracji. Słowa „Nam również grzesznym sługom” kapłan wypowiada głośnie<sup>246</sup>. Ten podniesiony głos<sup>247</sup>, staje się wskazówką moralną dla grzeszników – to w ich sercach ma powstać wielki krzyk<sup>248</sup>. Także ołtarz staje się ołtarzem ofiary grzeszników, ich serc, które „mają się spalać w ogniu Ducha Świętego”<sup>249</sup>, a rozłożony na nim korporał wskazuje na umartwienia ciała. Powtarza się tu zatem znaczenie lnianego korporału – jak włókna lnu poddawane są długotrwałej obróbce, aż powstanie z nich lśniący materiał, tak umartwienie ciała

prowdzi wolę człowieka, podobnie jak len, do blasku, aby powstał z niej korporał, który będzie mógł przyjąć Pana. Czystym płótnem przykrył Jezusa ten, kto Go przyjął czystą duszą<sup>250</sup>.

W ten sposób po przemianie ludzkiego serca staje się ono godnym miejscem do złożenia w nim Ciała Chrystusa.

Rozesłanie, które ma kierować oczy wiernych ku niebu, dokąd wstąpił Jezus, stawia również przez zgromadzonymi wiernymi konkretne zadanie. Pierwsze z nich to radość i uwielbienie Boga za dokonane cuda, a drugie – przez upodobnienie do uczniów Chrystusa

---

<sup>243</sup> Off III, XXI, 9.

<sup>244</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1255C.

<sup>245</sup> Celebr, PL 101, kol. 1254.

<sup>246</sup> Por. Off III, XXVI, 5.

<sup>247</sup> Może być również świadectwem dramaturgii, ukazywanej nie tylko gestem, ale i modulacją głosu.

<sup>248</sup> Off III, XXVI, 14.

<sup>249</sup> Off III, XXVI, 15.

<sup>250</sup> Off III, XXVI, 15.



– trwanie na modlitwie<sup>251</sup>. Przypominając sobie wniebowstąpienie Chrystusa, mamy równocześnie spoglądać ku niebieskiej ojczyźnie, gdzie Chrystus już przebywa: „Obyśmy pragnieniem byli tam, gdzie nas oczekuje”<sup>252</sup>. Równocześnie Amalariusz rozesłanie traktuje jako posłanie do walki:

W ostatniej modlitwie błogosławi się lud. Co oznacza to błogosławieństwo? Oznacza walkę przeciwko diabłu i jego zasadzkom<sup>253</sup>.

Dzięki takiemu przedstawieniu wierni stają się prawdziwymi uczestnikami liturgii; nawet jeśli nie rozumieją języka czy nie potrafią zaangażować się w wypowiedzianie modlitw, to mogą w liturgii uczestniczyć w pełni. We mszy katechumentów, mając rozpalone serca, stają do walki ze złem jak żołnierze ustawieni w konkretnym szyku i odnoszą zwycięstwo w tej walce dzięki mocy Chrystusa, którego słów słuchają w trakcie ewangelii. W śpiewie *Gloria* naśladują chwałę anielską, mając świadomość jedności z Kościołem w niebie. W trakcie składania darów stają się odbiciem starotestamentalnego Melchizedeka, włączając w zadanie kapłana, a w śpiewie *Sanctus* przenoszą się do Jerozolimy, witając Chrystusa, w czasie kanonu stają z Chrystusem pod krzyżem.

\*\*\*

*Expositiones missae* stają się dla swoich odbiorców narzędziem nie tylko edukacji, gdy przekazują wiedzę z zakresu historii, znaczenia czy etymologii obrzędów, ale również metodą ukazania sposobu rozwoju i udoskonalania. Duchowni, czy to celebrujący mszę, czy służący przy ołtarzu, stają się uczestnikami wydarzeń zbawczych, a ten udział wymaga od nich szczególnego zaangażowania i nakłada obowiązek bycia realnymi świadkami tych wydarzeń.

Formacja powinna objąć jednak również lud uczestniczący w liturgii, a wskazane wyżej elementy tej formacji ujawniają pragnienie głębszego zaangażowania wiernych – nie mają oni być widzami jakiegoś odgrywanego dramatu, ani zagubionymi, anonimowymi statystami<sup>254</sup>, ale jego uczestnikami<sup>255</sup>, co zostało już podkreślone w rozdziale trzecim, dotyczącym alegoryczności liturgii. Wierni – tak chcieliby oczywiście autorzy komentarzy (być może jest to pragnienie idealistyczne) – opuszczając czas i przestrzeń<sup>256</sup>, łączą się z

---

<sup>251</sup> Por. Exp I, XX.

<sup>252</sup> Off III, XXXVI, 6.

<sup>253</sup> Off, Wstęp, s.17

<sup>254</sup> Por. J. Chélini, *La pratique dominicale des laïcs*, s. 163.

<sup>255</sup> Np. w *Primum in ordine* tak chętnie używane jest słowo *participatio*.

<sup>256</sup> Por. T.A., Greene, *Liturgical Celebrations*, 147-148.

postaciami biblijnymi, niejako mówią ich głosem i doświadczają tego, do czego zostali wezwani<sup>257</sup>.

---

<sup>257</sup> Por. M. B., Bedingfield, *The Dramatic Liturgy of Anglo-Saxon England*, Woodbridge: Boydell Press 2002, s. 9.

## Rozdział V

### Sprzeciw wobec metody alegorycznej

#### 1. *Expositio missae De actione missarum* Florusa z Lyonu

##### 1. 1 Twórczość Florusa z Lyonu

O ile sama postać Florusa – mimo wielu luk w jego życiorysie – nie stanowi większego problemu dla badaczy, o tyle jego skromne *opusculum*, jak sam nazwał pismo tytułowane dziś zwykle *De actione missarum*, jest dla współczesnych teologów raczej pismem nieznanym, czy raczej znanym tylko z fragmentów czy wyciągów i opinii innych.

Florus, prawdopodobnie urodzony w Hiszpanii pod koniec wieku VIII, był jedną z ważniejszych postaci związanych ze szkołą w Lyonie założoną przez biskupa Leidrada (†817 r.). Pod wpływem lub kierunkiem Florusa miały powstawać pisma wychodzące z biskupiej kancelarii Leidrada czy Agobarda (†840 r.)<sup>1</sup>. Znany jest głównie ze swoich działań i pism powstałych w związku ze sporem z Amalariuszem i opowiedzeniem się po stronie Gottschalka w sporze o predestynację<sup>2</sup>. Zajmując się twórczością Florusa, warto zwrócić uwagę, że w całym procesie romanizacji Kościoła frankijskiego to właśnie Kościół lyoński, w którym działał Florus – jeśli przyjąć słowa biskupa Leidrada – był jednym z pierwszych, które chciały naśladować praktykę liturgiczną kaplicy pałacowej w Akwizgranie, jak pisał o tym biskup Leidrad do Karola Wielkiego:

Na Wasz rozkaz, gdy przejąłem władzę w tym Kościele, chociaż siły miałem niewielkie (...) dzięki pomocy Bożej i obiecanej od Was nagrody w Kościele lyońskim przywrócony został porządek śpiewania psalmów zgodnie ze zwyczajem pałacu<sup>3</sup>.

Z dzieł Florusa należy wymienić: *De electionibus episcoporum*, w którym opowiada się za wolnością Kościoła przy wyborze biskupów<sup>4</sup>, pisma polemiczne: *Epistula ad Drogonem, Heti, Aldricum, Albericum et Hrabanum, Libellus adversus Iohannem Scottum, Libellus de tenenda immobiliter scripturae sanctae veritate, Liber de divina psalmodia, Relatio de eventibus synodi Carisacensis, Rescriptum de praedestinatione, Sermo in synodo*

---

<sup>1</sup> Por. P. Bellet, *Florus of Lyons*, [w:] NCE, t. V, s. 783; E. Boshof, *Florus von Lyon*, [w:] LThK 3, kol 1332; A. Cabaniss, *Florus of Lyons*, [w:] *Dictionary of Medieval Ages*, t. 5, s. 111-112.

<sup>2</sup> Por. P. Bellet, *Florus of Lyons*.

<sup>3</sup> Leidradus Lugdunensis, *Epistula prima ad Carolum Magnum imperatorem*, PL 99, kol. 0871A, tłum. B. Frontczak.

<sup>4</sup> Por. K. Zechiel-Eckes, *Florus von Lyon, Amalarius von Metz und der Traktat über die Bischofswahl*, „Revue Bénédictine” 106 (1996) nr 1-2, s. 109-133.

*Carisacensi*<sup>5</sup>, a wśród nich pisma związane ze sporem z Amalariuszem: *Invectio canonica in Amalarium officigraphum, Contra quattuor libros Amalarii* oraz datowane na lata 835-838 trzy pisemka *Opuscula inversus Amalarium*, które omówione zostaną w kolejnym rozdziale. W obronie mnicha Gottschalka w sporze o predestynację napisał *Libellus de tribus epistulis*.

## 1. 2. Układ *De actione missarum*

Interesujące nas w niniejszej pracy *expositio* zatytułowane *De actione missarum* (lub *Opusculum de actione missarum*), nazwane najpiękniejszym komentarzem epoki Karolingów<sup>6</sup> i najlepszym komentarzem do mszy wczesnego średniowiecza<sup>7</sup>, zachowało się w kilkunastu manuskryptach<sup>8</sup>. Datowane powinno być na lata wcześniejsze niż *Opuscula contra Amalarium*, ponieważ, jak zauważa Paul Duc, w samym *expositio* nie znajdziemy dosłownego sprzeciwu wobec interpretacji i pism Amalariusza<sup>9</sup>. Nie ma w nim nie tylko imienia Amalariusza, ale i żadnego cytatu czy odniesienia do jego pism (co w pismach przeciwko Amalariuszowi jest chętnie wykorzystywane). Także w porównaniu z dziełami polemicznymi napisanymi z porywcznością i pasją język *expositio* jest spokojnym wywodem teologicznym. W liście skierowanym do synodu w Thionville (*Epistula ad synodum Theodonis*, 835 r.) Florus sprawia wrażenie, jakby dopiero co zapoznał się z tekstami Amalariusza.

Pierwsze wydanie krytyczne *De actione missarum* pochodzi z 1930 r. i przygotowane zostało przez Paula Duca<sup>10</sup>. Natomiast w roku 2017 Dominique Vanier podjął się kolejnej próby krytycznego wydania pisemka Florusa, w którym uwzględnia manuskrypty, które nie pojawiły się w poprzednim wydaniu albo zostały odnalezione dopiero po roku 1930<sup>11</sup>. W wydaniu Dominique Vaniera tekst Florusa staje się rodzajem patchworkowej pracy utkanej na kanwie cytatów biblijnych, cytatów z ojców Kościoła oraz innego,

<sup>5</sup> Wydanie pism polemicznych: Florus Lugdunensis, *Opera polemica*, ed. K. Zechiel-Eckes, E. Frauenknecht, Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis (CCCM 260), Turnhout: Brepols 2014.

<sup>6</sup> Por. G. P. Gy, *Expositiones missae*, s. 229.

<sup>7</sup> Por. K. Schmitt, *Die Messerklärung des Diakons Florus von Lyon* [w:] *Universitas. Dienst an Wahrheit und Leben*, Bd. 1, hrsg. L. Lenhart, Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag 1960, s. 399. Chociaż Célestin Charmer twierdzi, że Florusowi – ze względu na ten patchworkowy charakter jego pism – brakuje oryginalności – por. C. Charmer, *Florus de Lyon*, [w:] *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 5, , kol. 514-526.

<sup>8</sup> Lista tych manuskryptów można odnaleźć [w:] P. Duc, *Étude sur l'„Expositio missae” de Florus de Lyon; suivi d'une édition critique du texte*, Belley: Imprimerie Chaduc 1937, s. 39-40.

<sup>9</sup> Por. P. Duc, *Étude sur l'expositio missae*, s. 52. Zdaniem tego wydawcy jednak *De actione missarum* zawiera fragmenty, które mogłyby świadczyć o włączeniu i tego dziełka w walkę przeciw Amalariuszowi.

<sup>10</sup> Por. P. Duc, *Edition critique de „Expositio missae”*, [w:] P. Duc, *Étude sur l'expositio missae*, s. 87-156.

<sup>11</sup> Por. D. Vanier, „*Sequitur in mysterio*”, s. 5.

wcześniejszego rękopisu zatytułowanego *Qui salutationis*<sup>12</sup>, którego nie uwzględnił Paul Duc.

*Expositio* Florusa w swoim układzie i podejściu zbliżone jest do komentarza *Dominus vobiscum*, z którym łączą go wspólne tematy (np. łaski), to samo patrystyczne tło czy etymologie oraz przede wszystkim plan i skupienie na kanonie mszy<sup>13</sup>. Także przyjęty sposób budowy tekstu – glosy do każdego fragmentu tekstu liturgicznego – wpisuje się w stosowany pod koniec VIII i w IX wieku sposób formułowania komentarza liturgicznego<sup>14</sup>, co również potwierdza nazwa użyta przez samego autora wobec swojego pisma: *opusculum* czy *expositiuncula*, z których zwłaszcza ta druga, mimo użytego zdrobnienia, wyraźnie wskazuje na gatunek *expositio*, który wykorzystał Florus. Użycie zdrobniałej nazwy wskazywałoby co prawda na mniejsze objętościowo pismo i rzeczywiście, w porównaniu z *Liber officialis* Amalariusza, które obejmowało cztery księgi, dziełko Florusa wydaje się skromne, chociaż należy również zwrócić uwagę, że inne powstałe w tym czasie *expositiones* obejmują zwykle 10-20 kolumn wydania Patrologia Latina, a *De actione missarum* ma ich 57, zatem takie nazwanie swojego utworu „dziełkiem” przez autora jest raczej próbą zdobycia życzliwości czytelnika<sup>15</sup>. Ale użyta nazwa *expositiuncula* wyjaśnia równocześnie dydaktyczno-teologiczny sens jego powstania – autorowi chodzi nie tyle o przedstawienie treści modlitwy, bo jak sam uzasadnia, są one proste, ale, jak pisze, o ukazanie (trudnego do przetłumaczenia) *ratio et actio mysterii*<sup>16</sup>. W ten sposób Florus wyraźnie stawia się w opozycji do Amalariusza, bo nie chodzi mu już o *aliqua ratio* – jakiś sposób wyrażenia czy interpretacji obrzędów mszy, ale o wejście w sedno misterii. To *actio*, które pojawia się jako zbitka *actio missarum* albo *mysterii actio*, wskazuje, że dla Florusa msza jest przede wszystkim działaniem i tajemnicą<sup>17</sup>. Nie znajdziemy zatem w *De actione missarum* żadnych wskazówek odnoszących się do sposobu odprawiania liturgii w wieku IX. *Expositio* nie zawiera też uwag o etymologii czy gramatyce, typowych dla innych, omówionych wcześniej *expositiones*<sup>18</sup>.

---

<sup>12</sup> D. Vanier, „*Sequitur in mysterio*”, s. 5-6. Na temat tego źródła por. J-P. Bouhot, *Fragments attribués à Vigile de Thapse dans l' Expositio missae de Florus de Lyon*, „Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques” 21 (1975) nr 3-4, s. 306-309.

<sup>13</sup> Por. D. Vanier, „*Sequitur in mysterio*”, s. 23.

<sup>14</sup> Tak zbudowane są *Dominus vobiscum* i *Primum in ordine*, a zdaniem Jean-Paula Bouhot, charakter *De actione missarum* zbliża się do *De corpore et sanguine* Paschazjusza Radaberta – por. J-P. Bouhot, *Fragments attribués à Vigile de Thapse*, s. 303.

<sup>15</sup> D. Varnier, „*Sequitur in mysterio*”, s. 30.

<sup>16</sup> Act I, 3.

<sup>17</sup> Por. D. Vanier, „*Sequitur in mysterio*”, s. 30.

<sup>18</sup> Poza wyjątkowymi, jak na Florusa, gramatycznymi wyjaśnieniami dotyczącymi liczby mnogiej od słów „cherubini” i „serafini” – por. Act XXXI, 1.

Ten „mysteryjny” cel staje się zatem powodem, dla którego mszę katechumenów i elementy po „Baranku Boży” Florus streszcza w kilku zdaniach<sup>19</sup>. Natomiast z obrzędów czy gestów wspomina tylko mieszanie wody z winem<sup>20</sup>, wpuszczenie chleba do kielicha<sup>21</sup> i pocałunek pokoju<sup>22</sup>, któremu jednak poświęca uwagę nie ze względu na sam obrzęd, ale jego znaczenie. W swojej pracy Florus przyjmuje sposób pisania przejęty od komentatorów Pisma Świętego, mianowicie – tak jak w innych *expositiones* – podaje jedno zdanie lub zwrot, któremu towarzyszy szereg cytatów z Pisma lub ojców Kościoła, które Florus łączy w logiczną całość. W ten sposób osiąga założony na początku *opusculum* cel: pokazanie, z jaką wiarą celebrować misterium i z jaką pobożnością go dopełnić<sup>23</sup>. Chodzi mu o pokazanie ducha modlitwy i faktu, że celebrowanie misterium mszy można uchwycić jedynie wiarą<sup>24</sup>.

Układ samego *expositio* jest następujący:

a) Rozdział I to raczej długi tytuł<sup>25</sup>, a nie przedmowa, w którym autor przedstawia charakter swojego utworu (dziełko, *opusculum*), jego formę komentarza *ad litteram* („ułożone w porządku”, łac. *in ordine digestum*) złożonego z cytatów (łac. *collectum quam maximum*), jego źródła (ojcowie Kościoła, Pismo Święte, księgi liturgiczne) i cel.

b) Rozdziały II-X są rozdziałami wstępnym, rodzajem preambuły<sup>26</sup> opartej głównie na pismach świętego Augustyna; Florus wyjaśnia w nich wyższość ofiary Chrystusa nad ofiarami Starego Testamentu. Ofiary Starego Testamentu nie miały swojej własnej wartości, a nabierają jej dopiero w świetle ofiary Chrystusa: „Tam tylko On, z tych, którzy składali ofiarę z mięsa, wstawia się za nami”<sup>27</sup>. Mimo swojej zdecydowanej postawy przeciwnej alegorycznej interpretacji Florus chętnie posługuje się typologią, ale tą uznaną, gdy ofiarę mszy i Chrystusa kapłana zestawia typologicznie z ofiarą Melchizedeka<sup>28</sup>. Stara się zatem pokazać, że wszystkie zwyczaje Starego Testamentu znalazły swoją doskonałość w Nowego Testamentu<sup>29</sup>. Próbuje również wyjaśnić sprawę postu przed mszą oraz krótko zajmuje go godzina jej odprawiania<sup>30</sup>.

---

<sup>19</sup> Por. Act XI i XCI-XCII.

<sup>20</sup> Por. Act LXII, 6

<sup>21</sup> Por. Act LXXX, 1

<sup>22</sup> Por. Act LXXX, 3-5.

<sup>23</sup> Łac. *qua fide celebrandum, quanta pietate sit amplectandum* – Act I, 3.

<sup>24</sup> Por. K. Schmitt, *Die Messerklärung des Diakons Florus*, s. 399.

<sup>25</sup> Por. P. Chambert-Protat, *Florus de Lyon, lecteur des Pères. Documentation et travaux patristiques dans l'Église de Lyon au IXe siècle. Etudes classiques*, Paris: Ecole Pratique des Hautes Etudes 2016, s. 396.

<sup>26</sup> Por. P. Duc, *Étude sur l'expositio missae*, s. 58;

<sup>27</sup> Act IV, 3.

<sup>28</sup> Por. Act II, 5-10.

<sup>29</sup> Por. Act III, 1.

<sup>30</sup> Por. Act VIII-X.

c) Jeden akapit (rozdział XI) dotyczy gromadzenia się na mszy, czytań, wyznania wiary i składania ofiar:

Zatem najpierw, kiedy wierni zbiorą się razem w domu Bożym, po wyśpiewaniu<sup>31</sup> Bożej chwały, po odczytaniu pism apostołów i ewangelii, a także po wygłoszeniu nauki, odmawia się symbol wiary i lud składa ofiarę, a także zaczyna się konsekracja. Wtedy umysł wszystkich zgromadzonych zwraca się ku sprawom boskim i niebieskim i przygotowuje na to, czego pragnie. Wtedy kapłan staje przy ołtarzu, aby odprawiać boskie tajemnice, pozdrawia zgromadzony Kościół i modli się<sup>32</sup>.

d) Kluczowy fragment, obejmujący rozdziały XII-XC, dotyczy kanonu; autor zdanie po zdaniu wyjaśnia w nim po kolei słowa i zwroty tej modlitwy, opierając się przede wszystkim na autorytecie Pisma Świętego, ale też autorach patrystycznych.

Można w nim wyodrębnić kilka części:

- rozdziały XII-XXXVI – dialog przed prefacją i prefacja
- rozdziały XXXVII-XLII – *Sanctus*
- rozdziały XLIII-LXXIV – kanon
- rozdziały LXXV-LXXXVIII – *Pater noster*
- rozdziały LXXXIX-XC – zmieszanie postaci, pocałunek pokoju, *Agnus Dei*.

e) Rozdziały XCI-XCII są klamrą zamykającą i odpowiadają rozdziałowi XI. Rozdział XCI w krótkich słowach mówi o przyjmowaniu komunii, używając tutaj technicznego terminu *bona gratia*<sup>33</sup>. Rozdział ostatni zwraca uwagę na rozesłanie oraz wyjaśnia znaczenie słowa *missa*, które ma być powiązane ze słowem *dismissio*, rozróżniając równocześnie mszę katechumenów i mszę wiernych:

Dlatego i kanony nazywają mszę mszą katechumenów, kiedy po odczytaniu ewangelii zaczyna się celebrować święte tajemnice, w których nie wolno brać udziału nikomu, jeśli nie jest odrodzony w źródle chrztu. Wtedy bowiem woła diakon, a katechumeni są wypuszczani, to znaczy wychodzą na zewnątrz. Zatem msza katechumenów dokonuje się przed czynnością sakramentów, natomiast msza wiernych po dokonaniu sakramentów i udziale w nich<sup>34</sup>.

---

<sup>31</sup> Łaciński termin *modulatio* pojawia się także u Izydora, który rozróżnia *pronuntiatio* i *modulatio*, przy czym do drugiego zalicza śpiewanie psalmów i hymnów – por. Isidorus Hispalensis, *Etymologiarum sive originum libri xx*, 6, 19, 9, PL 82, kol. 252.

<sup>32</sup> Act XI.

<sup>33</sup> Por. Act CXI. Termin *bona gratia* pojawia się już u Izydora: „Tajemnicę tego chleba i kielicha Grecy nazywają eucharystią, a na język łaciński tłumaczy się to *bona gratia* - Isidorus Hispalensis, *Etymologiarum sive originum libri xx* 6, 19, 38, PL 82, kol. 255B. Od Izydora ten termin przejmuje Raban Maur – por. Inst I, 23.

<sup>34</sup> Act XCII, 2-3.

### 1. 3. Źródła *De actione missarum*

Już w pierwszym akapicie swojego *opusculum*<sup>35</sup> Florus wymienia autorów, do których się odwołuje; są to Cyprian, Ambroży, Augustyn, Hieronim, Izydor, Beda. Głównym źródłem jednak pozostaje Pismo Święte i niezliczone z niego cytaty<sup>36</sup>. Można zadać sobie pytanie, dlaczego Florus wymienia tylko autorów łacińskich, skoro znał z pewnością (w łacińskich przekładach) także ojców greckich – np. Grzegorza z Nazjanzu<sup>37</sup>. Być może powodem była chęć zachowania ortodoksji, a z ojcami greckimi mógł się czytelnikowi kojarzyć Orygenes czy Tertulian, albo skoro Florus komentuje kanon rzymski, chce równocześnie podeprzeć się autorytetem autorów zachodnich<sup>38</sup>. Trudno również określić zakres korzystania przez Florusa ze źródeł liturgicznych (sam pisze, że korzystał „z dawnych ksiąg o misteriach”<sup>39</sup>) – sakramentarzy i *ordines* – ponieważ komentowany tekst ogranicza się właściwie do kanonu, prawdopodobnie zaczerpniętego z któregoś z sakramentarzy Hadriana<sup>40</sup>. Jednak odwołując się do nowszych badań i odkrycia rękopisu zatytułowanego *Qui salutationis*, badacze przyjmują, że ten rękopis mógł mieć duży wpływ na *De actione missarum*<sup>41</sup>, chociaż dosłownie zaczerpnięte z tego rękopisu są tylko dwa fragmenty<sup>42</sup>. Warto zwrócić uwagę, że w innych pismach, typu polemicznego Florus, wykazuje się znajomością sakramentarzy z Angoulem i Gelazjańskiego<sup>43</sup>.

*De actione missarum* Florusa na tle *expositiones missae* z IX wieku jest dziełem oryginalnym. O ile każde z *expositiones* stawia sobie za cel odpowiedź na pytanie, dlaczego coś się dzieje na liturgii (łac. *quare*) i próbuje znaleźć na to pytanie odpowiedź w różny

---

<sup>35</sup> Por. Act I, 1-2.

<sup>36</sup> Prawdopodobnie używa kilku wersji Biblii – zarówno Wulgaty, jak i *Vetus Latina Africa*.

<sup>37</sup> Por. E. Colombi, *Les Pères grecs dans la Collection de Florus de Lyon*, [w:], *Les douze compilations pauliniennes de Florus de Lyon. Un carrefour des traditions patristiques au IXe siècle*, dir. P. Chambert-Protat, F. Dolveck, C. Gerzaguët, Rome: Publications de l'École française de Rome 2016.

<sup>38</sup> Por. D. Vanier, „*Sequitur in mysterio*”, s. 32.

<sup>39</sup> Act I, 2.

<sup>40</sup> Por. P. Duc, *Étude sur l'expositio missae*, s. 61-62. Sprzeciwia się tej myśli Pierre Chambert-Protat, który uważa, że Florus nie mógł mieć tu na myśli ksiąg liturgicznych, z których korzysta, ponieważ sama forma komentarza *ad litteram* wymaga od autora cytowania tekstu liturgicznego, natomiast *libri antiqui* to inny komentarz, którym musiał posłużyć się tam, gdzie brakowało mu komentarza w pismach wymienionych autorów – por. P. Chambert-Protat *Florus de Lyon, lecteur des Pères*, s. 397.

<sup>41</sup> W opinii Jean-Pierre'a Bouhota to właśnie ten rękopis ma być wspólnym źródłem tak dla Florusa jak i Remigiusza z Auxerre, z tym, że Florus oryginalnie go przekształcił i wzbogacił cytatami biblijnym lub patrystycznymi, wyjaśniając i aktualizując niektóre terminy, natomiast Remigiusz przepisał ten komentarz prawie bez zmian – por. J-P. Bouhot, *Fragments attribués à Vigile de Thapse*, s. 309. Właśnie z rękopisem *Qui salutationis* P. Chambert-Protat identyfikuje wspomniane przez Florusa *libri mysteriorum* – por. P. Chambert-Protat *Florus de Lyon, lecteur des Pères*, s. 397-398.

<sup>42</sup> Por. Act XLIV, 1; LXIV, 4.

<sup>43</sup> Por. D. Vanier, „*Sequitur in mysterio*”, s. 33.



sposób (etymologia, alegoria, historia), o tyle Florus szuka odpowiedzi teologicznej, a tę odpowiedź chce oprzeć na autorytecie Pisma, ojców i Kościoła:

Czerpiemy zdroje wiedzy i wiary z najczystszeźo źródoła Pisma Świętego, z najprawdziwszej nauki ojców, z autorytetu czcigodnego synodu, zachowując pilnie przekazany nam raz skarb wiary<sup>44</sup>.

#### 1. 4. Teologia *De actione missarum*<sup>45</sup>

Ja zauważa Paul Duc<sup>46</sup>, chociaż dziełko Florusa nie dostarcza nam informacji o szczegółach ceremonii, to jednak jest niezwykle bogate teologicznie. Tematy teologiczne podejmowane przez Florusa koncentrują się oczywiście na Eucharystii.

Dla lepszego zrozumienia liturgii Florus proponuje jej podział, który już ma wskazywać na logikę jej przebiegu. O ile już u Izydora pojawia się podział na siedem części ze względu na modlitwy wypowiedane przez kapłana: „To jest siedem modlitw ofiarnych, które przekazali nam apostołowie w swojej nauce”<sup>47</sup> (w ten sposób Izydor odwołuje się do mistyki liczby siedem – siedem Kościołów Apokalipsy, siedem darów Ducha, co również znajdzie swoje odbicie w rycie galijskim), o tyle, jak pisze Dominique Vanier, tego podziału nie można było łatwo przenieść do wyjaśniania rytu rzymskiego. Dlatego w podziale Eucharystii Florus wykorzystał niejako podział zaproponowany przez Augustyna, który opierając się na *Liście do Tymoteusza*, wymienia cztery rodzaje modlitw w czasie liturgii: *obsecrationes, orationes, interpellationes et gratiarum actiones* (1Tm 2,1)<sup>48</sup>. Taki podział pojawia się też w *Primum in ordine*<sup>49</sup>, u Amalariusza<sup>50</sup> czy Remigiusza z Auxerre<sup>51</sup>. Florus wykorzystuje tylko dwa elementy – *laudes et gratiarum actiones*<sup>52</sup>, a potem kanon, który nazywa przede wszystkim *actio, misterium* i *consecratio*.

Z samego układu tekstu wynika, że właśnie *actio* jest dla Florusa najważniejsze. Warto zwrócić uwagę, że wykorzystując ten termin, Florus odcina się od terminologii Amalariusza, jak zapisał w *Investio canonica*: „co dokonuje się w czasie *actio*, które

---

<sup>44</sup> *Flori relatio de Concilio Carisiacensi* 5, [w:] MGH, *Concilia Aevi Carolini*, t. II, 2, s. 779.

<sup>45</sup> Szeroko tematy teologiczne omawia zarówno Paul Duc, jak i Dominique Vanier, z których ten drugi zarzuca Paulowi Ducowi podejście scholastyczne, które może wypaczać myśl Florusa – por. D. Vanier, „*Sequitur in mysterio*”, s. 6.

<sup>46</sup> Por. P Duc, *Étude sur l'expositio missae*, s. 7.

<sup>47</sup> Por. Isidorus Hispalensis, *De ecclesiasticis officiis* 1, 15, PL 84, kol. 753.

<sup>48</sup> Por. Act LXXXV, 2.

<sup>49</sup> Por. Prim 31.

<sup>50</sup> Por. Off I, XXIV, 4.

<sup>51</sup> Por. Celebr, PL 101, kol. 1246BC.

<sup>52</sup> Act XX, 2; XXX, 2; LXII, 6.

Amalariusz nazywa modlitwą kanoniczną (łac. *oratio canonica*)<sup>53</sup>. Sugestię, że *actio* należy rozumieć jako kanon, podsuwa również wydawca *De actione* w Patrologia Latina: „Autorzy ksiąg liturgicznych przez *actio missarum* rozumieją kanon mszy”<sup>54</sup>.

To właśnie w trakcie kanonu dokonuje się ofiara, w której dla nas codziennie na nowo powtarza się ofiara Chrystusa „w sakramencie Ciała i Krwi Syna Bożego”<sup>55</sup>. W tej ofierze doskonale uwidacznia się pokora Chrystusa. Jego ofiara przynosi nam łaskę oczyszczenia i odkupienia<sup>56</sup>. Chrystus jest ofiarą prawdziwą<sup>57</sup>, żywą<sup>58</sup> i mistyczną<sup>59</sup>, a równocześnie jedynym i prawdziwym pośrednikiem między Bogiem a ludźmi i tylko dzięki Jego wstawiennictwu Kościół może składać Bogu ofiary<sup>60</sup>. W liturgii spotykają się trzy podmioty: kapłan, lud i Kościół<sup>61</sup>. Odnowienie ofiary Chrystus jest możliwe dzięki kapłaństwu i łasce kapłańskiej służby, dzięki działaniu Ducha Świętego<sup>62</sup>. Równocześnie Florus ciągle wskazuje, że ofiarę składa każdy – wierni jednoczą się z kapłanem przez wiarę i pobożność:

Zatem cały Kościół jest nazywany świętym kapłaństwem, (...) ponieważ bez wątplenia wszyscy wierni są członkami najwyższego kapłana, wszyscy naznaczeni olejem radości, zjednoczeni z ciałem Tego, który jest największym królem i prawdziwym kapłanem<sup>63</sup>.

Kościół rozprzestrzenia się na całej ziemi, jest święty i powszechny, ale to jednak nie tylko ci, którzy żyją na ziemi, ale i mieszkańcy nieba:

Zatem w jedności z nimi i czcigodnej pamięci jakby w prawdziwej świątyni Boga pobożność wiernych składa swoje ofiary i dary i dlatego są zjednoczeni razem, jakby ojcowie z synami i następcy z poprzednikami. Bo co to znaczy „zjednoczeni”, jeśli nie to, że mają ze sobą wspólnotę i jedność?<sup>64</sup>.

To w jedności z Kościołem możliwe jest czerpanie owoców z uczestnictwa w Eucharystii. Florus podkreśla, że msza jest tajemnicą Trójcy<sup>65</sup>, a każda z Osób Boskich ma

---

<sup>53</sup> Florus, *Invectio canonica*, [w:] Florus Lugdunensis, *Opera polemica*, ed. K. Zechiel-Eckes, E. Frauenknecht, Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis (CCCM 260), Turnhout: Brepols 2014, s. 24.

<sup>54</sup> PL 119, 15C.

<sup>55</sup> Act II, 1.

<sup>56</sup> Por. Act VI, 1.

<sup>57</sup> Por. Act LIII; LXIII.

<sup>58</sup> Por. Act XVII.

<sup>59</sup> Por. Act XLVI.

<sup>60</sup> Por. Act IV; XXII.

<sup>61</sup> Por. R. Schulte, *Die Messe als Opfer*, s. 161.

<sup>62</sup> Por. Act. LII

<sup>63</sup> Act LII, 3.

<sup>64</sup> Act LIV, 4.

<sup>65</sup> Udział trzech Osób Boskich w liturgii staje się dla Florusa okazją do zamieszczenie krótkiego wtrętu o charakterze etiologicznym – odwołując się do autorytetu apostołów, tłumaczy dlaczego modlitwa kierowana jest do jednej osoby Boskiej – por. Act XXXIII 5-7.

w niej swój udział. Ojciec jest źródłem<sup>66</sup> oraz celem ofiary i dziękczynienia<sup>67</sup>. Jednak to osoba Syna i chrystologia znajduje u Florusa najwięcej miejsca, co zostało podkreślone wyżej. Istotne staje się również działanie Ducha Świętego – Duch jest tym, który uświęca złożoną ofiarę<sup>68</sup>. Jego moc czyni ją doskonałą<sup>69</sup> i dzięki Jego działaniu ofiara staje świętym Ciałem i Krwią Chrystusa: „(Chrystus) sam mocą Ducha Pocieszyciela i niebieskiego błogosławieństwa sprawia, że chleb i wino są świętym Ciałem i Jego Krwią”<sup>70</sup>.

### 1. 5. Wpływ *De actione missarum* na inne komentarze do mszy świętej

Enrico Mazza uznał, że zamiar Florusa, to znaczy przygotowania komentarza ściśle związanego z tekstem liturgicznym i całkowicie pozbawionego jakichkolwiek elementów alegorycznych, mimo że godny pochwały, nie powiódł się, ponieważ jego dziełko wielokrotnie przedstawia *idem per idem*, a Florus nie potrafił wykorzystać całego bogactwa tekstu liturgicznego<sup>71</sup>. Jest to surowa ocena w zestawieniu z dwiema innymi, zacytowanymi wyżej, a traktującymi *De actione missarum* jak najpiękniejsze i najlepsze *expositio* tej epoki.

Mimo że liczba zachowanych rękopisów świadczyłaby o tym, że dziełko nie przeszło bez echa przynajmniej w Kościele lyońskim<sup>72</sup>, a wśród autorów, którzy korzystali z utworu Florusa, był współczesny mu Hincmar z Reims (†882 r.), który w swoim *De cavendis vitiis*<sup>73</sup> przytacza całe passusy z *De actione*, i te same myśli dotyczące idei Chrystusa jako kapłana i rozumienia ofiary<sup>74</sup>, to jednak współcześni Florusowi komentatorzy, mając przed sobą rozwiniętą i budzącą ciekawość interpretację alegoryczną, która bardziej odpowiadała ówczesnej pobożności, ocenili *De actione* podobnie jak E. Mazza, skoro w manuskrypcie do traktatu Prevotina z Cremony kopista zanotował:

Imiona tych, którzy zajmowali się boskim oficjum: Izydor, Raban, Amalariusz, Alkuin – nauczyciel Karola, Honoriusz, Rupert, Hugon od Świętego Wiktora, Jan Beleth, Prepozyt<sup>75</sup>,

---

<sup>66</sup> Por. Act LXIV, 10-11.

<sup>67</sup> Por. Act XXI, 1; XXXIII, 5.

<sup>68</sup> Por. Act XLIV, 1.

<sup>69</sup> Por. Act LIX, 1.

<sup>70</sup> Act LX, 4.

<sup>71</sup> E. Mazza, *L'action eucharistique. Origine, développement, interprétation*, trad. J. Mignon, Paris: Cerf 2005, s. 189-190.

<sup>72</sup> P. Duc, *Étude sur l'expositio missae*, s. 79.

<sup>73</sup> Hincmar von Reims, *De cavendis vitiis et virtutibus exercendis*, hrsg. D. Nachtmann, München: Monumenta Germaniae Historica 1998, s. 101-268.

<sup>74</sup> Por. P. Duc, *Étude sur l'expositio missae*, s. 80.

<sup>75</sup> A. Rauwel, *Expositio missae: essai sur le commentaire du canon de la messe dans la tradition monastique et scolastique*, (niepublikowana praca doktorska), Dijon: Université de Dijon, 2002, s. 34.

wymieniając wszystkich wielkich liturgistów do wieku XI, ale pomijając Florusa. Być może jednak wspomniane już wydanie krytyczne oraz praca doktorska z 2017 roku Dominique'a Vaniera spowoduje wśród współczesnych badaczy większe zainteresowanie myślą teologiczną Florusa, uważanego za prekursora nauki o realnej obecności Jezusa w Eucharystii<sup>76</sup>, a nawet za pośrednika między Augustynem a Tomaszem Akwinu<sup>77</sup>.

## 2. Spór Florusa z Amalariuszem

### 2.1 Geneza

Zasygnalizowana w rozdziale pierwszym jedna z teologicznych kontrowersji epoki związana był ze sporem między dwoma autorami zupełnie odmiennymi w sposobie prezentacji tematu *expositiones missae* z tej epoki: Florusem (jako przedstawicielem biskupa Agobarda) i Amalariuszem. Zazwyczaj mówi się o Florusie jako przeciwniku metody alegorycznej, a cały spór przedstawiany jest właśnie w kategorii sprzeciwu wobec metody zastosowanej przez Amalariusza w interpretacji liturgii. Jednak genezy tego sporu należy szukać w polityce<sup>78</sup>. Biskup Agobard, który poparł podział królestwa Franków między synów Ludwika Pobożnego, został przez Ludwika usunięty i zastąpiony na stolicy biskupiej przez Amalariusza. W Lyonie Amalariusz otoczony przez wrogich sobie duchownych, wiernych poprzedniemu biskupowi, naraził się im jeszcze bardziej, narzucając Kościołowi lyońskiemu swój antyfonarz i nakazując kopiowanie swojej pracy<sup>79</sup>. Po powrocie na katedrę w Lyonie Agobard rozpoczął proces zwalczania poglądów Amalariusza, w czym wydatnie pomógł mu jego zwolennik – diakon Florus, sprzeciwiający się równocześnie reformom biskupa Amalariusza.

Zarzuty wobec Amalariusza można odleźć w następujących pismach:

---

<sup>76</sup> Por. P. Duc, *Étude sur l'expositio missae*, s. 82.

<sup>77</sup> Por. D. Vanier, „*Sequitur in mysterio*”, s. 134.

<sup>78</sup> H. Lubac wyjaśnia jednak ten spór w kategoriach politycznych – por. H. de Lubac, *Corpus Mysticum. The Eucharist and the Church in the Middle Ages historical survey*, trans. G. Simmonds, Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press 2007, s. 266-267; por. G. d'Onofrio, *Historia teologii*, s. 78. Jeszcze inne podejście do genezy tego sporu prezentuje Dennis F. Sheehan, który twierdzi, że był to spór bazujący na różnym rozumieniu przez Amalariusza i Florusa terminów *sacramentum*, *mysterium* oraz *consecratio* – por. D. F. Sheehan, *Sacramentum in a ninth century controversy: A study of the use and development of sacramentum in the controversy between Amalarius of Metz and Florus of Lyons*, Roma: Pontificia Universita Gregoriana 1979.

<sup>79</sup> E. Knibbs, *Introduction*, [w:] Amalarius of Metz, *On the Liturgy*, vol. I, ed. and trans. E. Knibbs, London: Harvard University Press 2014, s. xxiii.

- *Opusculum I*<sup>80</sup>
- *Opusculum II*<sup>81</sup>
- *Opusculum III*<sup>82</sup>
- *Invectiva canonica Martini Papae in Amalarium officiographum*<sup>83</sup>
- *Contra Amalarium*<sup>84</sup>.

W pierwszym *opusculum* Florus prezentuje szereg błędów Amalariusza i prawdopodobnie jego pismo jest właściwie podsumowaniem wszystkich zarzutów przeciwko Amalariuszowi przedstawionych na synodzie w Quierzy<sup>85</sup>, w którym Florus sugeruje, że pisma Amalariusza są już szeroko rozpowszechnione<sup>86</sup>. Drugie *opusculum* mówi o skazaniu Amalariusza, a zatem powstało już po synodzie<sup>87</sup>, trzecie natomiast *opusculum* skierowane jest do ojców synodu w Quierzy (838 r.)

Florus w swoich pismach nazywa Amalariusza *praesumptor* – „zuchwalec”, który nie idzie za nauką Kościoła, a wręcz nią gardzi i próbuje opisać sprawy w sposób mistyczny lub alegoryczny (łac. *mistice et allegorice*)<sup>88</sup>. Takie podejście powoduje, że popadł w szaleństwo i próżność (łac. *vanitates et falsae insaniae*), plecie kłamstwa, wraca do błędów heretyków, a nie tylko do nich wraca, ale przedstawia je w sposób, na który żaden z heretyków nie wpadł<sup>89</sup>.

## 2. 2. Zarzuty

Spróbujmy prześledzić najważniejsze zarzuty Florusa. Pierwszy z nich jest teologiczny i dotyczy tzw. *corpus triforme*. Wydaje się, że dla Amalariusza kwestia *corpus triforme* nie była zbyt ważna, bo w jego *Liber officialis* zajmuje zaledwie kilka linijek tekstu.

<sup>80</sup> Florus Lugdunensis, *Opusculum adversum Amalarium I*, PL 119, kol. 74B-76C; *Amalarii epistolae* 13 [w:] MGH *Epistolae Karolini aevi*, t. III, s. 267-273.

<sup>81</sup> Florus Lugdunensis, *Opuscula adversum Amalarium II*, PL 119, kol. 80-94; *Flori relatio de concilio Carisiacensi* [w:] MGH *Concilia*, t. II, 2: *Concilia Aevi Carolini*, s. 778-782.

<sup>82</sup> Florus Lugdunensis, *Opusculum adversum Amalarium III*, PL 119, kol. 94-96; *Flori diaconi oratio in concilio Carisiacensi habita*, [w:] MGH *Concilia aevi Karolini*, t. II, 2, s. 769-777.

<sup>83</sup> *Invectiva canonica Martini Papae in Amalarium officiographum* [w:] *Amalari episcopi opera liturgica omnia*, t. I, s. 374-374. Za Florusem, jako autorem tego tekstu, opowiada się Klaus Zechiel-Eckes, por. K. Zechiel-Eckes, *Florus von Lyon als Kirchenpolitiker und Publizist*, Stuttgart: Thorbecke 1999, s. 35-47.

<sup>84</sup> Florus, *Contra Amalarium*, [w:] Florus Lugdunensis, *Opera polemica*, ed. K. Zechiel-Eckes, E. Frauenknecht, *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* (CCCM 260), Turnhout: Brepols 2014, s. 39-45.

<sup>85</sup> Por. P. Duc, *Étude sur l'expositio missae*, s. 28.

<sup>86</sup> Por. Op I 2.

<sup>87</sup> Por. P. Duc, *Étude sur l'expositio missae*, s. 28.

<sup>88</sup> Por. Op I 7.

<sup>89</sup> Por. Op I 7.

To dopiero Florus zamienił tę myśl w doktrynę, przypisując ją Amalariuszowi<sup>90</sup>. Florus buduje swoją polemikę w sposób klasyczny – cytuje wybrane fragmenty z *Liber officialis* i przeciwstawia im wybrane teksty z Pisma lub ojców Kościoła. Pierwszy, najważniejszy zarzut, dotyczy poniższego fragmentu *Liber officialis*:

Ciało Chrystusa, to znaczy tych, którzy zakosztowali już śmierci, oraz tych, którzy mają umrzeć, ma trzy postaci (łac. *triforme est corpus Christi*). Pierwsza mianowicie to święte i nieskalane ciało wzięte z Maryi Dziewicy, drugą jest ciało, które chodzi po świecie; trzecią – ciało, które leży w grobach. Częstka hostii, którą wpuszcza się do kielicha, ukazuje ciało Chrystusa zmartwychwstałego. Część, którą spożywa kapłan lub lud – ciało chodzące nadal po ziemi. Częstka pozostawiona na ołtarzu wyobraża ciało leżące w grobach<sup>91</sup>.

Zarzuty przeciwko Amalariuszowi sformułowane przez Florusa z Lyonu oraz Agobarda na podstawie tego fragmentu stały się powodem odrzucenia pism Amalariusza na synodzie w Quierzy, gdzie Amalariusz przedstawiony został jako arogant, który wprowadza świętokradzkie nowinki (łac. *profanae novitatis praesumptor*), gwałci pobożność (łac. *pietatis violator*) oraz dzieli na trzy części niebieski chleb<sup>92</sup>.

Florus przeciwstawia temu fragmentowi dwa autorytety – Pisma i ojców. Najpierw odwołuje się do *Listu do Koryntian*:

Czyż chleb, który łamiemy, nie jest udziałem w ciele Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z jednego i tego samego chleba (1Kor 10,16-17)<sup>93</sup>,

w którym trzy razy używa liczebnika „jeden” dla podkreślenia swojej myśli. Drugim autorytetem jest św. Augustyn. Florus wykorzystuje cytat z *De civitate Dei*: „To jest ofiara chrześcijan: wielu jest jednym ciałem Chrystusa” oraz *Sermones*<sup>94</sup>.

Chociaż na pierwszy rzut oka stwierdzenie Amalariusza zdaje się rzeczywiście naruszać doktrynę św. Pawła o jednym i niepodzielnym ciele Chrystusa (1Kor 16,17), a Florus z właściwą swoim pismom polemicznym gwałtownością Amalariuszowy tekst nazywa

mądrością zwierzęcą, diabelską, która wynosi się ponad wiedzę Boga, odwraca prawość wiary i ścieżkę prawdy w ludziach słabych<sup>95</sup>,

to jednak, jak zauważa Enrico Mazza, interpretacja Amalariusza dotycząca ciała Chrystusa nie jest doktryną, ale tylko komentarzem do obrzędu łamania chleba<sup>96</sup>, a zgodnie

---

<sup>90</sup> Por. E. Mazza, *The Celebration of the Eucharist*, s. 170.

<sup>91</sup> Off III, XXXV, 1; por. Florus, *Contra Amalarium*, s. 41.

<sup>92</sup> Por. Op I 4, Op II 5.

<sup>93</sup> Florus, *Contra Amalarium*, s. 41, tłum. B. Frontczak.

<sup>94</sup> Florus, *Contra Amalarium*, s. 41, tłum. B. Frontczak.

<sup>95</sup> *Invectio canonica Martini Papae in Amalarium Officiographum*, 31, tłum. B. Frontczak.

<sup>96</sup> Jest to również sformułowanie, które pojawiło się już u Tykoniusza.

z przyjętą metodą Amalariusza każda akcja liturgiczna powinna mieć swoje odniesienie do momentu męki Chrystusa, co powoduje, że każda przyjęta interpretacja jest dopuszczalna<sup>97</sup>. W *expositio Eclogae* także jest mowa o łamaniu hostii na trzy części, a to wydarzenie ma być odniesieniem do spotkania Jezusa z uczniami idącymi do Emaus:

Łamanie hostii oznacza to łamanie, które Chrystus uczynił wobec dwóch uczniów na drodze do Emaus. Z tego powodu niektórzy z biskupów mają zwyczaj, kiedy komunikują nawzajem, czynić trzy kawałki z jednej hostii, jako typ tych trzech, to znaczy Jezusa Chrystusa, Kleofasa i, jak mówią, Łukasza<sup>98</sup>.

Ponadto autor *Eclogae* widzi w tym działaniu z jednej strony wielość wspólnot kościelnych, z drugiej – jedną ich wiarę i zjednoczenie w jedności Chrystusa<sup>99</sup>. Klaus Zechiel-Eckes argumentuje, że pojęcie *corpus triforme* nie odnosi się do Eucharystii, ale do ciała wiernych, którzy razem tworzą Kościół<sup>100</sup>.

Kolejnym zarzutem jest już sposób interpretacji pewnych obrzędów (tu postu) i traktowania ciała Chrystusa jako złączonego z czterech żywiołów. Skoro i Chrystus przyjął ludzkie ciało, to także i On podlega czterem żywiołom, więc i w liturgii Wielkiego Piątku na to Chrystusowe ciało będą wskazywać cztery wersety responsorium:

Barankiem jest nasz Pan, który został wydany, gdy zaczynał się piętnasty dzień miesiąca, a na krzyż wstąpił w Dniu Przygotowana. Teraz o responsie, któremu towarzyszą cztery wersety. Nie ulega wątpliwości dla nikogo, że Chrystus jako człowiek składa się z czterech żywiołów. Jest czymś naturalnym dla człowieka, że składa się z ziemi, wody, powietrza i ognia. Kiedy On przyjął ludzką naturę, przyjął te cztery żywioły<sup>101</sup>,

Florus zaś ironicznie dodaje:

Ludzie, którzy układali pieśń ze słów Pisma, czynili to tak, jak się im zdawało słuszne. I dlatego jeśli człowiek do jednego responsorium dodaje cztery wersy, to nie ma nawet cienia niejasności, że robi to po to, aby kłamliwie zwodzić<sup>102</sup>.

<sup>97</sup> Por. E. Mazza, *The Celebration of the Eucharist*, s. 173.

<sup>98</sup> Ecl XXVI, 1.

<sup>99</sup> Ecl XXVI, 1. Interesujące jest jednak to, że wzmiankę o trzeciej części hostii pozostającej na ołtarzu można odnaleźć również u Innocentego III, który tę cząstkę interpretuje w sposób eschatologiczny, jako figurę i ogłoszenie zmartwychwstania ciał, które pozostaną w grobach do końca czasów – por. *Discussione sulla lezione Picasso [w:] Segni e riti nella chiesa altomedioevale occidentale*, t. 2, (Settimane di studio dal centro italiano di studi sull'alto medioevo XXXIII, 11-17 aprile 1985), Spoleto: Presso la sede del Centro 1987, s. 528. E. Mazza przytacza także informację dotyczącą rytu mozarabskiego, gdzie hostia łamana na dziewięć kawałków, układanych w kształt krzyża, oznacza dziewięć tajemnic życia Chrystusa od wcielenia do paruzji (wcielenie, narodzenie, obrzezanie, objawienie, męka, śmierć, zmartwychwstanie, chwała i królestwo) – por. E. Mazza, *The Celebration of the Eucharist: The Origin of the Rite and the Development of Its Interpretation*, s. 170. H. de Lubac zestawia całą dyskusję na temat rozumienia terminu *corpus triforme* – por. H. de Lubac, *Corpus Mysticum*, s. 263nn.

<sup>100</sup> K. Zechiel-Eckes, *Florus von Lyon*, s. 292.

<sup>101</sup> Off I, XIII, 3-4.

<sup>102</sup> Agobardus, *Contra libros quattuor Amalarii* IX, PL 104, kol. 344C, tłum. B. Frontczak. Jak zauważa M. Cristiani, jest to tekst zazwyczaj przypisywany Agobardowi, ale Wilmart sformułował hipotezę o Florusie,

Dla Florusa teksty liturgiczne są wyłącznie dziełem ludzkim i nie można doszukiwać się w ich układzie (w tym wypadku w liczbie cztery) tajemnic Ducha Świętego<sup>103</sup>.

Amalariusz odnosi posty w ciągu roku do symboliki liczby cztery, łączy je równocześnie z kondycją człowieka, pedagogicznie wskazując na ludzkie wady, z którymi warto w danym czasie roku walczyć. Swoją opinię wspiera autorytetem Augustyna:

Rok obraca się wokół czterech pór: wiosny, lata, jesieni i zimy. Te cztery pory roku mają zwyczaj odciągać nas od Bożej miłości z powodu związanych z nimi uciech, dlatego należy pościć w każdym czasie, aby mogły zostać powściągnięte nasze cztery żywioły<sup>104</sup>.

Florus jednak komentuje to tylko jednym, ośmieszającym zdaniem, jakoby motywem postu według Amalariusza miała nie być przemiana wewnętrzna, ale kolejne pory roku:

Cztery nakazane prawem posty w roku Amalariusz odnosi do czterech żywiołów w ciele człowieka, dzięki którym człowiek żyje, i twierdzi, że to z tego powodu się pości<sup>105</sup>.

Autorytetem, do którego odwoła się Florus, jest święty Paweł:

Baczenie, aby kto was nie zagarnął w niewolę przez tę filozofię będącą czymś oszustwem, opartą na ludzkiej tylko tradycji, na żywiołach świata, a nie na Chrystusie (por. Kol 2,8)<sup>106</sup>

oraz Augustyna, z komentarza do *Ewangelii wg św. Jana* 78,3.

Poznajmy bliźniaczą naturę Chrystusa: boską, w której równy jest On Ojcu, ludzką – od której Ojciec jest większy. Ale one są razem, zatem nie dwóch, ale jeden jest Chrystus, a Bóg jest Trójcą a nie czwórką. (...) Chrystus jest Bogiem i duszą i ciałem. Ale Bóg nie jest z żywiołów ani dusza. I nie żywioły zostały odkupione od śmierci, jak człowiek, ale, jak mówi Piotr, przyjdzie dzień Pański, gdy żywioły rozsypią się w ogniu (por. 2P 3,10.12)<sup>107</sup>.

Wobec tego zarzutu Marta Cristiani twierdzi, że Amalariusz jawi się tutaj jako ten, który próbuje pogodzić w porządku symboli i znaków chrześcijański antropocentryzm i rytm natury<sup>108</sup>. Wartością pism Amalariusza, jak argumentuje prof. Cristiani, jest bliskość czasu duchowego, czasu rytualnego i czasu naturalnego<sup>109</sup>. To u Amalariusza modlitwa zostaje połączona z wpływem dnia i nocy, cztery pory roku odpowiadają czterem elementom, które składają się na świat fizyczny i ciało człowieka, które znów przyjął Chrystus we wcieleniu, dlatego nad kielichem czyni się cztery znaki krzyża<sup>110</sup>. Ta symbolika liczby cztery wpisana

---

jako autorze tego tekstu – por. M. Cristiani, *Tempo rituale*, s. 484; por. również A. Wilmart, *Un lecteur ennemi d'Amalraire*, „Revue benedictine”, XXXVI (1924), s. 237.

<sup>103</sup> Por. Agobardus, *Contra libros quattuor Amalarii*, PL 104, kol. 344C.

<sup>104</sup> Off II, II, 3-4.

<sup>105</sup> Op I 4, tłum. B. Frontczak.

<sup>106</sup> Florus, *Contra Amalarium*, s. 42.

<sup>107</sup> Florus, *Contra Amalarium*, s. 42.

<sup>108</sup> Por. M. Cristiani, *Tempo rituale*, s. 484.

<sup>109</sup> Por. M. Cristiani, *Tempo rituale*, s. 485.

<sup>110</sup> Por. Off III, XXXI, 2, por. M. Cristiani, *Tempo rituale*, s. 484.



jest w życie człowieka i jego cielesność, w cztery pory roku<sup>111</sup>, zatem dotyczy to też Chrystusa. W ten sposób Amalariusz nadaje liturgii wartość kosmiczną, w której człowiek, złożony z czterech elementów, jest syntezą całego świata fizycznego<sup>112</sup>.

Co do Eucharystii, najbardziej znaczącym fragmentem u Florusa jest polemika z zaproponowanym przez Amalariusza „dramatem” męki Pańskiej<sup>113</sup>, jak M. Cristiani nazywa alegoryczne wyjaśnianie obrzędów mszy. Oczywiście należy zauważyć, że elementy tego dramatu pojawiają się już wcześniej u Germana z Konstantynopola czy Germana z Paryża. Całą rozbudowaną i logicznie powiązaną interpretację przez Amalariusza w księdze III *Liber officialis* Florus streszcza w czterech zdaniach, a sprzeciw Florusa wobec metody alegorycznej ma, jak się wydaje, na celu głównie ośmieszenie przeciwnika. W końcu gdy o chodzi o przyjętą metodę, Florus odnosi się do niej tylko w jednym miejscu (a zwykle przedstawiany jest jako przeciwnik metody alegoryzującej, z tekstu jednak wynika, że (pomijając już powody polityczne), kwestię alegorii traktował jako tylko jedną z okazji do zaatakowania przeciwnika:

Kielich Pana nazywa grobem, prezbitera – Józefem z Arymatei, archidiacona – Nikodemem – jakby tymi, którzy pochowali Chrystusa, pochylonych diakonów – apostołami, którzy pochylają się, jakby chcieli się ukryć w czasie męki, a subdiakonów, którzy stoją wyprostowani, nazywa kobietami stojącymi przy grobie. Jedną część modlitwy, w czasie której dokonuje się konsekracja Ciała Pana, odnosi do modlitwy Jezusa na Górze Oliwnej, a drugą – do modlitwy Chrystusa wiszącego na krzyżu, a potem kolejną część – nie wiem nawet, jak to niedorzecznie dzieli – do modlitwy Chrystusa umierającego. A gdy prezbiter się pochyla – to oznacza: „A pochyliwszy głowę, oddał ducha” (J 19,30)<sup>114</sup>. Oraz: prezbiter to Józef z Arymatei, archidiacon – Nikodem, kielich to grób, ofiarę Ciała Pańskiego nazywa ukrzyżowaniem. Drewniane elementy to nauczyciele, belka to krzyż, lina, za którą się ciągnie [dzwon], to wiara, dzwon – język, ręce ciągnącego – życie kontemplacyjne, a gdy opuszcza się je w dół – życie czynne<sup>115</sup>.

Kolejne zarzuty dotyczą rzekomych twierdzeń Amalariusza o ludziach bez grzechu<sup>116</sup>, co ma być gorsze, zdaniem Florusa, od herezji Pelagiusza, oraz dwóch ołtarzy czy też składania dwóch ofiar w czasie mszy<sup>117</sup>. Jako kontrę Florus przytacza, zgodnie z przyjętą metodą, słowa z Pisma Świętego oraz ojców:

Jak Kościół nie ma dwóch rodzajów wiary albo dwóch chrztów, tak nie ma dwóch ołtarzy lub dwóch ofiar. Święty Hieronim tak pisze w komentarzu do *Księgi Izajasza*: „Mówi się:

---

<sup>111</sup> Por. Off II, II.

<sup>112</sup> M. Cristiani, *Simbolismo liturgico e mediazioni culturali*, s. 51-52.

<sup>113</sup> „Dramma della passione” – M. Cristiani, *Tempo rituale*, s. 485.

<sup>114</sup> Op I 3, tłum. B. Frontczak.

<sup>115</sup> Op II 5, tłum. B. Frontczak.

<sup>116</sup> Off III, XXII, 6-7.

<sup>117</sup> Por. Florus, *Contra Amalarium*, s. 43.

jeden ołtarz, tak jak jedna jest wiara i jeden chrzest, i jeden Kościół. I tak jest jeden chleb Ciała Chrystusa i kielich Jego jednej Krwi<sup>118</sup>.

Zarzuty Florusa wobec Amalariusza podsumowuje Hans A. Reinhold: Dla Florusa alegoria w wydaniu Amalariusza jest już nie tyle alegorią, ile superalegorią<sup>119</sup>. Florus jest jak ojcowie Kościoła – rozumie alegorię w interpretacji Pisma (sam też w *De actione missarum* wykorzystuje ugruntowaną Pawłową typologię Melchizedek-Chrystus), ale nie przychodzi mu do głowy, że można przenieść to na liturgię. Dla Florusa chleb trzeba połamać, aby go rozdać, a ręce umyć, aby były czyste, dlatego tak bardzo oburza się na Amalariuszową *vanissima fabulositas*<sup>120</sup>.

W opinii Marty Cristiani Amalariusz uważał (czego nie zrozumiał Florus), że wszystko na świecie niejako istnieje dla rytuału i można to wykorzystać, aby komentarz liturgiczny ożywić, jak również użyć całej dostępnej wiedzy, odwołania do tradycyjnej symboliki, ale także nawet naiwnej czasem alegorii<sup>121</sup>. Natomiast zdaniem Claudio Cortoni powodem niezrozumienia myśli Amalariusza było niewątpliwe krzyżowanie się w jego tekstach dwóch tradycji – zachodniej i wschodniej i adaptacji tej drugiej<sup>122</sup>.

\*\*\*

W ostatnim rozdziale niniejszej rozprawy zwrócono uwagę na szczególne *expositio* z IX wieku – *De actione missarum* Florusa z Lyonu. Na jego wyjątkowe miejsce w zbiorze *expositiones missae* wskazują dwa elementy. Po pierwsze pisemko zalicza się do *expositiones ad litteram* i nie wykorzystuje w wyjaśnianiu mszy świętej interpretacji alegorycznej. Po drugie – jego autor podjął próbę głębokiego teologicznego podejścia do komentowania przebiegu mszy, skupiając się nie tyle na jej zewnętrznej formie, ile na warstwie teologicznej, przede wszystkim teologii kanonu. Być może ta oryginalność Florusa, jak również polityczna sytuacja, w której przyszło mu działać, a która stała się powodem zdecydowanego sprzeciwu wobec pism i poglądów Amalariusza, spowodowały nikłe zainteresowanie późniejszych liturgistów nim oraz jego *opusculum*.

---

<sup>118</sup> Florus, *Contra Amalarium*, s. 43, tłum. B. Frontczak.

<sup>119</sup> Por. H. A. Reinhold, *The Pyrric Victory of Florus of Lyons*, [w:] *Liturgy for the people; essays in honor of Gerald Ellard, S.J. 1894-1963*, ed. W. J. Leonard, Milwaukee: Bruce Pub Co. 1963, s. 208.

<sup>120</sup> Por. H. A. Reinhold, *The Pyrric victory*, s. 209. *Fabulositas* – Op II 7.

<sup>121</sup> Por. M. Cristiani, *Simbolismo liturgico e mediazioni culturali*, s. 53.

<sup>122</sup> Por. C. U. Cortoni, „*Habeas corpus*”, s. 54.

## Zakończenie

Przedmiotem niniejszej rozprawy doktorskiej były komentarze do mszy, nazywane *expositiones missae*, pochodzące z IX wieku, a zwłaszcza charakterystyczna dla nich metoda interpretacyjna. Praca zrealizowała cele przedstawione we wstępie. Przeprowadzona analiza *expositiones* pozwoliła na pokazanie obrazu dziewiętnowiecznej liturgii w państwie Karolingów, sposobu jej wyjaśniania oraz edukacji i formacji duchowieństwa i wiernych, która, powodowana konkretną sytuacją historyczną i kulturową stała się przyczyną udoskonalenia i rozpowszechnienia zastosowanej w nich szeroko rozumianej alegorii. Alegoria, zwłaszcza rememoratywna, pozwoliła duchownym i wiernym na głębsze uczestnictwo w liturgii i tym samym w życiu Jezusa Chrystusa. Odnajdywanie w liturgii Eucharystii niejako odbicia obrazów ze Starego Testamentu (typologia) wskazuje na Kościół, który w liturgii przekracza czasy i rzeczywistości. Te dwa rodzaje alegorii, rememoratywna i typologia, kierują w konsekwencji wiernych przez wskazówki moralne (tropologia) ku zmianie sposobu życia. Dla duchownych interpretacja alegoryczna staje się cennym narzędziem edukacyjnym do stosowania wobec wiernych oraz formacyjnym dla nich samych. Autorzy *expositiones missae* chcieli przybliżyć duchownym, a za ich pośrednictwem wiernym, ofiarę Jezusa Chrystusa jako zrozumiałą, mimo nieznanostki języka, w którym liturgia była sprawowana<sup>1</sup>. Pomimo spotykanej negatywnej oceny takiej metody interpretacji i związanej z nią równocześnie edukacji – od czasów Florusa do współczesnych badaczy<sup>2</sup> – interpretacja alegoryczna pozostała na długi czas chętnie wykorzystywaną metodą, co zostanie zasygnalizowane jeszcze poniżej.

Ponieważ do tej pory nie prowadzono w Polsce całościowych badań nad wyjaśnianiem liturgii w wieku IX na terenie państwa Karolingów, wkładem pracy doktorskiej w rozwój nauki jest pierwsze takie opracowanie dziewiętnowiecznych *expositiones* oraz klasyfikacja przedstawionych w nich alegorii. Po raz pierwszy także przetłumaczone zostały na język polskie niektóre teksty *expositiones missae*. Być może takie przedstawienie nieznanego tematu będzie przyczynkiem do innych badań nad rozumieniem liturgii w przeszłości, ponieważ autorka pracy zdaje sobie sprawę, że powyższa dysertacja nie wyczerpała wszystkich aspektów alegorii w liturgii w IX wieku. Z pewnością uzupełnienia wymagałoby przybliżenie innych autorów zajmujących się liturgią w tym czasie (np. Alkuina, Walafrida Strabona, Paschazjusza Radberta), których tłumaczeń na

---

<sup>1</sup> Por. M. Zahajkiewicz, *Trwale wartości*, s. 64.

<sup>2</sup> Opinie niektórych zostały przytoczone we *Wstępie* rozprawy.

język polski wciąż brakuje, oraz zebranie powstałych przed wiekiem IX źródeł typu alegoryzującego, co mogłoby posłużyć do poznania początków zastosowania tej metody w liturgii, dopełniając w ten sposób aneks powyższej dysertacji, który zbiera interpretacje alegoryczne z tekstów badanych przez autorkę pracy.

Kolejne badania można by poświęcić czy to każdemu z autorów z osobna, czy też wspólnym dla nich tematom<sup>3</sup>. Warto również zwrócić uwagę na autorów komentarzy do mszy z wieków późniejszych, którzy będą chętnie wykorzystywać wypracowane już alegorie.

Zanim wskazani zostaną niektórzy późniejsze autorzy i ich komentarze do mszy, którzy wykorzystują interpretację alegoryczną, należy zauważyć, że taka interpretacja liturgii miała również wpływ na sposób widzenia wnętrza świątyni i jej architekturę, a także powstanie dramatu liturgicznego<sup>4</sup>.

W przypadku architektury badacze podkreślają, że nie tylko sama Eucharystia miała być obrazem życia Jezusa Chrystusa, ale i wnętrze świątyni miało kierować myśl ku wydarzeniom z Jego życia<sup>5</sup>. Taką wzorcową świątynią pod tym względem była Centula/Saint-Riquier, gdzie postawiono ołtarze odpowiadające najważniejszym miejscom Ziemi Świętej związanym z życiem Jezusa Chrystusa, np. ołtarz *Nativitas, Passio*. W ten sposób mnisi niejako mogli wędrować w czasie liturgii po miejscach związanych z życiem Jezusa Chrystusa<sup>6</sup>.

Zasadniczym wpływem alegorystów, z Amalariuszem na czele, z IX wieku będzie niejako nałożenie męki Zbawiciela na Eucharystię, nawet w wypadku komentarzy mniej

---

<sup>3</sup> Jak uczynił to np. Waldemar Pałęcki analizując interpretacje alegoryczne okresu przed Wielkanocą u autorów średniowiecznych – por. W. Pałęcki, *The Time of Preparation for the Pasch in the Light of Medieval Allegory*, „*Verbum vitae*” 38 (2020) nr 1, s. 281-299.

<sup>4</sup> Por. A. Wolański, *Dramat liturgiczny w średniowieczu*, Wrocław: Wydawnictwo Akademii Muzycznej 2005, s. 7-12. Są badacze, którzy liturgię w IX wieku traktują już jako rodzaj dramatu liturgicznego – por. Y. Hirn, *The Sacred Shrine*, London: Macmillan 1912, s. 75-88, który jednak nie nazywa liturgii dramatem, ale symboliczną reprezentacją życia i śmierci Chrystusa (ang. *symbolic representation*); K. Young, *The Drama of the Medieval Church*, vol. 1, Oxford: Clarendon Press 1933, czy przytaczane już pozycje O. B. Hardisona i Ch. Schusenberg.

<sup>5</sup> Naturalnie pierwszym krokiem była interpretacja alegoryczna już istniejącej przestrzeni liturgicznej, np. u Germana z Konstantynopola czy Wilhelma Duranda – por. przywoływany już artykuł V. Marinis, *The Historia Ekklesiastike kai Mystike Theoria*, czy B. Wronikowski, *Alegoryczna interpretacja świątyni w pierwszej księdze *Rationale divinatorum officiorum Wilhelma Duranda**, [w:] *Przestrzeń liturgiczna*, (Ad Dominum t. 4), red. A. Sielepin, J. Superson, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II 2019, s. 125-164.

<sup>6</sup> J. Nowiński, *Ars eucharistica. Idee, miejsca i formy towarzyszące przechowywaniu eucharystii w sztuce wczesnochrześcijańskiej i średniowiecznej*, Warszawa: Wydawnictwo Neriton 2000, s. 69; por. również F. Ohly, *Die Kathedrale als Zeitenraum zum Dom von Siena*, [w:] F. Ohly, *Schriften zur Mittelalterlichen Bedeutungsforschung*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1983, s. 177.

skłonnych do alegoryzowania<sup>7</sup>. Introit interpretowany będzie za Amalariuszem jako oczekiwanie ludzi Starego Testamentu na przyjście Chrystusa (np. Ivo z Chartres, Hildebert z Le Mans, Honoriusz z Autun, który rozwija alegoryczną interpretację introitu, dzieląc go na trzy części<sup>8</sup>, czy William z Malmesbury), kolekta, w *expositiones* z IX wieku oznaczająca przepowiadanie Jezusa Chrystusa, dla późniejszych autorów stanie się pozdrowieniem, którym powitał zmartwychwstały Chrystus swoich uczniów, oraz może być błogosławieństwem dla ludu i sług ołtarza (Jan z Averanches<sup>9</sup>) albo całością modlitw, które Zbawiciel zanosił za swego życia na ziemi (Rupert z Deutz<sup>10</sup>).

Przy interpretacji kanonu ugruntowane jest już wyjaśnianie tej części mszy jako męki Jezusa Chrystusa. Przykładowo Rupert z Deutz przedstawia interpretację wyraźnie bazującą na tych dziewięciowiecznych<sup>11</sup>. Honoriusz z Autun będzie natomiast rozwijał tę interpretację z detalami: Celebrans wyciągający ręce oznacza Jezusa Chrystusa wiszącego na krzyżu, a ołtarz to krzyż. Na słowa *Hanc igitur oblationem* kapłan pochyla się na znak, że właśnie rozpoczęła się męka, uniesienie hostii i kielicha – to wywyższenie Zbawcy na krzyżu. Na słowa *Per ipsum* przypominamy sobie zdjęcie Jezusa Chrystusa z krzyża i Jego pogrzeb<sup>12</sup>. Te przykłady można by mnożyć<sup>13</sup>.

---

<sup>7</sup> Np. „Trzeba zauważyć, że w całym kanonie dokonuje się najwłaściwsze wspomnienie (łac. *commemoratio*) męki Pańskiej” – Bernoldus Constantiensis, *Micrologus de ecclesiasticis observationibus*, PL 151, kol. 987, tłumaczenie zdania - B. Frontczak; por. H. Bricout, *L'interprétation allégorique*, s. 72.

<sup>8</sup> „Per versum propheticum ordo prophetarum insinuat, per quos Christus nasciturus pronuntiabatur. Per Gloria Patri ordo apostolicus commemoratur, per quos Christus iam venisse praedicatur, a quibus et Trinitas ecclesiae insinuat. Per introitum secundo repetitum adhuc venturus ad iudicium narratur” – Honorius, *Gemma animae* I, 6, PL 172, kol. 545D.

<sup>9</sup> Por. Joannes Rotomoganensi, *Liber de officiis ecclesiasticis*, PL 147, kol. 0027-0062.

<sup>10</sup> Por. Rupertus Tuitiensis, *De diviniis officiis*, PL 170, kol. 0009 - 0333.

<sup>11</sup> Por. W. Pałęcki, „*Canon Missae*”, s. 111-113.

<sup>12</sup> Por. D. L. Mosey, *Allegorical Interpretations*, s. 168.

<sup>13</sup> Do najważniejszych późniejszych *expositiones missae* należą: z XI w. Bernona z Reichenau *Libellus de quibusdam rebus ad missae officium pertinentibus*, w którym autor unika alegoryzmów, Bernolda z Konstancji *Micrologus de ecclesiasticis observationibus*, Jana z Avranches i Piotra Damiani. W XII w. powstał Odon z Cambrai *Expositio in canonem missae*, Iwona z Chartres *De convenientia veteris et novi sacrificii*, Jana Beletha *Rationale divinatorum officiorum*, Sykarda z Kremony *Mitræ*, Hildeberta *Liber de expositione missae*, Honoriusza z Autun *Sacramentarium* i *Gemma animae*. Z XIII wieku pochodzą Wilhelma Duranda *Rationale divinatorum officiorum* (szeroko rozpowszechnione jeszcze po Soborze Trydenckim) i papieża Innocentego III *De sacro altaris mysterio*, a z XIV – wielokrotnie wznawiane podręczniki dla duchowieństwa G. de Montrochera *Manipulus curatorum* i Henryka St. z Hesji *Secreta sacerdotum*. W XV w. powstał podręcznik dla duchownych Jana ze Ścinawy *Resolutorum dubiorum circa celebrationem missarum occurrentium* i obszerny traktat Gabriela Biela *Canonis missae expositio*, rozpowszechniony również w skróconej wersji jako *Sacri canonis missae expositio brevis*, w XVI w. J. Ecka *De sacrificio missae*, w którym autor odstąpił od alegorycznego tłumaczenia mszy na rzecz przedstawienia jej doktryny teologicznej w kontrowersji z luteranami – por. M. Zahajkiewicz, *Msza święta w Polsce*, s. 152-164.

Pewne myśli rozwijane są również przez autorów wschodnich, np. Mikołaja z Andidy, Mikołaja Kabasilasa, Symeona z Tesalonik (np. odczytanie epistoły to przepowiadanie uczniów)<sup>14</sup>.

Tego typu traktaty nie pozostały bez echa także na gruncie polskim. Trzeba zauważyć, że *expositio* zawarte w średniowiecznym Kodeksie Matyldy, prezencie dla króla Mieszka II, jest właśnie tekstem *De celebratione missae* Remigiusza z Auxerre<sup>15</sup>. Natomiast komentarze do mszy polskich autorów powstają od końca XIV wieku, a głównie w wieku XV, początkowo jako małe dziełka, a potem dołączane do ustaw synodów<sup>16</sup>. Zebrał te pisma i skrótowo omówił Marek Zahajkiewicz, warto przytoczyć za tym badaczem kilka imion ich autorów: Jan Isner, Jan z Kluczborka, Andrzej z Kokorzyna (stosujący metodę alegoryczną), Mikołaj z Błonia, Stanisław Brasiatoris<sup>17</sup>, którzy

chcieli przekazać kapłanom i adeptom do stanu duchownego umiejętność prawidłowego i godnego sprawowania wspaniale rozwiniętej w tamtym okresie liturgii. Można postawić sobie pytanie: czy był to tylko przekaz samych ceremonii? Jakie dostrzegano ukryte wartości w liturgii? Jak w ogóle ją rozumiano?<sup>18</sup>.

Większość tych traktatów nie doczekała się jeszcze, niestety, wydania krytycznego.

Powstające po Soborze Trydenckim komentarze do mszy skupiały się przede wszystkim na wykładzie nauki katolickiej (sformułowanej na tym soborze) i polemice z innowiercami, oraz ścisłym trzymaniu się rubryk, których „skrupulatne przestrzeganie miało być wyrazem nie tylko kapłańskiej rzetelności, ale i głębokiego duchowego zaangażowania”<sup>19</sup>, jednak autorzy niektórych komentarzy w dalszym ciągu wykorzystują interpretację alegoryczną, chociaż raczej w formule katechezy czy homilii<sup>20</sup>. Interesującymi przykładami wykorzystania alegorii w katechezie są dwa podręczniki z XVII i XVIII wieku.

---

<sup>14</sup> P. F. Bradshaw, M. E. Johnson, *The Eucharistic Liturgies*, s.190-191.

<sup>15</sup> Por. B. Kürbis, *Opracowanie*, [w:] *Kodeks Matyldy: księga obrzędów z kartami dedykacyjnymi*, opr. B. Kürbis i in., (Monumenta sacra Polonorum t. 1), Kraków : Polska Akademia Umiejętności 2000, s. 113-114; tłumaczenie zawartego tam *expositio* – B. Bolz, *Zwięzły wykład mszy św. według Liber officiorum*, „Studia Gnesnensia” 7 (1982-1983), s. 363-379 oraz „Studia Gnesnensia” 8 (1984-1985), s. 268-292.

<sup>16</sup> Por. M. Zahajkiewicz, *Trwale wartości*, s. 61-68.

<sup>17</sup> Por. M. Zahajkiewicz, *Polskie traktaty teologiczno-duszpasterskie okresu przedtrydenckiego*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” 21 (1970), s. 206-208. Z późniejszych *expositiones missae* na uwagę zasługują A. Krzyckiego *De ratione et sacrificio missae*, J. Herbosta *Opisanie i wykład mszy świętej*, Mikołaja z Wilkowiecka *Interpretatio missae*, przeznaczone dla duchownych oraz *O mszy świętej opisanie* dla wiernych; do *expositiones missae* zbliżone były pochodzące z potrydenckiego okresu komentarze do mszy H. Powodowskiego i A. Jungi – por. M. Zahajkiewicz, *Msza święta w Polsce*, s. 165-178.

<sup>18</sup> M. Zahajkiewicz, *Trwale wartości*, s. 63.

<sup>19</sup> M. Kuran, *O przykładach zastosowania alegoryzmów*, s. 102.

<sup>20</sup> Por. M. Kuran, *O przykładach zastosowania alegoryzmów*, s. 102. Ojcowie Soboru Trydenckiego nie zakazali w żadnym ze swoich dokumentów interpretacji alegorycznej, natomiast dokumenty z sesji 21 tegoż soboru wskazują rzeczywiście na wiele nadużyć liturgicznych, a niektóre z nich mogły wynikać z takiej właśnie interpretacji – por. *Dokumenty Soborów Powszechnych: tekst łaciński i polski*, t. 4, (1511-1870). Lateran V, Trydent, Watykan I, opr. A. Baron, H. Pietras, Kraków: Wydawnictwo WAM-Księża Jezuici 2007, s. 651.

Pierwszy z nich Gregora Rippela, to *Die Schönheit der katholischen Kirche: dargestellt in ihren äusseren Gebräuchen in und außer dem Gottesdienste für das Christenvolk* (pol. *Piękności Kościoła katolickiego*), gdzie w formie fikcyjnej rozmowy między Szymonem, który zadaje pytania, a proboszczem na nie odpowiadającym czytelnik pouczany jest nie tylko o historycznym pochodzeniu obrzędów, ale także w sposób alegoryczny o różnych obrzędach liturgicznych w roku kościelnym czy przedmiotach używanych w liturgii, w czym wyraźnie widać wpływ wcześniejszych alegorystów, np. kadzidło to znak wonności, którym namaszczone ciało Jezusa Chrystusa po śmierci<sup>21</sup>, procesje wokół kościoła mają przypomnieć zstąpienie Chrystusa do otchłani i radość uwolnionych stamtąd dusz, a także skierować umysły wiernych ku niebieskiej ojczyźnie<sup>22</sup>. Drugi przykład to *Thesaurus sacrorum rituum* Bartłomieja Gavantiego z 1740 roku. W jego drugiej części zatytułowanej *Mistica expositio missae secundum ordinem totius vitae Christi* autor – zgodnie z tytułem – wyjaśnia znaczenie każdego momentu mszy w odniesieniu do życia Jezusa Chrystusa. Prefacja to wjazd Mesjasza do Jerozolimy, kanon – wspomnienie męki Pańskiej, moment konsekracji to ostatnia wieczerza<sup>23</sup>.

Z polskich autorów warto wskazać jeszcze ks. Feliksa Cozela i jego dziełko *Msza święta. Jej znaczenie, pożytki, obrzędy i sposoby słuchania*<sup>24</sup>, w którym – po części pierwszej i drugiej, w których autor traktuje o istocie mszy, podaje wskazówki prawne oraz szereg modlitw, w trzeciej, zatytułowanej *Trzy sposoby słuchania mszy*, jako jeden ze sposobów przedstawia właśnie alegorezę – wierny w kolejnych momentach mszy ma przypomnieć sobie wydarzenia z życia Jezusa, np. wejście kapłana na mszę to przyjście Chrystusa w ludzkim ciele na świat, śpiew *Gloria* – Boże narodzenie w stajni, w czasie kanonu przeżywamy cud rozmnożenia chleba. Innym sposobem – też alegorycznym – słuchania mszy jest przypominanie sobie wydarzeń męki Pańskiej, zatem introit i pocałunek ołtarza ma przypominać pocałunek Judasza dany Jezusowi, ewangelia to zaparcie się Piotra (autor zatem odwraca alegorię – słuchanie Ewangelii miałoby kierować serca wiernych ku wypełnianiu w życiu słowa Bożego, a postać Piotra pokazuje sytuację odwrotną), prefacja to droga krzyżowa<sup>25</sup>.

---

<sup>21</sup> Por. G. Rippel, *Piękności Kościoła katolickiego przedstawione w zewnętrznych uroczystościach, obrzędach i zwyczajach*, t. 1, tłum. N. Bieroński, Pulaski, Wis.: „Miesięcznik Franciszkański” 1908, s. 110.

<sup>22</sup> G. Rippel, *Piękności Kościoła katolickiego*, s. 206.

<sup>23</sup> Bartholomeus Gavantus, *Thesaurus sacrorum rituum*, t. 2, Romae: Salvioni 1736-1738, s. 172.

<sup>24</sup> F. Cozel, *Msza Święta. Jej znaczenie, pożytki, obrzędy i sposoby słuchania*, (wyd. I uwspółcześnione) Warszawa: Te Deum 1998.

<sup>25</sup> F. Cozel, *Msza Święta*, s. 184-191.

Przedstawione w zakończeniu przykłady tekstów wykorzystujących w dalszym ciągu metodę alegoryczną wyraźnie wskazują na potrzebę takich wyjaśnień, a także dają wskazówki, w jaki sposób – uwzględniając potrzeby, mentalności i uwarunkowania kulturowe – można przykazywać wiedzę i formować odbiorców liturgii. Dla wielu wiernych także dzisiaj teksty i obrzędy mszy pozostają wciąż jeszcze do odkrycia, być może zatem dla osób odpowiedzialnych za formację liturgiczną lektura *expositiones missae* stałaby się cennym źródłem pozyskania metod formacji? A jedni i drudzy mogliby powtórzyć za Amalariuszem: „Mam gorące pragnienie, aby (...) się dowiedzieć, czym jest temat w jego najgłębszej istocie”<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> Off I, krótka przedmowa, s. 66.



## Bibliografia

### Źródła

#### I. Źródła podstawowe

Amalarius Metensis, *Canonis missae interpretatio*, [w:] *Amalarii Episcopi Opera liturgica omnia*, t. 1, ed. J.M. Hanssens, (Studi e Testi 138), Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana 1948, s. 283-338.

Amalarius Metensis, *Liber Officialis*, [w:] *Amalarii Episcopi Opera liturgica omnia*, t. 2, ed. J. M. Hanssens, (Studi e Testi 139), Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana 1948.

Amalarius Metensis, *Missae Expositionis Geminus Codex*, [w:] *Amalarii Episcopi Opera liturgica omnia*, t. 1, ed. J. M. Hanssens, (Studi e Testi 138), Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana 1948, s. 255-281.

Amalarius z Metz, *Dzieła*, t. I: *Święte Obrzędy Kościoła*, red. T. Gacia, wstęp J. A. Ihnatowicz, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2016.

Amalarius z Metz, *Dzieła*, t. II: *Porządek Antyfonarza. Inne pisma o świętych obrzędach. Reguły życia duchownych i mniszek*, red. T. Gacia, wstęp J. A. Ihnatowicz, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2016.

Amalar of Metz, *On the Liturgy*, vol. I-II, ed. and trans. E. Knibbs, London: Harvard University Press 2014.

*Dominus vobiscum*, [w:] *Amalarii Episcopi Opera liturgica omnia*, t. 1, ed. J. M. Hanssens (Studi e Testi 138), Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana 1948, s. 283-338.

*Eclogae de ordine Romano*, [w:] *Amalarii Episcopi Opera liturgica omnia*, t. 3, ed. J. M. Hanssens, (Studi e Testi 140), Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana 1948, s. 225-265.

Florus Lugdunensis, *Opusculum de actione missarum*, [w:] P. Duc, *Etude sur l'expositio missae de Florus de Lyon suivie d'une edition critique*, Belley: Imprimerie Chaduc 1937.

Florus Lugdunensis, *Opusculum de actione missarum*, [w:] D. Vanier, „*Sequitur in mysterio*” *L'opusculum de actione missarum de Florus de Lyon*, t. I, texte de travail, (dodatek do niepublikowanej rozprawy doktorskiej), Paris: Institut Catholique de Paris 2017.

Hrabanus Maurus, *De institutione clericorum. Über die Unterweisung der Geistlichen*, t. 1/2, Lateinisch-Deutsch, übersetzt und eingeleitet D. Zimpel, (Fontes Christiani 61), Turnhout: Brepols 2006.

Rabano Mauro, *La formazione dei chierici*, trad. L. Samarati, Roma: Città Nuova 2002.

*Introitus missae quare* (Ordinis totius missae expositio altera), [w:] *Amalarii Episcopi Opera liturgica omnia*, t. 3, ed. J. M. Hanssens, (Studi e Testi 140), Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana 1948, s. 316-321.

*Missa pro multis* (Ordinis totius missae expositio prior), [w:] *Amalarii Episcopi Opera liturgica omnia*, t. 3, ed. J. M. Hanssens, (Studi e Testi 140), Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana 1948, s. 296-315.

*Primum in ordine* [w:] D. Mazzuconi, *La diffusione dell'expositio missae „Primum in ordine” e l'expositio orationis Dominicae cosiddetta milanese*, Milano: Centro Ambrosiano di Documentazione e Studi Religiosi 1982.

Remigius Autissiodorensis, *De celebratione missae*, PL 101, kol. 1246-1271.

## II. Źródła wtórne

*Admonitio generalis* [w:] MGH, *Fontes iuris Germanici antiqui ad usum scholarum separatim editi*, t. XVI, ed. H. Mordek, K. Zechiel-Eckes, M. Glatthaar, Hannover: Hahnsche Buchhandlung 2012, s. 179-238.

Agobardus, *Contra quattuor libros Amalarii episcopi*, PL 104, kol. 0339A-0350B.

Alcuinus, *De divinis officiis*, PL 101, kol. 1173-1286.

Ambroży z Mediolanu, *Wyjaśnienie symbolu. O tajemnicach. O sakramentach*, przekład, wstęp i opracowanie L. Gładyszewski, Kraków: Wydawnictwo WAM – Księża Jezuiti 2004.

Augustyn, *O Trójcy Świętej*, tłum. M. Stokowska, Kraków: „Znak” 1996.

Beda Venerabilis, *De schematibus et tropis*, PL 90, kol. 0175-0186D.

Beda Venerabilis, *De tabernaculo et vasis eius*, PL 91, kol. 0393-0498D.

Bernoldus Constantiensis, *Micrologus de ecclesiasticis observationibus*, PL 151, kol. 0973-1022.

*Capitulare missorum speciale*, [w:] MGH, *Capitularia regum Francorum*, t.I, ed. A. Boretius, Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani 1883, s. 102-104.

*Capitula de examinandis ecclesiasticis* (802), [w:] MGH *Capitularia regum Francorum*, t. I, ed. A. Boretius, Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani 1883, s. 109-111.

*Capitulare missorum* (803), [w:] MGH, *Capitularia regum Francorum*, t. I, ed. A. Boretius, Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani 1883, s. 115.

*Capitulare missorum in Theodonis villa datum primum, mere ecclesiasticum*, [w:] MGH, *Capitularia regum Francorum*, t. I, ed. A. Boretius, Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani 1883, s. 121.

Cassianus, *Collationes*, PL 49, kol. 0477-1328C.

*Chronicon Moissiacense*, [w:] MGH, *Scriptores (in Folio) I: Annales et chronica aevi Carolini*, ed. G., H. Pertz, Hannover: Impensis Bibliopolii aulici Hahniasi 1826, s. 280-313.

*Concilia Rispacense, Frisingense, Salisburgense*, [w:] MGH, *Concilia*, t. II, 1: *Concilia aevi Carolini*, rec. A. Werminghoff, Hannover-Leipzig: Impensis Bibliopolii Hahniasi 1908, s. 205-220.

Cozel, F. *Msza Święta. Jej znaczenie, pożytki, obrzędy i sposoby słuchania*, (wyd. I uwspółcześnione) Warszawa: Te Deum 1998.

Cyprianus, *Epistula*, [w:] Cyprianus, *Opera omnia (pars 2): Epistulae*, (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 3/2), ed. W. Hartel, 1871 Vindobonae: Apud C. Geroldi Filium Bibliopolam Academiae 1871.

Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, tłum. W. Kania, (Biblioteka Ojców Kościoła 14), Kraków: Wydawnictwo M 2000.

*Expositio antiquae liturgiae Gallicanae*, ed. E.C. Radcliff, Londyn: Henry Bradshaw Society 1971.

Florus, *Contra Amalarium*, [w:] Florus Lugdunensis, *Opera polemica*, ed. K. Zechiel-Eckes, E. Frauenknecht, Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis (CCCM 260), Turnhout: Brepols 2014, s. 39-45.

Florus, *Invectio canonica*, [w:] Florus Lugdunensis, *Opera polemica*, ed. K. Zechiel-Eckes, E. Frauenknecht, Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis (CCCM 260), Turnhout: Brepols 2014, s. 7-32.

Florus Lugdunensis, *Opusculum adversum Amalarium I*, PL 119, kol. 0074B-0076C

Florus Lugdunensis, *Opuscula adversum Amalarium II*, PL 119, kol. 0080-0094.

Florus Lugdunensis, *Opusculum adversum Amalarium III*, PL 119, kol. 0094-0096;

*Flori diaconi oratio in concilio Carisiacensi habita*, [w:] MGH, *Concilia*, t. II, 2: *Concilia Aevi Carolini*, rec. A. Werminghoff, Hannover-Leipzig: Impensis Bibliopolii Hahniasi 1908, s. 769-777.

*Flori relatio de Concilio Carisiacensi*, [w:] MGH, *Concilia*, t. II, 2: *Concilia Aevi Carolini*, rec. A. Werminghoff, Hannover-Leipzig: Impensis Bibliopolii Hahniasi 1908, s. 778-782.

Gavantus Bartholomeus, *Thesaurus sacrorum rituum*, t. 2, Romae: Salvioni 1736-1738.

St. Germanus of Constantinople, *On the Divine Liturgy. The Greek text with translation, introduction, and commentary by Paul Meyendorff*, (Popular Patristic Series 8), Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press 1984.

Haito von Basel, *Capitula*, [w:] MGH, *Capitula episcoporum*, t. I, ed. P. Brommer, Hannover: Hahnsche Buchhandlung 1984, s. 210-219.

Herard von Tours, *Capitula*, [w:] MGH, *Capitula episcoporum*, t. II, ed. P. Brommer, Hannover: Hahnsche Buchhandlung 1984, s. 127-157.

Hinkmar von Reims, *De cavendis vitiis et virtutibus exercendis*, hrsg. D. Nachtmann, München: Monumenta Germaniae Historica 1998, s. 101-268.

*Interrogationes examinationis*, [w:] MGH, *Capitularia regum Francorum*, t. I, ed. A. Boretius, Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani 1883, s. 234-235.

*Invectiva canonica Martini Papae in Amalarium officigraphum* [w:] *Amalari episcopi opera liturgica omnia*, t. I, ed. J. M. Hanssens, Roma: Città del Vaticano 1948, s. 374-374.

Isidorus Hispalensis, *Etymologiarum libri viginti*, PL 82, kol. 0073-0728C.

Isidorus Hispalensis, *De ecclesiasticis officiis*, PL 83, kol. 0737-0826B.

Izydor z Sewilli, *Sentencje*, tłum. T. Krynicka, Kraków: WAM 2012.

Joannes Rotomoganensi, *Liber de officiis ecclesiasticis*, PL 147, kol. 0027-0062.

*Karoli Epistola de litteris colendis*, [w:] MGH, *Capitularia regum Francorum*, t. I, ed. A. Boretius, Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani 1883, s. 78-79.

Leidradus Lugdunensis, *Epistula prima ad Carolum Magnum imperatorem*, PL 99, kol. 0871-0886.

Marcus Quintilianus, *Institutio oratoria*, ed. M. Winterbottom, Oxford: Oxford University Press 1970.

Maximus Confessor, *Mystagogia*, PL 91, kol. 657-718.

*Missale Francorum*, (Rerum ecclesiasticarum documenta, Series maior, Fontes II), ed. L. Mohlberg, Roma: Herder 1957.

*Ordo Romanus I*, [w:] M. Andrieu, *Les ordines romani du haut Moyen Age. 2 Les textes (Ordines I-XIII)*, (Spicilegium Sacrum Lovaniense 23), Leuven: Peeters 1971.

*Ordo Romanus V*, [w:] M. Andrieu, *Les ordines romani du haut Moyen Age. 2 Les textes (Ordines I-XIII)*, (Spicilegium Sacrum Lovaniense 23), Leuven: Peeters 1971.

Orygenes, *O zasadach*, tłum. S. Kalinkowski, Kraków: Wydawnictwo WAM-Księża Jezuici 1996.

Philo, *Legum allegoriae*, [w:] Philo of Alexandria, *Works*: t. I, ed. F.H. Colson, G.H. Whitaker, R. Marcus, London: William Heinemann Ltd. 1981.

Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma teologiczne II*, tłum. M. Dzielska, Kraków: Wydawnictwo Znak 1999.

*Quotiens contra se*, PL 96, kol. 1481-1502.

*Quae a presbyteris discenda sint*, [w:] MGH *Capitularia regum Francorum*, t. I, ed. A. Boretius, Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani 1883, s. 235.

Rupertus Tuitiensis, *De diviniis officiis*, PL 170, kol. 0009-0333.

*Synodus Franconofurtensis*, [w:] MGH, *Capitularia regum Francorum* t. I, ed. A. Boretius, Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani 1883, s. 73-78.

*Synodus et conventus exeunte anno 802 Aquisgrani habita*, [w:] MGH, *Capitularia regum Francorum*, t. I, ed. A. Boretius, Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani 1883, s.105-118.

Walafridus Strabonus, *De ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementiis*, PL 114, kol. 0780-0849.

Theodore of Mopsuestia, *Commentary on the Lord's Prayer, Baptism and the Eucharist*, ed. and trans. A. Mignana, Cambridge: W. Heffer & Sons Limited, 1933.

Tichonius, *Liber regularum (De septem regulis)*, PL 18, kol. 0015-0065.

### **III. Dokumenty nauczania Kościoła**

*Dokumenty Soborów Powszechnych: tekst łaciński i polski*, t. 4, (1511-1870). Lateran V, Trydent, Watykan I, opr. A. Baron, H. Pietras, Kraków: Wydawnictwo WAM-Księża Jezuitów 2007.

### **IV. Teksty biblijne**

*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. Zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich. Wydanie V na nowo opracowane i poprawione, Poznań: Pallottinum 2003.

### **Słowniki, encyklopedie, podręczniki**

Cabié, R., *The Church at prayer: an introduction to the liturgy*, vol. 2: *The Eucharist*, Collegeville: Liturgical Press 1986.

Chupungco, A., *Handbook for Liturgical Studies*, vol I: *Introduction to the Liturgy*, Collegeville: Liturgical Press 1997.

*Dictionnaire d'archéologie Chrétienne et de liturgie*, ed. F. Cabrol, H. Leclercq, H. I. Marrou, Paris: Letouzey et Ané 1924-1953.

*Encyklopedia Katolicka*, t. 1-20, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1973-2014.

*Leksykon liturgii*, oprac. B. Nadolski, Poznań: Pallottinum 2006.

*Lexikon für Theologie und Kirche*, red. W. Kasper et al., t. 1-11, Freiburg, Basel, Wien: Herder 1993-2001.

Marsili, S. *Anàmnesis, Introduzione storico-teologica alla Liturgia*, t. 2: *La Liturgia, panorama storico generale*, Roma: Marietti 1978.

*Medieval France: an encyclopedia*, ed. W. W. Kibler, G. A. Zinn, London: Routledge 2017.

Nadolski, B., *Liturgika*, t. 4: *Eucharystia*, Warszawa: Pallottinum 1984.

Nadolski, B., *Liturgika*, t. 1: *Liturgika fundamentalna*, Warszawa: Pallottinum 1984.

*New Catholic encyclopedia* (2nd edition), t. 1-15, prepared by an editorial staff at the Catholic University of America, Detroit: Thomson/Gale 2003.

Righetti, M., *Manuale di storia liturgica*, t. 1: *Introduzione generale*, Milano: Editrice Ancora 1964.

Strayer, J. R., *Dictionary of the Middle Ages*, New York: Scribner 1992.

## **Literatura przedmiotu**

### **I. Opracowania szczegółowe**

Beumer, J., *Amalar von Metz und sein Zeugnis für die Gestalt der Messliturgie seiner Zeit*, „Theologie und Philosophie” 50 (1975), s. 416-426.

Bouhot, J-P., *Fragments attribués à Vigile de Thapse dans l' Expositio missae de Florus de Lyon*, „Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques” 21 (1975) nr 3-4, s. 302-316.

Bouhot, J-P., *Les sources de l' "Expositio missae" de Remi d'Auxerre*, „Revue des études augustiniennes” 26 (1980) nr 1/2 , s. 118-169.

Bouhot, J-P., *Pour une édition critique de l'Expositio missae de Remi d'Auxerre*, [w:] *L'École carolingienne d'Auxerre de Murethach à Rémi, 830-908*, ed. D. Iogna-Prat, C. Jeudy and G. Lobrichon, Paris: Beauchesne 1991, s. 425-434.

Bricout, H., *Expliquer les rites de la messe: l'apport d'Amalair*, [w:] ed. H. Bricout, M. Klöckener, *Liturgie, pensée théologique et mentalités religieuses au haut Moyen Âge: Le témoignage des sources liturgiques*, Münster: Aschendorff Verlag 2016, s. 101-126.

Cabaniss, A., *Amalarius of Metz*, Amsterdam: North-Holland Publishing Company 1954.

Chambert-Protat, P., *Florus de Lyon, lecteur des Pères. Documentation et travaux patristiques dans l'Église de Lyon au IXe siècle. Etudes classiques*, Paris: Ecole Pratique des Hautes Etudes 2016.

Gy, P. M., *Expositiones missae*, „Bulletin du Comité des Études, Compagnie de Saint-Supplice” 3 (1958) nr 22, s. 223-232.

Hanssens, J. M., *La premier commentaire d'Amalair sur la messe?*, „Ephemerides liturgicae” 44 (1930), s. 24-46.

Hanssens, J. M., *Le Texte du Liber Officialis d'Amalarie*, „Ephemerides Liturgicae” 47 (1933), s. 113-125.

Hanssens, J. M., *Introductio*, [w:] *Amalarii Episcopi Opera liturgica omnia*, t. 1, ed. J. M. Hanssens, (Studi e Testi 138), Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana 1948.

Jacobson, P. A., „*Ad memoriam ducens*”. *The Development of Liturgical Exegesis in Amalar of Metz's expositiones missae*, (nieopublikowana rozprawa doktorska), University of California: Berkley 1996.

de Moreau, E., *Les explications allégoriques des cérémonies de la sainte messe au Moyen Age*, „*Nouvelle Revue Theologique*” 48 (1921) nr 3, s. 123-143.

Mosey, D. L., *Allegorical Liturgical Interpretation in the West from 800 A.D. to 1200 A.D.*, (nieopublikowana rozprawa doktorska), Toronto: University of St. Michael's College, Toronto School of Theology 1985.

Mönchemeier, R., *Amalar von Metz: Sein Leben und seine Schriften. Ein Beitrag zur Theologischen Litteraturgeschichte und zur Geschichte der Lateinischen Liturgie im Mittelalter*, Münster: Westfälische Vereinsdruckerei 1893.

Vanier, D., „*Sequitur in mysterio*”. *L'opusculum de actione missarum de Florus de Lyon*, (nieopublikowana rozprawa doktorska), Paris: Institut Catholique de Paris 2017.

## II. Opracowania ogólne

Abramowska, J., *Rehabilitacja alegorii*, [w:], *Alegoria*, red. J. Abramowska, Gdańsk: Wydawnictwo Słowo/Obraz/Terytoria 2003 s. 5-18.

Adamiak, S., *Eklezjologiczny charakter „Komentarza do Apokalipsy” donatysty Tykoniusza*, „*Biblia et Patristica Thorunienisia*” 5 (2012), s. 151-162.

Albiero, L., „*Secundum Romanam consuetudinem*”: *la riforma liturgica in epoca carolingia*, [w:] *Il secolo di Carlo Magno. Istituzioni, letterature e cultura del tempo carolingio*, red. I. Pagani, F. Santi, (MediEVI 11), Firenze: SISMEL edizioni del Galluzzo 2016, s. 151-176.

Amiet, R., *Le prologue Hucusque et la table des Capitula du supplément d'Alcuin au sacramentaire grégorien*, „*Scriptorium Année*” 7 (1953) nr 2, s. 177-209.

Araszczyk, 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, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2015, s. 133-144.

Atchley, E. G., *A History Of The Use Of Incense In Divine Worship*, London, New York: Longmans, Green 1909.

Bardski, K., *Patrystyczna egzegeza alegoryczna – użycie czy nadużycie tekstu biblijnego?*, „*Vox Patrum*” 23 (2003), t. 44-45, s. 49-64.

Bardski, K., *Wczesnochrześcijańskie alegorie Eucharystii w oparciu o teksty starotestamentowe*, „*Warszawskie Studia Teologiczne*” XVIII (2005), s. 19-24.

- Bellet, P., *Florus of Lyons*, New Catholic Encyclopedia, t. V. s. 783.
- Bedingfield, M. B., *The Dramatic Liturgy of Anglo-Saxon England*, Woodbridge: Boydell Press 2002.
- Boguniowski, J.W., *Rozwój historyczny ksiąg liturgii rzymskiej do soboru trydenckiego i ich recepcja w Polsce*, Kraków: „Unum” 2001.
- Bolz, B., *Zwięzły wykład mszy św. według Liber officiorum*, „Studia Gnesnensia” 7 (1982-1983), s. 363-379; „Studia Gnesnensia” 8 (1984-1985), s. 268-292.
- Boshof, E., *Florus von Lyon*, LThK 3, kol. 1332.
- Bouyer, L., *The Liturgical Piety*, Notre Dame Indiana: University Press 1955.
- Borsotti, E., Falchini C., *Un solo corpo. Mistagogia della liturgia eucaristica attraverso i testi dei padri latini*, Magnano: Qiqajon, Comunità di Bose 2016.
- Bricout, H., *L'interprétation allégorique, une pédagogie?*, „La Maison Dieu”, 282 (2015), nr 2, s. 55-78.
- Bradshaw, P.F., Johnson M.E., *The Eucharistic Liturgies: Their Evolution and Interpretation*, London: Society for Promoting Christian Knowledge 2012.
- Brown, G., *The Carolingian Renaissance. An Introduction*, [w:] *Carolingian Culture. Emulation and Innovation*, ed. R. McKitterick, Cambridge: Cambridge University Press 1997, s. 1-51.
- Budzanowska-Weglenda, D., *Tykoniusz i jego reguły egzegezy biblijnej. Monografia literacka*, Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2015.
- Cabaniss, A. *Florus of Lyons*, Dictionary of Medieval Ages, t. 5, s. 111-112.
- Capelle, B., *Collecta*, „Revue Bénédictine”, 42 (1930), s 197-204.
- Caplan, H., *The Four Senses of Scriptural Interpretation and the Mediaeval Theory of Preaching*, „Speculum” 4 (1929), nr 3, s. 282-290.
- Chazelle, C., *The crucified God in the Carolingian era. Theology and art of Christ's passion*, Cambridge, New York: Cambridge University Press 2001.
- Chélini, J., *La pratique dominicale des laïcs dans l'Église franque sous le règne de Pépin*, „Revue d'histoire de l'Église de France”, 42 (1956), s. 161-174.
- Celiński, Ł., *I riti que seguono l'anafora nella Messa in Occidente. Studio di liturgia comparata*, Zurich: LIT Verlag 2020.
- Contreni, J. J., *Carolingian Biblical Studies*, [w:] *Carolingian Essays. Andrew W. Mellon Lectures in Early Christian Studies*, ed. U-R. Blumenthal, Washington: Catholic University of America Press 1984, s. 71-98.



Copeland, R., Sluiter, I., *Medieval Grammar and Rhetoric. Language Arts and Literary Theory, AD 300 -1475*, Oxford: Oxford University Press 2012.

Cortoni, C. U., „*Habeas corpus*”. *Il Corpo di Cristo dalla devozione alla sua umanità al culto eucaristico (sec. VIII-XV)*, (Thesis ad Lauream nr 249), Roma: Pontificum Athenaeum S. Anselmi de Urbe, Roma 2016.

Costa, N. G., „*Allegorical Typologies*” of the Eucharist: *An Analysis of Some Eastern Liturgical Commentaries*, (School of Theology and Seminary Graduate Papers/Theses 12), Collegetown: College of Saint Benedict and Saint John's University 2007.

Cristiani, M., *Tempo rituale e tempo storico. Comunione cristiana e sacrificio. Scelte antropologiche della cultura altomedievale*, [w:] *Segni e riti nella chiesa altomedievale occidentale*, t. 2, (Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo, 11-17 aprile 1985), Spoleto: Presso la sede del centro 1987, s. 439-500.

M. Cristiani, *La controversia eucaristica nella cultura del secolo IX*, [w:] M. Cristiani, *Tempo rituale e tempo storico. Comunione cristiana e sacrificio. Le controversie eucaristiche nell'alto medioevo*, Spoleto: Centro Italiano di studi sull'alto medioevo 1997, s. 77-164.

Cristiani, M., *Simbolismo liturgico e mediazioni culturali. Il „Liber officialis” di Amalario di Metz e la dottrina del „corpus triforme”*, [w:] M. Cristiani, *Tempo rituale e tempo storico. Comunione cristiana e sacrificio. Le controversie eucaristiche nell'alto medioevo*, Spoleto: Centro italiano di studi sull'alto medioevo 1997, s. 39-77.

Crouzel, H., *Orygenes*, tłum. J. Margański, Bydgoszcz: Homini 1996.

Czerski, J., *Mistagogiczna interpretacja liturgii bizantyjskiej*, [w:] *Liturgia w świetle widowisk*, red. H. Sobeczko, Z. Solski, (Opolska Biblioteka Teologiczna 82), Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 2005, s. 75-85.

Danielou, J., *Symbolika obrzędów chrzcielnych*, tłum. Sz. Fedorowicz, Kraków: „Unum” 2000.

Danielou, J., *Wejście w historię zbawienia. Chrzest i bierzmowanie*, tłum. A. Kuryś, Kraków: Stowarzyszenie Pomocy Wydawnictwom Katolickim na Ukrainie „Kairos” 1996.

Dawson, J. D., *Allegorical Readers and Cultural Revision in Ancient Alexandria*, Berkeley: University of California Press 1992.

Dohmen, Ch., Stemberger, G., *Hermeneutyka Biblii żydowskiej i Starego Testamentu*, tłum. M. Szczepaniak, Kraków: Wydawnictwo WAM-Księża Jezuici 2008.

Domaradzki, M., *Filozofia antyczna wobec problemu interpretacji: rozwój alegorezy od przedsokratyków do Arystotelesa*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza 2013.

Domaradzki, M., *Między alegorią a typologią. Uwagi o hermeneutyce Orygenesesa*, „Przegląd Religioznawczy” 239 (2011) s. 17-27.

Drewich, M., *Nie tylko „tres linguae”. Początki katechezy w językach narodowych w kościele łacińskim*, „Śląski Kwartalnik Historyczny «Sobótka»” 2-3 (2009), s. 547-554.

Duc, P., *Étude sur l'expositio missae de Florus de Lyon suivie d'une édition critique*, Belley: Imprimerie Chaduc 1937.

Fałkowski, W., *Cesarstwo karolińskie*, [w:] *Narodziny średniowiecznej Europy*, red. H. Samsonowicz, Warszawa: Wiedza Powszechna 1999, s. 231-277.

Fałkowski, W., *Admonitio generalis Karola Wielkiego – zapowiedź tworzenia państwa idealnego*, [w:] *Ludzie. Kościół. Wierzenia. Studia z dziejów kultury i społeczeństwa Europy Środkowej (średniowiecze – wczesna epoka nowożytna)*, red W. Iwańczak, S.K. Kuczyński, Warszawa, DiG 2001, s. 419-428.

Flicoteaux, V. E., *Un problème de littérature liturgique. Les Eclogae de Officio Missae d'Amalarie*, „Reveu Bénédictine” 25 (1908), s. 304-320.

Franz, A., *Die Messe im Deutschen Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der Liturgie und der Religiösen Volkslebens*, Freiburg: Herdersche Verlagshandlung 1902.

Frontczak, B., *Alegoryczna interpretacja liturgii godzin w ujęciu Amalarego z Metz*, „Seminare. Poszukiwania naukowe” 28 (2010), s. 15-28.

Frontczak, B., *Liturgia godzin w Liber officialis Amalariusza z Metz*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 63(1) (2010), s. 55-70.

Gacia, T., *Przedmowa* [w:] *Amalariusz z Metz, Dzieła*, t. I: *Święte Obrzędy Kościoła*, red. T. Gacia, wstęp J. A. Ichnatowicz, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2016, s. 9-11.

Gazzola, I., *Comment célébrer la messe? L'Ordo romanus I et ses transformations en pays francs*, [w:] *Liturgie, pensée théologique et mentalités religieuses au haut Moyen Âge: Le témoignage des sources liturgiques*, ed. H. Bricout, M. Klöckener, Münster: Aschendorff Verlag 2016, s. 49-75.

Greene, T.A., *Liturgical Celebrations with Emotional Expectations in Auxerre, 840-908*, (nieopublikowana rozprawa doktorska), Chicago: Loyola University 2012.

Grzywa, A., *Motyw eschatologiczny w rytach katechumenalnych i chrzcielnych na przykładzie homilii katechetycznych Teodora z Mopsuestii*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 70 (2017) nr 3, s. 245–258.

Grzywa, A., *Symbolika szaty w starożytnych obrzędach katechumenalnych i chrzcielnych*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 13 (2020) nr 3, s. 277-289.

Hammer, C. I., Jr., *Country Churches, Clerical Inventories and the Carolingian Renaissance in Bavaria*, „Church History” 49 (1980) nr 1, s. 5-17.

Hammerling, R., *The Pater Noster in its Patristic and Medieval Context: The Baptismal-Catechetical Interpretation of the Lord's Prayer*, [w:] *Proceedings of the PMR Conference: Patristic, Medieval and Renaissance Studies*, ed. K.A. Gersbach, F. van Fleteren and J.C. Schnaubelt, Villanova, Penn.: Villanova University 1996, s. 1-24.

Hanson, R. P. C., *Allegory and event: A study of the sources and significance of Origen's interpretation of scripture*, Louisville, Ky: Westminster John Knox 2003.

Hardison, O. B., Jr., *Christian Rite and Christian Drama in the Middle Ages: Essays in the Origin and Early History of Modern Drama*, Baltimore: John Hopkins University Press 2019.

Hen, Y., *Rome, Anglo-Saxon England and the Formation of the Frankish Liturgy*, „Revue Bénédictine”, 112 (2002), nr 3-4, s. 301-322.

Hen, Y., *The Romanization of Frankish Liturgy: ideal, reality and the rhetoric of reform*, [w:] *Rome Across Time and Space: Cultural Transmission and the Exchange of Ideas, C.500-1400*, red. C. Bolgia, R. McKitterick, J. Osborne, Cambridge: Cambridge University Press 2011, s. 111-125.

Hen, Y., *Unity in Diversity. The Liturgy of Frankish Gaul before the Carolingians*, „Studies in Church History” 32 (1996) s. 19-30.

Hen, Y., *When the Liturgy get out of hand* [w:] *Writing the early Medieval West. Studies in Honour of Rosamond McKitterick*, E. Screen, Ch. West, Cambridge: Cambridge University Press 2018, s. 203-212.

Holmes, S. M. *The Latin literature of liturgical interpretation: defining a genere and method*, „Studia Liturgica”, 43 (2013) nr 1, s. 76-92.

Hoping, H., *Il mio corpo dato per voi. Storia e teologia dell'eucaristia*, trad. V. Maraldi, Brescia: Queriniana 2015.

Ihantowicz, J. A., *Wstęp* [w:] *Amalariusz z Metz, Dzieła*, t. I: *Święte Obrzędy Kościoła*, red. T. Gacia, wstęp J. A. Ihnatowicz, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2016, s. 13-27.

Joachimowicz, L., *Wstęp*, [w:] *Filon Aleksandryjski, Pisma*, t. 1, Warszawa: „Pax” 1986.

Jeffrey, P., *Expositio missae*, [w:] *Medieval France: an encyclopedia*, ed. W. W. Kibler, G. A. Zinn, London: Routledge 2017, s. 630.

Jeudy, C., *L'oeuvre de Remi d'Auxerre. État de la question*, [w:] *L'École carolingienne d'Auxerre de Murethach à Rémi, 830-908*, ed. D. Iogna-Prat, C. Jeudy and G. Lobrichon, Paris: Beauchesne 1991, s. 373-397.

Jones, Ch. A., *The Book of the Liturgy in Anglo-Saxon England*, „Speculum” 73 (1998) nr 3, s. 659-702.

Jones, Ch. A., *A Lost Work by Amalarius of Metz. Interpolations in Salisbury, Cathedral Library, MS. 154*, (Subsidia, Henry Bradshaw Society, 2), London: Boydell & Brewer 2001.

Jungmann, J. A., *The Mass of the Roman Rite: Its Origins and Development (Missarum Sollemnia)* trans. F. A. Brunner, vol. I-II, Maryland: Christian Classics Inc. 1992.

Keefe, S. A., *Carolingian Baptismal Expositions: A Handlist of Tracts and Manuscripts*, [w:] *Carolingian Essays: Andrew W. Mellon Lectures in Early Christian Studies*, ed. U-R. Blumenthal, Washington, D.C: Catholic University of America Press 1983, s. 169-237.

Keefe, S. A., *Water and the Word. Baptism and the Education of the Clergy in the Carolingian Empire*, vol.1, *A Study of Texts and Manuscripts*, Notre Dame: University of Notre Dame Press 2002.

Kieling, M., *Formacja duchownych w świetle „De institutione clericorum” Rabana Maura*, „Vox patrum” 26 (2006) t. 49, s. 277-288.

Kiernikowski, Z. *Sprawowanie Pokarmu, który daje życie*, [w:] L. Bouyer, *Eucharystia. Teologia i duchowość modlitwy eucharystycznej*, tłum. L. Rutowska, Lublin: Kerygma 2015, s. I-III.

Krouse, D. W., *Toward an Understanding of Eucharistic Acclamation: An Examination of the Sanctus, Great Amen and Agnus Dei Especially as Treated in Select Expositiones Missae* (Ph.D. Dissertation), Roma: Pontifical Liturgical Institute, Athenaeum of Sant’Anselmo 1973.

Kubieniec, J. „*Commemoratio*”: *sposoby prezentacji i wykorzystania przeszłości w liturgii*, [w:] *Przeszłość w kulturze średniowiecznej Polski*, t. 1, ed. J. Banaszekiewicz, A. Dąbrówka, P. Węcowski, Warszawa: Wydawnictwo Neriton 2018, s. 545–606.

Kuran, M. *O przykładach zastosowania alegoryzmów rememoratywnych w dwóch xviii-wiecznych kazaniach*, „Liturgia Sacra” 18 (2012) nr 1, s. 101–112.

Kürbis, B., *Opracowanie*, [w:] *Kodeks Matyldy: księga obrzędów z kartami dedykacyjnymi*, opr. B. Kürbis i in., (Monumenta sacra Polonorum t. 1), Kraków: Polska Akademia Umiejętności 2000, s. 9-132.

Kuupol, C., *Kyrie Eleison: Its Liturgical Use and Theological Significance in the Roman, Ambrosian and Hispano-Mozarabic Rites*, 2019 (ebook)

Lampe, G. W. H., *The Reasonableness of Typology* [w:] G. W. H. Lampe, K. J. Woollcombe *Essays on Typology*, Napierville, Ill.: A.R. Allenson 1957.

Ledzińska, A., *Gramatyka wobec sztuk wyzwolonych w pismach Izydora z Sewilli. Origo et fundamentum liberalium litterarum*, Kraków: Polska Akademia Nauk, Instytut Języka Polskiego 2014.

Lies, L., *Origenes und die Eucharistiekontroverse zwischen Paschasius Radbertus und Ratramnus*, „Zeitschrift für katholische Theologie” 101 (1979) nr 3/4, s. 414-426.

Lijka, K., *Ucałowanie ołtarza i ewangeliarza*, „Liturgia Sacra” 21/1(45) (2015), s. 73-88.

- Liszka, P., *Znaczenie alegorii w historii myśli teologicznej*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 13 (2005) nr 1, s. 75-95.
- de Lubac, H., *Medieval Exegesis: The Four Senses of Scripture*, t. 1-2, trans. M. Seban, Edinburgh: T&T Clark 1998.
- de Lubac, H., *Corpus Mysticum. The Eucharist and the Church in the Middle Ages historical survey*, trans. G. Simmonds, Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press 2007.
- Lüdemann, E., *Mistyka starożytna*, [w:] *Leksykon mistyki*, red. P. Dinzeltbacher, tłum. B. Widła, Warszawa: Verbinum, 2002, s. 227-229.
- Lütz, A., *Skandal za skandalem? Nieznana historia chrześcijaństwa*, tłum. W. Szymona, Kielce: Wydawnictwo Jedność 2019.
- Manteuffel, T., *Historia powszechna. Średniowiecze*, Warszawa: PWN 1996.
- Marinis, V., *The Historia Ekklesiastike kai Mystike Theoria: A Symbolic Understanding of the Byzantine Church Building*, „Byzantinische Zeitschrift” 108 (2015), s. 753-770.
- Macy, G., *Commentaries on the Mass during the Early Scholastic Period* [w:] ed. L. Larson-Miller, *Medieval Liturgy. A Book of Essays*, London-New York: Routledge 2020, s. 33-58.
- Matter, E. A., *Alcuin's Question-And-Answer Texts*, „Rivista di Storia della Filosofia” 45 (1990) nr 4, s. 645-656.
- Mazza, E., *Mystagogy: A Theology of Liturgy in the Patristic Age*, trans. M. J. O'Connell. New York: Pueblo Pub. Co. 1989.
- Mazza, E., *The Celebration of the Eucharist: The Origin of the Rite and the Development of Its Interpretation*, trans. M. J. O'Connell, Collegeville, Minn: Liturgical Press 1999.
- Mazza, E., *L'action eucharistique. Origine, développement, interprétation*, trad. J. Mignon, Paris: Cerf 2005.
- McKitteric, R., *The Frankish Church and the Carolingian Reforms 789-895*, London: Royal Historical Society 1977.
- McKitteric, R., *Script and book production* [w:] *Carolingian culture: emulation and innovation*, ed. R. McKitterick, Cambridge: Cambridge University Press 1994, s. 221-247.
- Meeder, S., *The early Irish Stowe Missal's destination and function*, „Early Medieval Europe”, 13 (2015) nr 2, s. 179-194.
- Messner, R., *Zur Hermeneutik Allegorischer Liturgieerklärung in Ost und West (Schluß)*, „Zeitschrift für katholische Theologie”, 115 (1993) nr 4, s. 415-434.
- Metzger, M., *History of the Liturgy. The Major Stages*, trans. M. Beaumont, Collegeville, Minn.: Liturgical Press 1997.

Meyer, H. B., *Eucharystie: Geschichte, Theologie, Pastoral* (Gottesdienst der Kirche 4), Regensburg: Pustet 1997.

Michałowska, T., *Alegoria* [w:] *Literatura polskiego średniowiecza. Leksykon*, red. T. Michałowska, Warszawa: Wydawnictwo PWN 2011, s. 12-21.

Migut, B., *Liturgia jako teologia żywa*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2019.

Mitchell, N., *Cult and Controversy: the Worship of the Eucharist Outside Mass*, Collegeville, Minn.: The Liturgical Press 1990.

Nadolski, B., *Alegoryczna wykładnia liturgii mszy świętej*, [w:] *Leksykon liturgii*, opr. B. Nadolski, Poznań: Pallottinum 2006, s. 67-71.

Nadolski, B., *Mysterium chrześcijańskiego ołtarza*, Kraków: Wydawnictwo Salwator 2008.

Nason, C. M., *The Mass Commentary „Dominus vobiscum”. Its Textual Transmission and the Question of Authorship*, „Revue bénédictine” 114 (2004), s. 75-91.

Nickl, G., *Der Anteil des Volkes an der Messliturgie im Frankenreiche von Chlodivig bis Karl den Grossen*, Innsbruck: Rauch 1930.

Nocoń, A., „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz i podobieństwo” (Rdz 1,26), w *nauczaniu Jana Kasjana na temat modlitwy*, „Biblia et Patristica Thoruniensia” 6 (2013), s. 249-269.

Nowiński, J. M., *Ars eucharistica. Idee, miejsca i formy towarzyszące przechowywaniu eucharystii w sztuce wczesnochrześcijańskiej i średniowiecznej*, Warszawa: Wydawnictwo Neriton 2000.

Nowiński, J. M., *Teologia Eucharystii w sztuce sakralnej – wybrane przykłady z kategorii vasa sacra*, [w:] *Pióro na wodzie. Eseje o ks. Januszu St. Pasierbie i studia z ikonografii dedykowane Jego pamięci*, red. A. S. Czyż, K. Moisan-Jabłońska, Warszawa: Stowarzyszenie Historyków Sztuki 2015, s. 110-129.

Nowowiejski, A. J., *Msza Święta*, t. 1-2, Warszawa: Wydawnictwo Antyk Marcin Dybowski 2001.

O'Brien, C., *Bede's temple: an image and its interpretation*, Oxford: Oxford University Press, 2015.

Ohly, F., *Halbbiblische und außerbiblische Typologie*, [w:] F. Ohly, *Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1977, s. 361-400.

Ohly, F., *Die Kathedrale als Zeitenraum zum Dom von Siena*, [w:] F. Ohly, *Schriften zur Mittelalterlichen Bedeutungsforschung*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1983, s.171-273.

d'Onofrio, G., *Historia teologii. Epoka średniowiecza*, tłum. W. Szymona, Kraków: Wydawnictwo M 2005.

Paciorek, A., *Alegoria i teoria w egzegezie starożytnego Kościoła*, „Collectanea Theologica” 67 (1997) nr 1, s. 57-78.

Palazzo, E., *A History of Liturgical Books from the Beginning to the Thirteenth Century*, transl. M. Beaumont, Collegeville, Minn.: Liturgical Press 1998.

Parker, B. E., *Typology and Allegory: Is There a Distinction? A Brief Examination of Figural Reading*, „The Southern Baptist Journal of Theology” 21/1 (2017), s. 57-83.

Patzold, S., *Pater noster: Priests and the religious instruction of the laity in the Carolingian populus christianus*, [w:] *Men in the Middle. Local Priests in Early Medieval Europe*, ed. C. van Rhijn, S. Patzold, Berlin-Boston: De Gruyter 2016, s. 199-221.

Pałęcki, W., *Alegoryczna wymowa proklamacji Ewangelii podczas Mszy świętej według Rationale divinorum officiorum Wilhelma Duranda na tle liturgicznych zwyczajów epoki średniowiecza*, „Liturgia Sacra” 23 (2017), nr 2, s. 319-341.

Pałęcki, W., „*Canon Missae*” w alegorycznej interpretacji Ruperta z Deutz OSB, „Roczniki Teologiczne” 65 (2018) nr 8, s. 107-124.

Pałęcki, W., *The Time of Preparation for the Pasch in the Light of Medieval Allegory*. „Verbum Vitae” 38 (2020) nr 1, s. 281–299.

Pelikan, J., *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 3: *Rozwój teologii średniowiecznej (600-1300)*, tłum. J. Pociąg, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2009.

Pepin, J., *Mythe et allégorie: Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris: Études augustiniennes 1976.

Phelan, O. M., *New Insights, Old Texts Clerical Formation and the Carolingian Renewal in Hrabanus Maurus*, „Traditio” 71 (2016), s. 63–89.

Picasso, G., *Riti eucharistici nella società altomedioevale*, [w:] *Segni e riti nella chiesa altomedioevale occidentale*, t. 2, (Settimane di studio dal centro italiano di studi sull'alto medioevo XXXIII, 11-17 aprile 1985), Spoleto: Presso la Sede del Centro 1987, s. 505-532.

Pietro Paolo, D., *Whipping Jesus Devoutly: The Dramaturgy of Catharsis and the Christian Idea of Tragic Form*, [w:] *Beyond the fifth century: interactions with Greek tragedy from the fourth century BCE to the Middle Ages*, publ. I. Gildenhard, M. Revermann, New York: Gruyter, Walter de, & Co. 2010, s. 397-424.

Picker, H-Ch., *Pastor doctus. Klerikerbild und karolingische Reformen bei Hrabanus Maurus*, Mainz: Verlag Philipp von Zabern 2001.

Pollok, J., *Liturgia chrztu na wschodzie w drugiej połowie IV wieku na podstawie mistagogicznych homilii Cyryla Jerozolimskiego, Jana Chryzostoma i Teodora z Mospuestii*, Warszawa: Wydawnictwa Akademii Teologii Katolickiej 1992.

Pinell, J., *La Liturgia gallicana*, [w:] *Anàmnesis, Introduzione storico-teologica alla Liturgia*, t. 2: *La Liturgia, panorama storico generale*, red. S. Marsili, Roma: Marietti 1978, s. 62-67.

Ratajczak, K., *Karol Wielki – cesarz reformator. W 1200 rocznicę śmierci*, „Biuletyn historii wychowania” 31 (2014), s. 229-238.

Rauwel, A., *Expositio missae: essai sur le commentaire du canon de la messe dans la tradition monastique et scolastique*, (nieopublikowana rozprawa doktorska), Dijon: Université de Dijon 2002.

Ratzinger, J., *Duch liturgii*, tłum. E. Pieciul, Kraków: Wydawnictwo AA 2002

Reinhold, H. A., *The Phyrriic Victory of Florus of Lyons*, [w:] *Liturgy for the people; essays in honor of Gerald Ellard, S.J. 1894-1963*, ed. W. J. Leonard, Milwaukee: Bruce Pub Co. 1963, s. 206-214.

Reynolds, R.E., *Liturgical Scholarship at the Time of the Investiture Controversy. Past. Research and Future. Opportunities*, „Harvard Theological Review” 71 (1978), s. 109-124.

Reynolds, R. E., *Liturgy, Treatises on*, [w:] *Dictionary of the Middle Ages*, vol. 7, s. 624-633.

Reynolds, R.E., *Marginalia on a Tenth-Century Text on the Ecclesiastical Officers*, [w:] *Clerical Orders in the Early Middle Ages. Duties and Ordinations*, Aldershot: Ashgate, s. 115-129.

Riché, P., *Życie codzienne w państwie Karola Wielkiego*, tłum. E. Bąkowska, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1979.

Riché, P., *Chrześcijaństwo na karolińskim Zachodzie (połowa VIII – koniec IX wieku)*, [w:] J. M., Meyer i in., *Historia chrześcijaństwa. Religia, kultura, polityka*, t. 4: *Biskupi, mnisi i cesarze. 610–1054*, red. G. Dagron, P. Riché, A. Vauchez, tłum. M. Żurowska, Warszawa 1999.

van Rhijn, C., *The Local Church, Priests' Handbooks and Pastoral Care in the Carolingian Period*, [w:] *Chiese locali e chiese regionali nell'alto Medioevo*, (Settimane di studio della fondazione centro italiano di studi sull'alto medioevo LXI), Spoleto: Fondazione Centro italiano di studi sull'alto Medioevo 2014, s. 689-706.

van Rhijn, C., „*Et hoc considerat episcopus, ut ipsi presbyteri non sint idiothae*”: *Carolingian Local Correctio and an Unknown Priests' Exam from the Early Ninth Century*, [w:] *Religious Franks. Religion and Power in the Frankish Kingdoms. Studies in Honour of Mayke de Jong*, ed. R. Meens et al., Manchester: Manchester University Press 2016, s.162-180.



van Rhijn, C., *Manuscripts for local priests and the Carolingian reforms*, [w:] *Men in the Middle. Local Priests in Early Medieval Europe*, ed. S. Patzold, C. van Rhijn, Berlin: De Gruyter 2016, s. 177-199.

van Rhijn, C. „*Ut missarum preces bene intellegant*”. *The Dominus vobiscum: a Carolingian mass commentary for the education of priests*, „*Revue Mabillon. Revue Internationale d'Histoire et de Littérature Religieuses*”, 31 (2020), s. 7-28.

Rippel, G., *Piękności Kościoła katolickiego przedstawione w zewnętrznych uroczystościach, obrzędach i zwyczajach*, t. 1, tłum. N. Bieroński, Pulaski, Wis.: „*Miesięcznik Franciszkański*” 1908.

Rorem, P., *Pseudo-Dionysius: a Commentary on the Texts and an Introduction to Their Influence*, New York: Oxford University Press 1993.

Rorem, P., *The Medieval Development of Liturgical Symbolism*, Bramcote: Grove Books, 1986.

Ryczek, W., *Ut figura sit. Beda Czcigodny o tropach Pisma*, „*Vox Patrum*” 38 (2018) t. 69, s. 573-594.

Samaranti, L., *Introduzione* [w:] Rabano Mauro, *La formazione dei chierici*, Roma: Città Nuova 2002, s. 5-25.

Schaefer, M., *Twelfth Century Latin Commentaries of the Mass. Christological and Ecclesiological Dimension*, (niepublikowana praca doktorska), Paris: University of Notre Dame 1983.

Schaefer, M., *Latin Mass Commentaries from the Ninth through Twelfth Centuries: Chronology and Theology*, [w:] *Fountain of Life. In Memory of Niels K. Rasmussen, O.P.*, ed. G. Austin, Washington, D.C.: Pastoral Press 1991.

Schmitt, K., *Die Messerklärung des Diakons Florus von Lyon*, [w:] *Universitas. Dienst an Wahrheit und Leben*, Bd. 1, hrsg. L. Lenhart, Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag 1960, s. 396-410.

Schnusenberg, CH. C., *The Relationship Between the Church and the Theatre: Exemplified by Selected Writings of the Church Fathers and by Liturgical Texts Until Amalarius of Metz, 775-852 A. D.*, Eugene, Oregon: Wipf & Stock Publishers 1988.

Schulte, R., *Die Messe als Opfer. Die Lehre frühmittelalterlicher Autoren über das Eucharistische Opfer*, Münster: Aschendorff 1959.

Schulz, F., *Das Kollektengebet. Seine Frühgeschichte, die theologische Bedeutung, seiner Gestalt und die Probleme seiner Rezeption in der Gegenwart*, [w:] F. Schulz, *Mit Singen und mit Beten. Forschungen zur christlichen Gebetsliteratur und zum Kirchengesang. Gesammelte Aufsätze. Mit Nachträgen*, Hannover: Verl.-Haus 1996, s. 163-183.

Sheehan, D. F., *Sacramentum in a ninth century controversy: A study of the use and development of sacramentum in the controversy between Amalarius of Metz and Florus of Lyons*, Roma: Pontificia Universita Gregoriana 1979.

Simonetti, M., *Między dosłownością a alegorią*, tłum. T. Skibiński, Kraków: Wydawnictwo WAM-Księża Jezuitów 2000.

Sinka, T., *Dzwony w liturgii*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 51 (1998), nr 2, s. 115-121.

Skubiszewski, P., *O myśleniu alegorycznym w średniowieczu*, [w:] *Granice Sztuki. Z badań nad teorią i historią sztuki, kulturą artystyczną oraz sztuką ludową*, red. J. Białostocki et al., Warszawa 1972, s. 49-57.

Sobeczko, H. J., *Z problematyki metodologicznej teologii liturgicznej*, [w:] *Metodologia teologii praktycznej*, red. W. Przyczyna, Kraków: Wydawnictwo M 2011, s. 56-69.

Sołtysiak, M., *Alegoria w tradycji hermeneutycznej. Gadamerowska rehabilitacja alegorii*. „Logos i Ethos” 42 (2016) nr 2, s. 75-101.

Sorci, P., *Gli Ordines Romani e la celebrazione dell'eucaristia, degli altri sacramenti e sacramentali*, „Rivista Liturgica” 101 (2014) nr 3, s. 547-570.

Stemmler, T., *Liturgische Feiern und geistliche Spiele: Studien zu Erscheinungsformen des Erscheinungsformen des Dramatischen im Mittelalter*, Berlin/Boston: De Gruyter 2019.

Stokes, W., *The Irish Passages in the Stowe Missal*, „Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der Indogermanischen Sprachen” 26 (1883) nr 5, s. 497-519.

Suntrup, R., *Die Bedeutung der liturgischen Gebärden und Bewegungen in lateinischen und deutschen Ausgaben des 9. bis 13. Jahrhunderts*, München: Fink 1978.

Suntrup, R., *Zeichenkonzeptionen in der Religion des lateinischen Mittelalters* [w:] *Ein Handbuch zu den zeichentheoretischen Grundlagen von Natur und Kultur*, t. 1, ed. R. Posner, K. Robering, T. A. Sebeok, Berlin-New York: De Gruyter 1997, s. 1115-1131.

Suski, A., *Wstęp* [w:] *Sakramentarze. Przewodnik po rękopisach*, red. J. Miazek, A. Suski, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2016.

Szacikło, J., *Reforma liturgiczna VIII wieku w świetle kapitularzy Karola Wielkiego (miejsca i przedmioty liturgiczne)*, [w:] *Obraz i funkcja w społeczeństwie średniowiecznym*, red. A. Pieniądz-Skrzypczak, J. Pysiak, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego 2005, s. 205-218.

Szlaga, J., *Hermeneutyka biblijna*, [w:] *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, red. J. Szlaga, Poznań-Warszawa: Pallottinum 1986, s. 184-220.

Taft, R., *The Liturgy of the Great Church: An Initial Synthesis of Structure and Interpretation on the Eve of Iconoclasm*, „Dumbarton Oaks Papers” 34/35 (1980), s. 45-75.

Thibodeau, T. M., *Enigmata Figurarum: Biblical Exegesis and Liturgical Exposition in Durand's „Rationale”*, „The Harvard Theological Review” 86 (1993) nr 1, s. 65-79.

Uspenskii, N., *Evening Worship in the Orthodox Church*, Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press 1985.

Vogel, C., *Les échanges liturgiques entre Rome et les pays Francs jusqu'à l'époque de Charlemagne*, [w:] *Le chiese nei regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800*, t. 1, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, Spoleto: Fondazione CISAM 1960, s. 185-330.

Vogel, C., *La réforme cultuelle sous Pépin le Bref et sous Charlemagne*, [w:] *Die karolingische Renaissance*, ed. E. Patzelt, Graz: Akademische Druck-u. Verlagsanstalt 1965, s. 172-242.

Vogel, C., *La réforme liturgique sous Charlemagne* [w:] *Karl der Grosse: Lebenswerk und Nachleben*, vol. 2, ed. B. Bischoff, Düsseldorf: L. Schwann 1965, s. 217-232.

Vogel, C., *Les motifs de la romanisation du culte sous Pépin le Bref (751-768) et Charlemagne (774-814)*, [w:] *Culto cristiano, politica imperiale carolingia*, (Convegni del Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale 18), Todi: Accademia tudertina 1979, s. 13-41.

Vogel, C., *Medieval Liturgy. An Introduction to the Sources*, trans. and rev. W. Storey and N. Rasmussen, Washington: Pastoral Press 1986.

Volgger, E., *Die Feier des Karfreitags bei Amalar von Metz*, Munster: Lit 2015.

Vykoukal, E., *Les examens du clerge paroissial a l'époque carolingienne*, „Revue d'histoire ecclésiastique” 14 (1913), s. 81-96.

Wallach, L., *Alcuin and Charlemagne. Studies in Carolingian History and Literature*, Ithaca: Cornell University Press 1968.

Wilmart, A., *Expositio missae*, [w:] *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, ed. F. Cabrol, H. Leclercq, H. Marrou, Paris, 1907-53 vol. V, kol. 1014-27.

Wilmart, A., *Un lecteur ennemi d'Amalair*, „Revue benedictine”, XXXVI (1924), s. 317-329.

Wright, D. F., *A Medieval Commentary on the Mass: Particulae 2–3 and 5–6 of the De missarum mysteriis (c. 1195) of Cardinal Lothar of Segni. (Pope Innocent III)* (nieopublikowana rozprawa doktorska), Notre Dame: University of Notre Dame 1977

Wronikowski, B., *Alegoryczna interpretacja świątyni w pierwszej księdze Rationale divinatorum officiorum Wilhelma Duranda*, [w:] *Przestrzeń liturgiczna*, (Ad Dominum t. 4), red. A. Sielepin, J. Superson, Kraków: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie. Wydawnictwo Naukowe 2019, s. 125-164.

Wybrew, H., *The Orthodox Liturgy: The Development of the Eucharistic Liturgy in the Byzantine Rite*, Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press 1990.

Zahajkiewicz, M., „*Tractatus sacerdotalis*” Mikołaja z Błonia na tle teologii przełomu wieku XIV i XV, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1979.

Zahajkiewicz, M., *Msza święta w Polsce przed Soborem Trydenckim w świetle rodzimych komentarzy (expositiones missae)*, [w:] *Joannis Isneri Expositio missae*, ed. M. Zahajkiewicz Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej 1971, s. 143-326.

Zahajkiewicz, M., *Polskie traktaty teologiczno-duszpasterskie okresu przedtrydenckiego*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” 21 (1970), s. 199-210.

Zahajkiewicz, M., *Expositio missae*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin : Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1983, kol. 1467-1468.

Zahajkiewicz, M. *Trwałe wartości średniowiecznej liturgii*, „Studia Warmińskie” 37 (2000) nr 1, s. 61-68.

Zawilla, R. J., *The Sententia Ivonis Carnotensis Episcopi de Divinis Officiis: Text and Study*, (nieopublikowana rozprawa doktorska), Toronto: University of St. Michael's College 1982

Zborowski, M., *Typologie chrystologiczne czyli Orygeneses próba odpowiedzi na pytanie: Kim jest Jezus? Na podstawie komentarzy i homilii do ewangelii synoptycznych*, „Resovia Sacra” 22 (2015), s. 367-386.

Zechiel-Eckes, K., *Florus von Lyon als Kirchenpolitiker und Publizist*, Stuttgart: Thorbecke 1999.

## Aneks 1

### Tłumaczenie dziewięciowiecznych *expositiones missae*

#### *Expositio missae Primum in ordine*

1. Najpierw w porządku mszy śpiewa się ANTYFONĘ NA WEJŚCIE. Antyfona to słowo greckie, które w tłumaczeniu na język łaciński oznacza „głos wzajemny”. W tym rodzaju śpiewu chóry wykonują na zmianę śpiew albo głos jednego chóru odpowiada drugiemu. Słowo „introit” pochodzi od słowa wchodzić (łac. *introire*). Przez ten śpiew niejako wchodzi się (łac. *intratur*) na mszę i wtedy zgromadzenie chrześcijańskie, wchodząc do kościoła Bożego, przygotowuje się do oddawania chwały Bogu. Jak słowo *invitatorium* pochodzi od łacińskiego słowa *invitare*, gdy zaczyna się oficjum nocne i mówi się *Przyjdźcie*, tak i *introit* od *introire*, kiedy zaczyna się oficjum dzienne. O wprowadzeniu antyfony na wejście w Rzymie zdecydował papież Celestyn z Kampanii, który zarządził, aby antyfona była odmawiana przed ofiarą, bo wcześniej czytano tylko list świętego Pawła i świętą Ewangelię.
2. Odmawia się KYRIE ELEISON, a ten zwrot pochodzi z języka greckiego, a po łacinie tłumaczy się go „Panie, zmiłuj się”. Tak samo odmawia się CHRISTE ELEISON, co oznacza „Chryste, zmiłuj się nad nami”.
3. Natomiast HYMN ANIELSKI, to znaczy CHWAŁA NA WYSOKOŚCI BOGU, śpiewali aniołowie, kiedy narodził się Pan, a papież Telesfor, Grek z pochodzenia, postanowił, aby śpiewać go przed ofiarą. On także zdecydował, że w Boże Narodzenie celebrować się mszę w nocy.
4. Potem czyta się LIST PAWŁA. Wszyscy bowiem wiedzą, że Paweł jest nauczycielem pogan, a zasłużył na to, aby być naczyniem wybranym, dlatego, jak w czasie swojego życia pisał do niektórych narodów, tak i teraz codziennie, gdy czyta się jego pisma, umysły wszystkich wiernych umacniane są stałością wiary.
5. Potem śpiewa się RESPONSORIUM – GRADALE. A słowo *responsorium* pochodzi stąd, że kiedy jeden śpiewak przestaje śpiewać, to odpowiada (łac. *respondet*) mu drugi tak samo. Nazywa się ten śpiew również *gradale* dla odróżnienia od innych responsoriów, ponieważ śpiewane jest na podwyższeniu<sup>1287</sup>. Inne responsoria natomiast wykonywane są w różnych miejscach, wedle decyzji duchownych.

---

<sup>1287</sup> Autor używa słowa *poium*, ale etymologicznie zapewne chodzi o *gradus* – stopień.

6. Następnie śpiewa się ALLELUJA. To słowo z hebrajskiego tłumaczy się na łacinę jako „chwała Boża” (łac. *laus Dei*), ponieważ jest to słowo złożone z dwóch słów. Zwłaszcza, że u Żydów Bóg nazywany jest dziesięcioma imionami, z których jednym jest, jak tu powiedziano, *ia*. Tę melodię w liturgii zaproponowali święci nauczyciele, aby lud zaczął oddawać chwałę Bogu i pilnie oraz uważnie słuchał słów świętej Ewangelii i innych słów, które słyszy się od ołtarza.

7. Po oddaniu Bogu chwały czyta się LEKCJĘ ZE ŚWIĘTEJ EWANGELII. Ewangelia jest słowem greckim, a po łacinie tłumaczona jest jako „dobra nowina”. Bo żadna nowina nie może być lepsza niż ta, która oznajmia zbawienie całemu światu i obiecuje błogosławionym wieczną nagrodę w królestwie Bożym. Dobrym zwyczajem jest, że po uprzednim wyśpiewaniu chwały dla imienia Boga, czyta się Jego najświętsze słowa, bo najpierw słodki śpiew ma kształtować ducha ludu, który potem dozna pocieszenia słuchając z upragnioną radością dobrej nowiny, czyli Ewangelii.

8. OFFERTORIA śpiewa się ku czci w czasie składania ofiar, a w księdze Mądrości Syracha znajdujemy wskazówkę, że przodkowie zwykli śpiewać, kiedy składali ofiary: „Wyciągał rękę nad czarę, ofiarował trochę z krwi winnego grona, wylewał ją na podstawę ołtarza, na przyjemną woń Najwyższemu, Królowi nad wszystkim. Wtedy odzywali się synowie Aarona i grali na kutyh trąbach, grzmieli donośnym głosem na pamiątkę przed Najwyższym” (Syr 50, 15-16). Nie inaczej i teraz przy dźwięku trąby, czyli przy głosie przepowiadania, rozpoczynamy nasz śpiew i równocześnie sercem, i działaniem oddajemy Bogu chwałę, wielbimy w tej wysokiej, czyli prawdziwej, ofierze Tego, którego krwią zbawiony został świat. Potem po modlitwie kapłan mówi po cichu (łac. *secrete*).

9. PAN z WAMI. Kapłan modli się, pozdrawiając w imieniu duchownych lud, aby razem byli uczestnikami ofiary Pana, a lud, modląc się, mówi w odpowiedzi: I Z DUCHEM TWOIM, to znaczy prosi, aby nasz umysł i duch były jednym, według słów apostoła: „Będę się modlił duchem, ale będę się też modlił i umysłem, będę śpiewał duchem, będę też śpiewał i umysłem” (1Kor 14,15). Kapłan modli się sam za nich, a oni za niego, ponieważ apostoł uczył, aby modlić się za siebie nawzajem, by być zbawionym, zaś Pan powiedział: „Dalej, zaprawdę, powiadam wam: Jeśli dwaj z was na ziemi zgodnie o coś prosić będą, to wszystkiego użyje im mój Ojciec, który jest w niebie” (Mt 18,19). Potem mówi kapłan:

10. W GÓRĘ SERCA. W ten sposób nie tylko zachęca się lud, aby skierował swe serca ku Panu, ale także modli się, aby ich serca Go pragnęły. Prosi zatem, aby wzniesli serca w górę i myśleli o sprawach niebieskich, jak mówi apostoł: „Ponieważ nasza ojczyzna jest w niebie” (Flp 3,20), a dalej: „Dążcie do tego, co w górze, nie do tego, co na ziemi” (Kol 3,2).

Tak i on sam, pozostając w dole, umysł kieruje wraz z nimi ku sprawom niebieskim, jak mówi psalmista: „Wznoszę swe oczy ku góróm” (Ps 121(120),1) oraz „Do Ciebie wznoszę me oczy, który mieszkasz w niebie” (Ps 123(122),1). Dlatego duchowieństwo, umocnione wezwaniem kapłana, odpowiada WZNOSIMY JE DO PANA, jak gdyby mówili: Jak zachęcasz nas wezwaniem, aby wnieść serca w górę, tak odpowiadając na twoje wezwanie wyznajemy, że gorliwie wnosimy je do Pana.

11. DZIĘKI SKŁADAJMY PANU BOGU NASZEMU. Kapłan wzywa nas do składania dziękczynienia Bogu, ponieważ wcześniej wyznaliśmy, że jesteśmy zwrócenii ku Panu. GODNE TO i SPRAWIEDLIWE. Bo cóż jest godniejsze niż abyśmy nieustannie składali Bogu dzięki za niezmierny dar Jego godności, którym nas bez zasług raczył uznać za swoich przybranych synów? Dlatego i pozwolił, abyśmy wzywali Go jako Ojca. Ta odpowiedź ludu jest zebraniem razem dziękczynienia.

12. ZAPRAWDĘ GODNE TO i SPRAWIEDLIWE, SŁUSZNE I ZBAWIENNE. Zatem kapłan poświadcza trwale i prawdziwie wyznanie ludu, to znaczy, że godne i sprawiedliwe jest składać dzięki Bogu, który nam, niegodnym, udzielił zbawienia wiecznego. Godne to jest, słuszne i sprawiedliwe, to znaczy potwierdzone i oparte na prawie i rozumie. Słuszne i zbawienne, to znaczy korzystne, pełne zbawienia i mocy. ABYŚMY ZAWSZE I WSZĘDZIE TOBIE SKŁADALI DZIĘKCZYNIENIE. Skoro tylko lud wyzna, że skierował serca ku Panu, kapłan zwraca się do Boga głosem i sercem, jakby mówiąc osobiście do Niego: żebyśmy zawsze i wszędzie tobie składali dziękczynienie. Bo dziękczynienie składane Bogu wtedy będzie godne, jeśli będą je składać wszyscy wierni rodzaju ludzkiego zawsze i wszędzie, zgodnie ze słowami psalmisty: „Chcę błogosławić Pana w każdym czasie, na ustach moich zawsze Jego chwała” (Ps 34(33),2) i dalej: „Póki mego życia, chcę śpiewać Panu i grać mojemu Bogu, póki mi życia starczy” (Ps 104(103),33). Także apostoł dodaje: „Nieustannie się módlcie! W każdym położeniu dziękujcie” (1Tes 5,17-18), oraz wszędzie, jak mówi psalmista: „Na każdym miejscu Jego panowania: błogosław, duszo moja, Pana!” (Ps 102(101),22), ponieważ Bóg jest wszędzie, dlatego wszędzie powinniśmy Mu okazywać wdzięczność.

PANIE ŚWIĘTY OJCZE, WSZECHMOGĄCY WIECZNY BOŻE. Słowo „Pan” (łac. *dominus*) pochodzi od słowa „panować” (łac. *dominare*). Słusznie zatem nadaje się Bogu ten tytuł, ponieważ On sam z mocą panuje nad wszystkimi stworzeniami: „Aby na Jego imię zgięło się każde kolano istot niebieskich, ziemskich i podziemnych” (Flp 2,10). A tak jak słowo „pan” pochodzi od słowa „panowanie”, tak i „święty” (łac. *sanctus*) od „uświęcania” (łac. *sanctificare*), ponieważ przez Niego wszystko jest uświęcane.

OJCIEC. Tak mówimy nie dzięki naszej zasłudze, ale tylko dzięki Jego hojności, ponieważ On pozwolił nam wołać tak do Niego, a chociaż, jak mówi apostoł, jesteście sługami grzechu i synami gniewu, to dzięki Jego miłości, staliśmy się dziećmi sprawiedliwości i możemy się do Niego w ten sposób zwracać.

PRZEZ CHRYSYDUSA PANĄ NASZEGO. Po grecku słowo *Christos* oznacza „namaszczony”, dlatego w psalmie mówi się: „Bóg, twój Bóg, namaścił ciebie olejkim radości hojniej niż równych ci losem” (Ps 45(44),8, por. Hbr 1,9).

Przez Chrystusa Pana naszego wszyscy wierni zanoszą dzięki Bogu Ojcu, przez Pośrednika i Odkupiciela świata, przez którego wszystko zostało stworzone, a to, co przemijające, zostało odnowione, i to nie dzięki naszym zasługom, ale tylko dzięki Jego miłosierdziu. Tak i przez Chrystusa Bóg stworzył dziewięć porządków anielskich o poszczególnych imionach, mówiąc: „Niechaj stanie się światło i stało się światło”, a także Aniołowie, to znaczy posłańcy, oraz Archaniołowie, to znaczy książęta wśród aniołów, ponieważ greckie słowo *archon* oznacza „książę”, a także Panowania (łac. *dominationes*), czyli jeszcze inny z porządków anielskich, a wszyscy oni adorują majestat Ojca.

Także przez to jedyne Słowo, to znaczy Syna, przed Bogiem Ojcem drżą Władze niebios i Moce, to znaczy te porządki anielskie, które mają władzę i moc nad niższymi porządkami, a także błogosławione Serafimy. Słowo „Serafimy” oznacza „płonące”, „zapalone”, ponieważ są blisko najświętszego, trawiącego Ognia, którym jest nasz Bóg. Zatem słusznie wychwalany jest przez nich Ojciec, we wspólnej radości przez jedyne Słowo. Z NIMI TO, czyli z tymi wyżej wymienionymi porządkami aniołów, PROSIMY, DOZWÓL I NASZYMY, to znaczy ludzi, GŁOSOM WOŁAĆ W POKORNYM UWIELBIENIU. Słowo *ammittere*, przez dwa „m” oraz *admittere* przez „d” oznacza „przyjąć”, a *amittere* przez jedno *m*, bez *d*, oznacza „odpuścić”. W ten sposób my, jakby struny niższe łączymy się z wyższymi, czyli aniołami, w tej niebieskiej cytrze, to znaczy jedności Kościoła. Ta duchowa i nowa pieśń rozbrzmiewa w zgodnej melodii dla wiecznego Króla, dlatego mówi Jan: „A głos, który usłyszałem, [brzmiał] jak gdyby harfciarze uderzali w swe harfy. i śpiewają jakby pieśń nową przed tronem” (Ap 14,2-3). Bóg sprawił, że dwa porządki Jego stworzeń, to znaczy aniołowie i ludzie, oddają Mu winną i godną cześć i służbę, oraz pragnie, aby z chwałą i dziękczynieniem wypełniali tę służbę przez Jego jednorodzonego Syna. Przez Niego te wszystkie porządki bez ustanku chwałą Boską moc Ojca, adorują Go, drżą przed Nim i Go sławią W POKORNYM UWIELBIENIU, to znaczy z pokorną i uniżoną chwałą; dlatego mówi Kasjodor: „Pana wyznają i ci, którzy oplakują grzechy i ci, którzy składają Mu dzięki, ale to pierwsze czynią we łzach, a to drugie – w radości, to



pierwsze w cierpieniu, a to drugie w świętej radości serca, to w smutku, a tamto w radości, to w trudzie, tamto w odpoczynku, to w lęku, tamto w miłości, to w żalu, tamto w przyjemności, to w brudzie, tamto w pięknie, to przepada dzięki pokucie, tamto trwa tutaj i w przyszłości; jedni – grzesznicy, drudzy święci i aniołowie w chwale”. Na podstawie tych słów należy rozumieć, że czasem wyznanie służy osiągnięcia zbawieni i opłakiwaniu grzechów, a czasem składaniu dziękczynienia. Składamy Bogu dzięki i godnie chwalimy Jego imię, dlatego mówi się w psalmach: „Wysławiajcie Pana, ponieważ jest dobry” (Ps 117(116),1). Możemy zatem rozumieć, że dopóki święci żyją na tym nietrwałym świecie, zanim połączą się w nierozdzielnej wspólnocie z chórami niebieskimi, na różne sposoby chwalą Pana. Dlatego mówi Augustyn, że godnie chwalą Go wszyscy Jego aniołowie, dla których jest pokarmem wiecznym, a dzięki Jego wieczności i dobroci zawsze żyją w szczęściu. Chwalmy Pana, który nas odkupił i uczynił. Tamci w niebie chwalą Go jakby właściwie, i my chwalmy w posłuszeństwie. Tamci chwalą żyjąc, my – wierząc, oni już korzystając, my – prosząc, oni już osiągnąwszy, a my dopiero szukając, bo tamci już weszli, a my dopiero pukamy.

13. ŚWIĘTY, ŚWIĘTY, ŚWIĘTY. Słuszne i zgodne z rozumem jest, że to imię Boskiego Majestatu powtarza się trzy razy, ponieważ święty jest Ojciec, jak mówi do Niego Syn: „Uświęć ich w prawdzie. Słowo Twoje jest prawdą” (J 17 17); święty jest Syn, o którym anioł powiedział do Maryi: „Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym” (Łk 1,35); święty jest Duch Ojca i Syna, skoro Syn sam mówi do swoich uczniów: „Weźmijcie Ducha Świętego” (J 20,22). Ale chociaż każdej osobie Trójcy daje się przydomek „święty”, to jednak nie w liczbie mnogiej jest trzech świętych, ale jeden Bóg jest święty, a przez potrójne powtórzenie pokazuje się jedną świętość w trzech osobach, dlatego mówi Izajasz: „Ujrzałem Pana siedzącego na wysokim i wyniosłym tronie, a tren Jego szaty wypełniał świątynię. Serafiny stały ponad Nim; każdy z nich miał po sześć skrzydeł; dwoma zakrywał swą twarz, dwoma okrywał swoje nogi, a dwoma latał. i wołał jeden do drugiego: »Święty, Święty, Święty jest Pan Zastępów. Cała ziemia pełna jest Jego chwały«” (Iz 6,1-3). Dlatego Jan Ewangelista w Apokalipsie napisał, że on zobaczył przed tronem Boga i Baranka dwadzieścia cztery stworzenia nieustannie wołające: ŚWIĘTY, ŚWIĘTY, ŚWIĘTY PAN BÓG ZASTĘPÓW.

Słowo SABAOTH pochodzi z języka hebrajskiego, a w naszym języku oznacza wojska albo zastępy, ponieważ Bóg jest Bogiem i Stwórcą wszystkiego, który działa przez Syna razem z Duchem Świętym wszystko we wszystkim.

PEŁNE SĄ NIEBIOŚCIE. Niebiosy oznaczają niebieskie porządki, gdzie, jak się mówi, Bóg mieszka. I ZIEMIA, czyli wierni, którzy aż dotąd przebywają na ziemi, ale w nadziei przyszłego szczęścia. CHWAŁY TWOJEJ – bo niebiosy i ziemia są pełne tej chwały, o której śpiewali aniołowie, gdy narodził się Pan: „Chwała na wysokościach Bogu i na ziemi pokój ludziom dobrej woli”.

OSANNA NA WYSOKOŚCIACH. Słowa *osanna* nie można przełożyć na inny język w całości, ponieważ *osi* oznacza „zbaw”, a *anna* jest wykrzyknieniem i oznacza poruszenie ducha tego, który woła. Mówi się w całości *osianna*, co my błędnie wypowiadamy *osanna*, wyrzuciwszy środkową samogłoskę, tak jak w wersach, gdy wnosimy głos w śpiewie ku górze; bo pierwsza litera kolejnego słowa wyklucza ostatnią słowa poprzedniego i mówi się *osanna*, co oznacza „zbaw przychodząc z pomocą Twojemu ludowi i całemu światu”.

BŁOGOSŁAWIONY, KTÓRY PRZYCHODZI W IMIĘ PAŃSKIE. Słusznie dzieci hebrajskie niosąc oliwne gałązki wybiegły naprzeciw Jezusowi, gdy wchodził do Jerozolimy i mówiły: BŁOGOSŁAWIONY, KTÓRY IDZIE W IMIĘ PAŃSKIE, OSANNA NA WYSOKOŚCIACH. Także i teraz wierni bezustannie powinni głosić Jego imię w Jego świętym Kościele, ponieważ On napełnia ich duchowym błogosławieństwem, o czym zaświadcza apostoł: „Niech będzie błogosławiony Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa, On napełnił nas wszelkim błogosławieństwem duchowym na wyżynach niebieskich – w Chrystusie” (Ef 1,3).

14. ZATEM CIEBIE, NAJMIŁOŚCIWSZY OJCZE, PRZEZ JEZUSA CHRYSZTUSA, SYNA TWOJEGO, PANA NASZEGO. Nie bez racji błaga się Ojca przez Jezusa Chrystusa, ponieważ przez Niego wszystko się stało i bez Niego nic się nie stało, przez Niego zostaliśmy zbawieni. Godne jest także, aby przez Niego błagać Ojca, który Go zrodził. POKORNIE PROSIMY i BŁAGAMY, ABYŚ PRZYJAŁ, to znaczy, abyś łaskawie raczył przyjąć, i BŁOGOSŁAWIŁ TE DARY, TE DANINY, TE ŚWIĘTE OFIARY NIESKALANE. Dar ofiarującego jest ofiarą przyjmującego, ponieważ to pierwsze słowo – dary (łac. *dona*) pochodzi od dawania (łac. *dare*), a to drugie słowo – daniny (łac. *munera*) od utrwalania (łac. *munire*)<sup>1288</sup>. Jednak właściwie słowem *dona* oznacza się to, co zostało dane przez Boga, natomiast *munera* są sprawą ludzką, ponieważ dawane lub otrzymywane są rękami<sup>1289</sup>, a jednak w tym miejscu tak *dona*, jak i *munera* oznaczają dary składane Bogu.

---

<sup>1288</sup> Autor dostrzega tutaj prawdopodobnie analogię między słowami *munera* i *munire*. Jest to jednak raczej etymologia błędna.

<sup>1289</sup> Kolejna analogia między łacińskim słowem *munus* – ofiara, a *manus* – ręka.

Ofiary (łac. *sacrificia*), to znaczy święte czyny<sup>1290</sup>, ponieważ uświęcone zostają mistyczną modlitwą za nas ku pamięci męki Pańskiej, dlatego od tego czasu z nakazu Pana nazywamy Ciałem i Krwią to, co zostaje uświęcone z owoców ziemi i staje się sakramentem przez niewidzialne działanie Ducha Bożego. Sakrament tego chleba i kielicha Grecy nazywają eucharystią, a co po łacinie tłumaczy się jako „dobra łaska” (łac. *bona gratia*). A cóż jest lepszego od Krwi i Ciała Chrystusa? NIESKALANE, to znaczy nietknięte i wolne od jakiegokolwiek nieczystości. Ofiary wtedy są NIESKALANE, jeśli ofiaruje się je czystym sercem z tego, co własne, i są wynikiem sprawiedliwej pracy.

SKŁADAMY CI JE PRZEDĘ WSZYSTKIM ZA TWÓJ ŚWIĘTY KOŚCIÓŁ KATOLICKI. Przede wszystkim powinniśmy składać ofiarę z czystym sercem i z całą pobożnością za święty Kościół, aby się rozrastał i trwał w pokoju umocniony przez Chrystusa. KATOLICKI mówi się w znaczeniu „powszechny”, ponieważ słowo *katholikon* po grecku oznacza po łacinie „powszechny”.

RACZ GO DARZYĆ POKOJEM, to znaczy, że prosimy, by Kościół trwał w pokoju, w jedności, skoro Chrystus połączył w sobie dwie części ludzkości, czyniąc jednego nowego człowieka, a pokój oznacza pokój tym, którzy są daleko i tym, którzy są blisko.

STRZEC, ponieważ Bóg sam jest stróżem, który czuwa nocą, a „jeżeli Pan miasta nie ustrzeże, strażnik czuwa daremnie” (Ps 127(126),2).

JEDNOCZYĆ, to znaczy uczynić jednym przez wiarę, ponieważ jest jakby jedną kolumną, czyli jednym Kościołem, a chociaż w Apokalipsie opisanych jest siedem kościołów, to jednak jest jeden, pełen siedmiokształtnego Ducha. Mówi bowiem Salomon: „Mądrość zbudowała sobie dom, wyciosała siedem kolumn” (Prz 9,1). Te siedem kościołów apostoł nazywa jednym Kościołem Boga żywego, a Kościół jest jakby kolumną i sklepieniem prawdy. I RZĄDZIĆ, to znaczy umocnić swoim murem i panowaniem CAŁY OKRĄG ZIEMSKI. RAZEM ZE SŁUGĄ TWOIM, NASZYM PAPIEŻEM, ponieważ on sam jest zastępcą Głowy Kościoła, dlatego wymieniany jest w tej modlitwie pierwszy. I NASZYM BISKUPEM. Biskup po łacinie określa się słowem *antistes*, ponieważ stoi (łac. *stat*) przed (łac. *ante*) innymi, skoro przewodzi pozostałym duchownym. Zatem kapłani powinni imienne błagać za biskupa, na którego terenie służą albo za tego, który jest ich przełożonym.

15. PAMIĘTAJ PANIE O SWOICH SŁUGACH i SŁUŻEBNICACH. Słudzy (łac. *famuli*) nazywani są tak od słowa „służyć” (łac. *famulari*), to znaczy usługiwać, dlatego że pełnią wobec każdego służbę.

---

<sup>1290</sup> Etymologicznie słowo *sacrificium* pochodzi od *sacer* – święty i *facere* – robić.

I NA WSZYSTKICH TU OBECNYCH. Są tacy, którzy twierdzą, że w tym momencie nie modli się za tych, którzy przypadkiem albo z powodu choroby, albo innej przeszkody siedzą, ale za stojących<sup>1291</sup>, to znaczy trwających w wierze i nadziei, tak, jak mówi apostoł: „Czuwajcie, trwajcie mocno w wierze” (1Kor 16,13) „i bądźcie wytrwali i niezachwiani” (1Kor 15,58).

KTÓRYCH WIARA JEST CI ZNANA, A ODDANIE JAWNE. Dla Boga nic nie pozostaje nieznane, ponieważ On sam bada serca. Pan zna myśli ludzi.

ONI TOBIE ZANOSZĄ OFIARĘ CHWAŁY, zgodnie ze słowami apostoła: Cokolwiek powinniście czynić, wszystko czyńcie na chwałę Bożą i Bóg będzie w was uwielbiony (por. 1Kor 10,31).

ZA SIEBIE SAMYCH i WSZYSTKICH SWOICH, co znaczy za siebie i wszystkich, którzy do nas należą.

W INTENCJI ODKUPIENIA DUSZ SWOICH, W NADZIEI ZBAWIENIA i POMYŚLNOŚCI. Przez złożenie tej ofiary odkupione są dusze od win i zbawione przez nadzieję zbawienia wiecznego.

MODŁY (łac. *vota*) SWOJE ŚLĄ DO CIEBIE: słowo *vota* oznacza to, co dawane jest z własnej woli, dlatego mówi psalmista: „Złóżcie śluby i wypełnijcie je przed Panem, Bogiem waszym, niech całe otoczenie niesie dary Straszliwemu” (Ps 76(75),12)<sup>1292</sup>.

BOGA WIECZNEGO, ŻYWEGO i PRAWDZIWEGO. WIECZNEGO, ponieważ nie ma ani początku ani się nie kończy. BOGA ŻYWEGO – Bóg jest żywy, On sam jest życiem i wszystko będzie ożywione przez Niego. PRAWDZIWEGO – Bóg jest prawdomówny i nie zwodzi.

16. ZJEDNOCZENI, to znaczy wspólnie biorący udział. ZE CZCIĄ WSPOMINAJĄC, czyli że pamiętamy we czci.

NAJPIERW CHWALEBNĄ ZAWSZE DZIEWICĘ MARYJĘ. Ją najpierw wspomina kapłan, ponieważ przez nią przyszło zbawienie nas wszystkich. Mówi się ZAWSZE DZIEWICĘ, ponieważ najświętsza Maryja Panna pozostała dziewicą nienaruszoną przed narodzeniem, w czasie porodu i po narodzeniu.

MATKĘ BOGA I PANA NASZEGO JEZUSA CHRYSTUSA. Te dwa słowa – Bóg i człowiek – pokazują nam, że Maryja urodziła i Boga, i człowieka.

---

<sup>1291</sup> W wersji łacińskiej komentowane słowa to *omnium circumstantium* – dosł. wszystkich stojących dookoła.

<sup>1292</sup> W języku łacińskim gra słów: *vota* – *vovete* (złóżcie śluby), być może też gra słów między słowem *votum* a *volo* – chcę.

ORAZ ŚWIĘTYCH APOSTOŁÓW i MĘCZENNIKÓW TWOICH. Po wymienieniu Bożej Rodzicielki kapłan wspomina świętych, którzy byli pierwszymi przełożonymi Kościoła powierzonego Piotrowi, a potem mówi o pozostałych: I WSZYSTKICH ŚWIĘTYCH TWOICH i tak dalej. Nie zasługujemy bowiem na Bożą pomoc dzięki naszym modlitwom i zasługom, ale dzięki wstawiennictwu świętych, przez Chrystusa Pana naszego, przez którego wszystko się dzieje i się stało.

17. TĘ OFIARĘ NASZEJ SŁUŻBY, JAK RÓWNIEŻ CAŁEJ TWOJEJ RODZINY. Tę ofiarę kapłani nazywają ofiarą swojej służby, bo wszystko, co odnosi się do tego misterium, dzieje się dzięki ich służbie, ale dodają również słowa: całej Twojej rodziny, ponieważ, chociaż tajemnice celebrują oni w swojej służbie, to ofiarę składają nie tylko dla siebie, ale dla całej Bożej rodziny.

PROSIMY, PANIE, ABYŚ ŁASKAWIE PRZYJĄŁ, to znaczy, abyś nie zważał na winę naszego wykroczenia, ale łaskawie udzielił łaski ze względu na Twoje miłosierdzie. A DNI NASZE RACZYŁ POKOJEM SWOIM NAPEŁNIĆ. Tych słów początkowo nie wypowiedziano, ale zostały dodane później przez papieża Grzegorza, człowieka uczonego. Wszyscy powinniśmy nieustannie prosić, aby, dopóki pielgrzymujemy na tym świecie, Bóg kierował naszymi dniami. Bo na co innego wskazują słowa, że On kieruje naszymi dniami, jeśli nie na to, że WYRWIE NAS OD POTĘPIENIA WIECZNEGO i ZALICZYDO GRONA SWOICH WYBRANYCH? A to przez Niego i dla Niego z Ojcem wszystko się stało.

18. TĘ OFIARĘ, TY BOŻE, RACZ, WE WSZYSTKIM UCZYNIĆ BŁOGOSŁAWIONĄ, czyli potwierdzoną duchowym błogosławieństwem, PRZYJĘTĄ, czyli przypisaną na niebiański stół, ZATWIERDZONĄ, czyli utwierdzoną dla Ciebie na stałe; UDUCHOWIONĄ i MIŁĄ. Ofiara jest uduchowiona, gdy została złożona zgodnie z duchem i dlatego, gdy ofiara dokonuje się w sposób duchowy i godnie, będzie przyjęta przez Boga. ABY SIĘ DLA NAS STAŁA CIAŁEM i KRWIĄ NAJMILSZEGO SYNA TWOJEGO, JEZUSA CHRYSYTA, co oznacza, abyśmy stali się ciałem Tego, który i nam w tajemnicy Bożej łaski dał chleb, który z nieba zstąpił. Jak widzialnym chlebem i napojem odżywia się ciało, tak i niewidzialnym chlebem i napojem odżywiony i napojony został nasz duch, aby nie osłabł na drodze swojej samotności. Cóż znaczy, że Pan zechciał swoje ciało przemienić w chleb i wino, jeśli nie to, że chleb robi się z wielu ziaren, a wino wyciska z wielu winnych gron, a i Kościół, który jest Ciałem Chrystusa, gromadzi się w jednej wierze, chociaż składa się z wielu pokoleń, osób, języków? Pan sam pokazał, że jest w tych materiałach, kiedy powiedział „Ja jestem chlebem żywym” (J 6,51), a niżej „Ja jestem

prawdziwym krzewem winnym” (J 15,1) i dlatego to pożywienie wzmacnia i raduje serce człowieka, jak mówi psalmista: Chleb umacnia serce człowieka, a wino rozwesela (por. Ps 114(113),15). Pan przemienił swoje ciało, byśmy pozostali radośni i mocni, jak długo Go przyjmujemy, a On trwał w nas, według Jego wskazówek: „Kto spożywa moje Ciało i Krew moją pije, trwa we Mnie, a Ja w nim” (J 6,56). Mówi się UMIŁOWANY SYN, ponieważ chociaż wielu jest synów łaski, to jednak nie z natury: „To jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie” (Mt 17,5). PAN BÓG, ponieważ sam z Ojcem i Duchem Świętym panuje i doznaje Boskiej chwały. CHRYSZTUS JEZUS – to imiona Jego Boskiej łaski. Imię „Jezus” jest hebrajskie i oznacza „zbawiciel”, dlatego mówi się: „On bowiem zbawi swój lud od jego grzechów” (Mt 1,21). Drugie imię, „Chrystus”, jest greckie, co już zostało wyjaśnione wyżej.

19. ON TO W PRZEDDZIEŃ MĘKI. PRZEDDZIEŃ oznacza przed-dniem, to znaczy przed tym dniem, gdy został zabity. WZIAŁ CHLEB W SWOJE ŚWIĘTE i CZCIGODNE RĘCE. Chodzi o ten chleb, którym On sam jest, jako chleb żywy, który z nieba zstąpił. A PODNIÓSŁSZY OCZY W NIEBO KU TOBIE, BOGU OJCU SWEMU WSZECHMOGĄCEMU. Wzniósł oczy ku górze, aby pokazać nam, że we wszystkim, co czynimy, nie powinniśmy szukać tego, co ziemskie, ale abyśmy wiedzieli, skąd pochodzi całe nasze dobro. DZIĘKI CI SKŁADAJĄC, POBŁOGOSŁAWIŁ, dając nam przykład, że we wszystkim, co dobrze czynimy, zawsze powinniśmy składać Bogu dzięki. POŁAMAŁ I DAŁ SWOIM UCZNIOM. Cóż innego oznacza to połamanie chleba, jeśli nie to, że dał nam swoje ciało do spożycia? PODOBNIEM PO WIECZERZY, to znaczy potem, gdy został spożyty baranek Starego Testamentu. Mówi zatem W PODOBNY SPOSÓB, co oznacza, że tak, jak uczynił najpierw z chlebem, tak i we wszystkim uczynił z kielichem. Jak składając dzięki, pobłogosławił, łamiąc do spożycia, tak i teraz, błogosławiąc, dał uczniom do picia, mówiąc: BIERZCIE I PIJCIE Z NIEGO WSZYSZYCY: TO JEST BOWIEM KIELICH KRWI MOJEJ NOWEGO i WIECZNEGO TESTAMENTU. Skoro mówi: To jest kielich Nowego Testamentu, to mówi to dla rozróżnienia od Starego Testamentu, jak powiedział Mojżesz: To jest krew, którą dał wam Pan, tajemnica wiary, która za was będzie wylana (por. Wj 24, 8; Mt 26,28; Hbr 9,20), a dalej mówi: „Jeżeli nie będziecie spożywali Ciała Syna Człowieczego i nie będziecie pili Krwi Jego, nie będziecie mieli życia w sobie” (J 6,53).

20. TO ILEKROĆ CZYNIĆ BĘDZIECIE, CZYŃCIE NA MOJĄ PAMIĄTKĘ, dlatego mówi apostoł: „Ilekroć bowiem spozywacie ten chleb albo pijecie kielich, śmierć Pańską głosicie, aż przyjdzie” (1Kor 11,26).

21. MY PRZETO, PANIE, SŁUDZY TWOIM ORAZ LUD TWÓJ ŚWIĘTY PAMIĘTAJĄC. Tutaj kapłani, znając pouczenie Chrystusa, wyznają, że pamiętają o Nim, ponieważ im wyznaczono celebrowanie Jego ofiary i jej konsekrację. Potem dodaje się ALE I LUD TWÓJ, abyśmy zrozumieli, że czczenie pamięci Chrystusa nie należy tylko do kapłanów, ale także do wszystkich powołanych jako lud Chrystusa, ponieważ za wszystkich Chrystus umarł i zmartwychwstał, a jako zwycięzca wstąpił do nieba. A lud nazywany jest ludem świętym, ponieważ został obmyty w misterium świętego chrztu. Słusznie również dodaje się słowo TWÓJ, ponieważ lud został odkupiony własną krwią Bożego Syna, Pana naszego Jezusa Chrystusa.

O BŁOGOSŁAWIONEJ MĘCE I ZMARTWYCHWSTANIU Z ODCHŁANI, JAK RÓWNIEŻ O CHWALEBNYM WNIEBOWSTĄPIENIU. O tym wszystkim pamiętamy, ponieważ, jak wierzymy, przez te wydarzenia zostaliśmy zbawieni. Dlatego SKŁADAMY CHWLAEBNEMU MAJESTATOWI TWOJEMU Z OTRZYMANYCH OD CIEBIE DARÓW OFIARĘ CZYSTĄ, ŚWIĘTĄ, OFIARĘ NIEPOKALANĄ CHLEB ŚWIĘTY ŻYCIA WIECZNEGO I KIELICH WIEKUISTEGO ZBAWIENIA. Starożytni nazywali ofiary hostią, gdy składano je przed walką z wrogiem (łac. *hostis*). Teraz, Panie, ofiarę czystą, to znaczy pozbawioną zacynu zła i niegodziwości, składamy Twojemu majestatowi czystym sercem, ponieważ tak jak tamci wierzyli, że otrzymają od Ciebie pomoc w zwycięstwie, tak i my przez ofiarowanie ciała Syna twojego, który jest ofiarą prawdziwą, wierzymy, że otrzymamy zbawienie naszych dusz. OFIARĘ ŚWIĘTĄ, to znaczy uświęconą niebieskim darem przez przyjęcie ciała Pana naszego Jezusa Chrystusa. OFIARĘ NIEPOKALANĄ (łac. *immaculata*), ponieważ On sam bez zmaczy (łac. *macula*) grzechu narodził się z Maryi Panny, a zawieszony na krzyżu umarł i wstąpił do nieba. CHLEB ŚWIĘTY ŻYCIA WIECZNEGO ofiarujemy, ponieważ ci, którzy godnie Go przyjmują, otrzymują nieustanne życie. Bo On sam jest chlebem żywym. I KIELICH WIEKUISTEGO ZBAWIENIA. Jeśli kielich Pański będziemy przyjmować godziwie, osiągniemy wieczne zbawienie duszy.

22. RACZ WEJRZEĆ NA NIE MIŁOŚCIWYM I POGODNYM OBLICZEM I Z UPODOBANIEM PRZYJĄĆ, JAK RACZYŁEŚ PRZYJĄĆ DARY SŁUGI SWEGO SPRAWIEDLIWEGO ABLA I OFIARĘ PATRIARCHY NASZEGO ABRAHAMA, ORAZ TĘ, KTÓRĄ CI ZŁOŻYŁ NAJWYŻSZY TWÓJ KAPŁAN MELCHIZEDEK, OFIARĘ ŚWIĘTĄ, HOSTIĘ NIEPOKALANĄ. Abel jako pierwszy wziął, co miał najlepszego i najtłustszego ze stada i zdobytego słuszną pracą, i to ofiarował Bogu powodowany głęboką miłością serca i oddaniem. Dlatego Bóg spojrział łaskawie na jego

ofiary. Natomiast Abraham, posłuszny słowu Boga, nie oszczędził swojego syna, ale chciał go złożyć w ofierze, co policzone zostało mu za sprawiedliwość. Melchizedek, najwyższy kapłan, ofiarował chleb i wino i stał się typem Pana. Tę figurę wypełnił potem Chrystus, który jest prawdziwym kapłanem na wieki, ofiarując swoje ciało i krew Bogu Ojcu. Bo powiedział swoim uczniom dając im chleb i kielich: „To jest Ciało moje, które za was będzie wydane: to czyńcie na moją pamiątkę! Tak samo i kielich po wieczerzy, mówiąc: Ten kielich to Nowe Przymierze we Krwi mojej, która za was będzie wylana” (Łk 22,19-20). Zatem z czystością serca powinniśmy błagać wszechmogącego Boga, aby raczył w Swoim miłosierdziu spojrzeć na naszą ofiarę, jak łaskawie spojrział na dary tych trzech wyżej wymienionych.

23. POKORNIE CIĘ BŁAGAMY, WSZECHMOGĄCY BOŻE, ROZKAŻ, NIECH RĘCE TWEGO ANIOŁA ŚWIĘTEGO ZANIOSĄ TĘ OFIARĘ NA NIEBIESKI TWÓJ OŁTARZ, PRZED OBLICZE BOSKIEGO MAJESTATU TWEGO. Nieustannie powinniśmy z największą pokorą prosić, aby ofiary, które składamy na tym materialnym ołtarzu i które są konsekrowane przez ręce kapłana, zostały podjęte przez anioła, który służy Świętemu, i przez jego ręce święte zostały zaniezione do niebieskiego ołtarza Boga, czyli przed oblicze Majestatu Ojca, którego ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie pojęło.

ABYŚMY, GDY JAKO UCZESTNICY TEJ OFIARY OŁTARZ PRZYJMOWAĆ BĘDZIEMY NAJŚWIĘTSZE CIAŁO i KREW TWOJEGO SYNA, NAPEŁNIENI ZOSTALI WSZELKIM BŁOGOSŁAWIENSTWEM NIEBIESKIM i ŁASKĄ. PRZEZ CHRYSTUSA PANA NASZEGO. AMEN. Ile razy z wiarą przyjmujemy Ciało i Krew na pamiątkę Syna Jego, Pana naszego, Jezusa Chrystusa, zawsze powinniśmy błagać Boga Ojca, abyśmy, napelnieni Jego błogosławieństwem i niebieską łaską, poznawali, że mamy być zbawieni nie przez nasze zasługi, ale dzięki Jego hojnej łasce.

24. NAM RÓWNIEŻ GRZESZNYM SŁUGOM TWOIM, KTÓRZY POKŁADAMY NADZIEJĘ W OGROMIE MIŁOSIERDZIA TWEGO, RACZ PRYZNAĆ JAKĄŚ CZĄSTKĘ I WSPÓLNOTĘ. W tym miejscu prosi się, aby Bóg nam niegodnym udzielił chwały razem ze swoimi świętymi i wybranymi. Używa się słowa „miłosierdzie”, ponieważ Bóg wie, że cierpimy i daje nam lek na nasze rany. Jednak ta obietnica jest dla tych, którzy Mu ufają, ponieważ bez nadziei nie można nic zdziałać. Jak bowiem ciało chodzi dzięki nogom, tak serca ludzi dobrych postępują ku niebu dzięki nadziei.

Z TWOIMI ŚWIĘTYMI APOSTOŁAMI I MĘCZENNİKAMI: JANEM, SZCZEPANEM, MACIEJEM, BARNABĄ, IGNACYM, ALEKSANDREM, MARCELINEM, PIOTREM,



FELICYTĄ, PERPETUĄ, AGATĄ, ŁUCJĄ, AGNIESZKĄ, CECYLIĄ, ANASTAZJĄ i WSZYSTKIMI ŚWIĘTYMI TWOIMI, DOPUŚĆ NAS DO ICH GRONA NIE JAKO SĘDZIA ZASŁUGI, ALE HOJNY DAWCA PRZEBACZENIA. PRZEZ CHRYSSTUSA PANA NASZEGO. Kapłan ośmiela się prosić Boga, aby nam dał udział ze świętymi, ponieważ nie jest to przeciwne woli Bożej. Przecież nie przez zasługi jesteśmy powołani do królestwa świętych, ale tylko dzięki Bożej dobroci, przez Chrystusa, Pana naszego, Pośrednika, naszego Obrońcę u Ojca, przez którego miłość i świętą mękę zostaliśmy z Ojcem pojednani.

25. PRZEZ NIEGO, PANIE, TE WSZYSTKIE DOBRA NIEUSTANNIE STWARZASZ. To, co stworzone, stworzył Ojciec przez Syna, aby w tajemnicy łaski przekazane nam zostało Jego Ciało i Krew. UŚWIĘCASZ, to znaczy, abyśmy i my byli uświęceni (łac. *sanctificare*) przez świętą ofiarę (łac. *sacrificium*), OŻYWIASZ, to znaczy święta ofiara chleba i wina jest ożywiana, aby po przyjęciu Boskich tajemnic wierni otrzymali życie wieczne. Dobra, czyli stworzenia Boże, których nam się udziela, zostały uświęcone, bo służą naszemu uświęceniu; ożywione, bo przez nie udziela się życia błogosławionym; błogosławione, bo przez nie daje się nam błogosławieństwo Ciała i Krwi.

26. PRZEZ NIEGO I Z NIM, I W NIM JEST CI SKŁADANA, BOŻE OJCZE WSZECHMOGĄCY, W JEDNOŚCI DUCHA ŚWIĘTEGO, WSZELKA CZEŚĆ I CHWAŁA. Cześć i chwała Ojcu, ale z Synem, przez którego wszystko stworzył, z którym wszystko zaczął czynić i w którym wszystko zostało dokonane. Cześć i chwała Ojcu i Synowi, lecz z Duchem Świętym, który ożywia i uświęca to, co z Niego samego i przez Syna się stało. PRZEZ WSZYSTKIE WIEKI WIEKÓW. Mówi się: „na wieki wieków”, jakby „święte świętych”, to znaczy przez wieczne wieki, przez które żyje i króluje Ojciec, żyje i króluje Syn, żyje i króluje Duch Święty. AMEN to głos wiernych i wierzących w Trójcę i jedność. Amen jest słowem hebrajskim, które niektórzy tłumaczą jako „zaprawdę” albo „wiernie”, a inni „niech się stanie”.

27. MÓDLMY SIĘ. WEZWANI ZBAWIENNYMI NAKAZAMI, to znaczy zostaliśmy pouczeni wskazówkami Pana Zbawiciela, który zbawił nas bez naszych zasług, jak On sam powiedział swoim uczniom: „Tak będziecie się modlić” (por. Mt 6,9). I OŚWIECENI POUCZENIEM BOŻYM OŚMIELAMY SIĘ MÓWIĆ. To znaczy, że jeśli będziemy pouczeni Jego nakazami i oświeceni Boskim pouczeniem, słusznie będziemy mieli śmiałość, aby odmawiać modlitwę „Ojcze nasz”, którą nam przekazał.

28. WYBAW NAS, PROSIMY, PANIE, OD WSZLEKIEGO ZŁA PRZESZŁEGO, TERAŹNIEJSZEGO i PRZYSZŁEGO. O to powinniśmy prosić i w pokornej modlitwie

błagać wszechmogącego Boga, aby nas wyrwał od zła teraźniejszego, czyli tego, które teraz na nas nastaje, ale też według swojego hojnego miłosierdzia uwolnił nas od zła przeszłego, abyśmy do niego nie wracali, i odsunął od nas zło przyszłe, ponieważ On zna rzeczy teraźniejsze, przeszłe i przyszłe. A ZA PRZYCZYNĄ NAJŚWIĘTSZEJ I CHWALEBNEJ ZAWSZE DZIEWICY, BOGARODZICY MARYI, ZE ŚWIĘTYMI TWOIMI APOSTOŁAMI, PIOTREM I PAWŁEM, ANDRZEJEM i WSZYSTKIMI ŚWIĘTYMI, UŻYCZ NAM MIŁOŚCIWIE POKOJU ZA DNI NASZYCH, ABYŚMY WSPARCI TWOIM MIŁOSIERDZIEM, BYLI ZAWSZE WOLNI OD GRZECHU I BEZPIECZNI OD WSZELKIEGO ZAMĘTU. Zatem najpierw należy w pokornej modlitwie błagać Bożą Rodzicielkę, która zasłużyła, aby być dziewicą i w zrodzeniu, i po porodzie, aby Ona sama wstawiała się za nami do Ojca i Syna narodzonego z Niej według ciała. A potem, ufni we wstawiennictwo świętych, a nie naszą moc, należy prosić apostołów Piotra, Pawła i Andrzeja, pierwszych nauczycieli Kościoła, aby za ich wstawiennictwem, Chrystus łaskawie udzielił nam pokoju w tych dniach, abyśmy otrzymawszy pomoc Jego miłosierdzia, wolni od grzechów i bezpieczni od każdego zamętu, przyjmowali Ciało i Krew Jezusa. PRZEZ CHRYSTUSA PANA NASZEGO i tak dalej. Odkupienie i wolność dokonuje się przez Chrystusa Pana naszego, który z Ojcem żyje i króluje na wieki wieków, ponieważ przez Niego i z Nim, i w Nim wszystko się stało, bez którego nic się nie stało, a w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy (por. Dz 17,28).

29. Potem kapłan głosi ludowi pokój, mówiąc: POKÓJ PAŃSKI NIECH ZAWSZE BĘDZIE Z WAMI. A duchowieństwo i lud razem zgodnie odpowiadają: I Z DUCHEM TWOIM. Jest godne, aby po celebracji tak wielkiej tajemnicy i po konsekracji Ciała i Krwi Pana naszego Jezusa Chrystusa głosić pokój, skoro On sam jest naszym pokojem, jak przekazał uczniom: „Pokój zostawiam wam, pokój mój daję wam” (J 14,27), a dalej: „Zachowujcie pokój między sobą” (Mk 9,50). Po przekazaniu pokoju wszystkim wiernym w Kościele Bożym Ciało i Krew Chrystusa przyjmują godnie tego. On jest prawdziwym pokojem i w Nim nie ma grzechu, a jeśli przyjmuje się Ciało i Krew Pana naszego Jezusa Chrystusa niegodnie i nie zachowując pokoju, to Pismo mówi: „Kto bowiem spożywa i pije nie zważając na Ciało Pańskie, wyrok na siebie spożywa i pije” (1Kor 11,29).

30. BARANKU BOŻY, śpiewają duchowni, gdy przyjmuje się Ciało i Krew Chrystusa, ponieważ On sam jest prawdziwym barankiem bez skazy, jak mówi apostoł Jan: „Który gładzi grzechy świata” (J 1,29). Zatem, gdy wierni przyjmują Ciało Chrystusa, łagodny śpiew o tej tajemnicy niech koi uszy słuchających, aby mogli radować się pokojem,

o którym nie pamiętali, a ich serca, czujne na dźwięk tego głosu, poruszyły się w miłości ku Temu, którego przyjmują.

31. Potem mają miejsce modlitwy na komunię świętą wypowiedane przez kapłana oraz błogosławieństwo nad ludem, abyśmy wyrwali stałą wiarą i czystym sercem w tym, co przyjęliśmy, oraz wierzyli, że jest to dla nas zbawieniem dusz i ciał, PRZEZ PANA NASZEGO JEZUSA CHRYSZTUSA, KTÓRY Z BOGIEM OJCEM ŻYJE I KRÓLUJE RAZEM z DUCHEM ŚWIĘTYM NA WIEKI WIEKÓW AMEN. Potem diakon oznajmia ludowi: IDŹCIE, OFIARA SPEŁNIONA. Bo msza, jak się mówi, zaczyna się od tego momentu ofiary, gdy wysyła się katechumenów za drzwi. Potem duchowieństwo odpowiada: BOGU DZIĘKI, ponieważ w tej celebracji mszy, jak zaświadcza Augustyn, najpierw były błagania, potem modlitwy i prośby, a także dziękczynienie. Błagania rozumiemy jako słowa, które wypowiadamy w czasie celebracji ofiary, przed błogosławieństwem ofiary, a tę modlitwę prośby (łac. *petitio*) Kościół kończy modlitwą Pańską. Natomiast modlitwy są wtedy, gdy błogosławi się świętą ofiarę i przygotowuje ją do rozdzielania. Prośby, czy też, jak mają niektóre księgi, wołanie (łac. *postulatio*), mają miejsce wtedy, gdy błogosławi się lud. Słowa *postulatio* używa się także, gdy przedstawia się sprawę w sądzie. Po dokonaniu tego wszystkiego i udziale w takiej tajemnicy, słowa dziękczynienia kończą wszystko.

### ***Expositio missae Dominus vobiscum***

1. PAN Z WAMI. Kapłan pozdrawia lud i modli się, aby Pan był z nim. I Z DUCHEM TWOIM. To odpowiedź ludu i modlitwa, bo tak, jak kapłan się modlił, że Pan był z ludem, tak i lud modli się, żeby Pan był z duchem kapłana. Gdy kapłan mówi: MÓDLMY SIĘ, prosi, aby wszyscy się modlili, a Pan wysłuchał jego modlitwę. A kiedy mówi: PRZEZ PANA NASZEGO JEZUSA CHRYSYTA, TWOJEGO SYNA, kapłan modli się do Ojca, aby przez swojego Syna, który jest naszym Panem i jest równy Ojcu, ta modlitwa się dokonała.

2. Gdy kapłan mówi: KTÓRY Z TOBĄ ŻYJE I KRÓLUJE, BÓG W JEDNOŚCI DUCHA ŚWIĘTEGO, chce, aby lud wierzył i rozumiał, że Syn z Ojcem żyje i króluje bez początku i bez końca, oraz że jest Bogiem, tak jak Bogiem jest Ojciec, i że jedno jest panowanie Ducha Świętego z Ojcem i Synem, jedna istota i jedność Bóstwa we wszystkim.

3. PRZEZ WSZYSTKIE WIEKI WIEKÓW, to znaczy, jak Syn z Ojcem w jedności Ducha Świętego żył i był przed wszystkimi wiekami w Bóstwie, tak i w obecnym czasie, i w przyszłości, gdzie sprawiedliwi będą przebywali ze świętymi aniołami, a niesprawiedliwi będą cierpieli z demonami, będzie równy z Ojcem i Duchem Świętym bez końca.

4. AMEN jest potwierdzeniem modlitwy przez lud, a w naszym języku można to rozumieć jakby wszyscy mówili: „niech się stanie tak, jak modlił się kapłan”, ale właściwa znaczenie tego słowa to „prawdziwie” albo „zaprawdę”. W GÓRĘ SERCA. Kapłan wzywa lud, aby w górę, to znaczy ponad siebie samego, podniósł serca do Pana Wszechmogącego i wiernie się modlił, ponieważ pomoc przyjdzie z góry, od Boga niebios, przez którego zostaliśmy stworzeni.

5. WZNOSIMY JE KU PANU. To odpowiedź wiernych, ponieważ, tak, jak kapłan nakazał, aby wzniesli serca w górę, tak oni teraz wyznają, że je wznoszą. DZIĘKI SKŁADAJMY PANU BOGU NASZEMU. Kapłan składa dzięki Bogu według słów ludu, skoro wyznał, że zwraca się ku Panu. GODNE TO I SPRAWIEDLIWE. Lud z kapłanem równocześnie składa dzięki Panu, ponieważ słuszne i sprawiedliwe jest składać dzięki Bogu, ponieważ od Niego otrzymaliśmy wszystkie dobra.

6. ZAPRAWDĘ GODNE TO I SPRAWIEDLIWE, SŁUSZNE I ZBAWIENNE. Kapłan potwierdza wyznanie ludu i mówi, że prawdziwie jest godne i sprawiedliwe składać Bogu dzięki za wszystko, a ponieważ jest to słuszne, to jest i prawe, czyli sprawiedliwe,

zbawienne, czyli pełne zbawienia, abyśmy składali dzięki Temu, który dał nam wieczne zbawienie.

7. ABYŚMY MY TOBIE ZAWSZE I WSZĘDZIE SKŁADALI DZIĘKI. Kapłan zwrócony do Pana po wyznaniu ludu, mówi jakby do kogoś tam obecnego, bo zawsze jesteśmy w obecności Pana, a On sam widzi nasze myśli. A kapłan mówi tak o sobie, jak i o ludzie: ABYŚMY MY TOBIE ZAWSZE, to znaczy w każdym czasie i wszędzie, to znaczy na każdym miejscu, SKŁADALI DZIĘKI. PANIE, ponieważ Ty jesteś władcą wszystkich i pod Twoim panowaniem jest wszystko. ŚWIĘTY, ponieważ Ty jesteś święty i przez Ciebie wszystko jest święte, ponieważ stworzyłeś wszystko jako święte i dobre.

8. OJCZE. Po grecku nazywa się Boga *pater*, a po łacinie *genitor*, ponieważ Bóg sam zrodził Syna bez żadnej szkody czy uszczerbku siebie. Po łacinie *pater* pochodzi od słowa *patrare*, oznaczającego dokonać, a to znów od słowa *perpetrare*, które pochodzi od słowa *perficere*, czyli wykonać, albo *adiuvare*, czyli wspierać, ponieważ Bóg sam dokonał (łac. *perfecit*) wszystko, co się stało, i wspiera (łac. *adiuvat*) wszystko, co jest korzystne, i chce, abyśmy byli jego przybranymi dziećmi przez to uświęcenie, którym On uświęcił nas.

9. WSZECHMOGĄCY. Ponieważ Bóg wszystko może, dlatego nazywany jest wszechmogącym, a nie ma u Boga rzeczy niemożliwych. WIECZNY BOŻE. Taka jest różnica między wiecznym, nieustannym i czasowym: wieczne jest to, co nie miało początku i nie będzie miało końca, ale zawsze było i jest, i będzie. Nieustanne jest to, co się zaczęło, a nie będzie miało końca. Czasowe jest to, co miało początek i będzie miało koniec.

10. I dlatego mówimy WIECZNY BOŻE, ponieważ Bóg sam jest wieczny i nie zaczął istnieć i nie przestanie istnieć, ale jest zawsze. Łacińskie słowo Bóg, czyli *deus*, pochodzi od słowa *diligere*, które oznacza miłowanie, ponieważ On wszystko umiłował i kieruje tym, co stworzył. Można to wyjaśnić inaczej – słowo *Deus* pochodzi od *divinitas*, czyli bóstwo, ponieważ Bóg jest boski (łac. *divinus*) i wszystko wie, i wszystko rozdziela (łac. *dividit*), jak chce.

11. PRZEZ CHRYSYUSA PANA NASZEGO. Chrystus mówi się po grecku, a *unctus*, co oznacza namaszczone – po łacinie. Ten Chrystus został zrodzony z Ojca przed wszelkim początkiem w sposób niewypowiedziany. W czasie, w którym się Bogu podobało, Duch Święty przyszedł do Maryi Dziewicy i namaścił jej łono Boskim namaszczeniem i Chrystus począł się z Ducha Świętego i narodził się z Maryi Dziewicy. W Starym Testamencie namaszczano kapłanów i królów i dlatego nazywani byli namaszczoneymi (łac. *christi*), ponieważ zostali namaszczeni namaszczeniem tego czasu.

12. Ten Chrystus, przez którego składamy dzięki Ojcu, jest Chrystusem, czyli namaszczoneym, na wieki, a Ojciec jest wiecznym Bogiem, a przez Chrystusa zostaliśmy odkupieni i On sam jest naszym Panem, panującym nad nami.

13. PRZEZ KTÓREGO TWÓJ MAJESTAT CHWAŁĄ ANIOŁOWIE. Przez tego Chrystusa, przez którego składamy dzięki Ojcu, majestat Ojca chwałą aniołowie, ponieważ Chrystus jest równy Ojcu w Bóstwie. Majestat to jakby większa władza, ponieważ większa jest władza Boga niż ludzi. Majestat Boga przez Chrystusa chwałą aniołowie, ponieważ Chrystus razem z Ojcem stworzył aniołów. Bo słowo „anioł” pochodzi z greki, a po łacinie określa się je słowem *nuntius* – posłaniec. Nazwa „anioł” jest zatem nazwą wynikającą z zadania, nie natury, ponieważ anioł oznajmia – (łac. *nuntiat*), a z natury jest duchem.

14. UWIELBIAJĄ PANOWANIA. Majestat Boga Ojca przez Syna chwałą i uwielbiają Panowania. Panowania są porządkiem anielskim. Było dziesięć porządków anielskich; dziesiąty porządek upadł i przez pychę poszedł za diabłem. Pozostało dziewięć w swojej świętości. To są ich imiona: Aniołowie, Archaniołowie, Moce, Zwierzchności, Władze, Trony, Panowania, Cherubini, Serafini.

15. Z nich dwie nazwy nie są łacińskie – „cherubini”, które to słowo tłumaczy się jako „pełnia wiedzy”, a słowo „serafini” oznacza „ogień”. Imiona pozostałych wyżej wymienionych porządków są łacińskie, poza aniołami i archaniołami. Aniołowie to posłańcy, a archaniołowie – posłańcy wyższego rzędu. Papież Grzegorz w swojej homilii do Ewangelii, gdy wyjaśnia słowa „Zbliżali się do Jezusa celnicy i grzesznicy, aby słuchać jego słów” (Łk 15,1), odwołuje się do wyżej wymienionych porządków.

16. My zaś wróćmy do tematu. Z LĘKIEM CZCZĄ POTĘGI. Dotyczy to wyżej wspomnianych porządków anielskich, ale nie dlatego tak się mówi, że wymienione porządki są cielesne i mogłyby drżeć, ale mówi to o naszym, ludzkim, zwyczaju, ponieważ to my zazwyczaj drżymy przed naszymi panami. Natomiast tutaj mówi się o drzeniu, abyśmy rozumieli, że wszystkie istoty niebieskie, ziemskie i podziemne, drżą przed obliczem Boskiego majestatu.

17. NIEBIOSA I MOCE NIEBIOS. Same niebiosy są posłuszne Boskim rozkazom, ponieważ nie mają władzy, aby pokazać, że są jasne czy zachmurzone. Moce niebios są wyżej wspomnianym porządkiem anielskim, tak jak Grzegorz napisał w swojej homilii na Ewangelię, przytaczając słowa ewangelisty Łukasza: „Będą znaki na słońcu i księżycu i gwiazdach” (Łk 21,25) I ŚWIĘCI SERAFINOWIE. O Serafinach powiedziano już wyżej.

18. WYŚLAWIAJĄ WE WSPÓLNEJ RADOŚCI. Wszystkie wymienione porządki wysławiają w sposób równy we wspólnej radości majestat Boga Ojca przez Chrystusa.

POZWÓL, ABY I NASZE GŁOSY DOŁĄCZYŁY SIĘ DO NICH W MODLITWIE. Do nich ma się dołączyć nasze błaganie, aby sam Ojciec niebieski przez Chrystusa, swojego Syna, przez którego składamy Mu dzięki za wszystko, raczył sprawić, aby nasze głosy połączył się z głosami wspomnianych porządków anielskich.

19. WOŁAJĄC W POKORNYM UWIELBIENIU, to znaczy w uniżonym wyznaniu. Jakie wyznawanie jest bardziej uniżone niż to, gdy my sami powierzamy się wiecznemu Ojcu przez wiecznego Syna, a z naszej wiedzy i dobroci nie mamy niczego, oraz gdy z anielskimi głosami wyznajemy zawsze, że On jest święty, gdy wołamy: ŚWIĘTY, ŚWIĘTY, ŚWIĘTY. Jan ewangelista w księdze Apokalipsy napisał, że zobaczył przed tronem Boga i Baranka stojących 24 starców i cztery istoty, które nieustannie mówiły: Święty, święty, święty Pan Bóg zastępów (por. Ap 4,8-11).

20. Dlatego trzy razy powtarza się słowo „święty”, aby pokazać, że Ojciec jest święty, Syn jest święty, Duch Ojca i Syna jest święty. Ale chociaż mówi się „święty” trzykrotnie, to jednak nie mówi się „święty” w liczbie mnogiej – święci, ale „święty” – w liczbie pojedynczej, aby zauważyć, że jest jedna świętość w tych trzech osobach i jedna wieczność.

21. PAN BÓG ZASTĘPÓW. Jedni tłumaczą słowo *sabaoth* – „zastępy” – raczej jako „wszechmogący”, a inni – jako „tłum”, ponieważ Pan sam jest Bogiem, On sam zarządza całym zastępem aniołów i ludzi. PEŁNE SĄ NIEBiosa I ZIEMIA CHWAŁY TWOJEJ. To oznacza, że Jego chwała rządzi niebem i ziemią, a ci, którzy są w niebiosach i na ziemi, wysławiają i wychwalają Jego święte imię.

22. OSANNA NA WYSOKOŚCI. Słowo, które teraz w sposób niewłaściwy wymawia się *osanna*, kiedyś wymawiano *osianna*. *Osi* to jakby wtętu tej osoby, która chwali, powód uwielbiającego, natomiast *anna* oznacza „zbaw”. Ale w sposób niewłaściwy mówi się *osanna*, co można rozumieć jako „zbaw”. Na wysokości, to znaczy wysoko. BŁOGOSŁAWIONY, KTÓRY IDZIE W IMIĘ PAŃSKIE. Kiedy Chrystus przybył do Jerozolimy i zszedł z Góry Oliwnej, wtedy synowie Izraela wołali: Błogosławiony, który idzie w imię Pańskie (por. Mt 21,8-9).

23. Ale cóż oznacza owo wejście Chrystus do Jerozolimy, jeśli nie przyszłe zmartwychwstanie, kiedy przyjdzie, aby sędzić żywych i umarłych i ukaże się nam w tym samym ciele, w którym za nas cierpiał? A wtedy „na imię Jezusa zegnije się każde kolano istot niebieskich, ziemskich i podziemnych” (Flp 2,10), jak powiedział apostoł.

24. CIEBIE PRZETO, NAJMIŁOŚCIWSZY OJCZE. CIEBIE PRZETO, to znaczy oczywiście Ciebie, najmiłościwszy Ojczy. „Miłościwy” mówi się o kimś, kto ma czyste serce, obfitujące, a „najmiłościwszy”, o tym, kto ma serce wyjątkowo czyste i obfitujące,

ponieważ tylko Bóg ma serce najczystsze i najmiłościwsze. Nie dlatego nazywamy Go miłościwym i miłosiernym, że posiadałby cielesne członki albo serce, tak jak człowiek, ale dlatego wzywamy Go jako miłościwego i miłosiernego, abyśmy doświadczyli tej miłości i miłosierdzia nad nami od Niego, skąd pochodzi nasze zbawienie.

25. PRZEZ JEZUSA SYNA TWOJEGO. Jezus jest słowem greckim, które po łacinie oznacza „zbawiciel” (łac. *salvator*). Mówi się o Nim zbawiciel, ponieważ zbawia (łac. *salvat*) swój lud od jego grzechów, dlatego zbawia, ponieważ ma władzę na ziemi odpuszczania grzechów. Tak jak On sam powiedział: „Abyście wiedzieli, że Syn człowieczy ma na ziemi władzę odpuszczania grzechów” (Mt 9,6). Nazywa się Go Zbawicielem, ponieważ dał nam zbawienie, abyśmy, jeśli zachowamy Jego przykazania, mogli osiągnąć życie wieczne.

26. SYNA TWOJEGO, PANA NASZEGO. Swojego Syna jednorodzonego, ponieważ On sam jest jednorodzony z istoty Ojca, a my jesteśmy synami przybranymi ze względu na Niego. On jest jednorodzony i pochodzi od Ojca, jest współwieczny Ojcu. Dlatego przez Niego powinniśmy prosić Ojca, pokornie mówiąc: POKORNIE CIĘ BŁAGAMY I PROSIMY. Pokornie, to znaczy z uniżeniem, ABYŚ PRZYJĄŁ I POBŁOGOSŁAWIŁ TE DARY, TE DANINY TE ŚWIĘTE OFIARY NIESKALANE.

27. Są darami, ponieważ dawane są dobrowolnie, są daninami, ponieważ są ofiarowywane za inny dar albo nagrodę, tak jak my składamy je Bogu, aby odpuścił nam grzechy; są ofiarami, ponieważ są uświęcone przez modlitwę, a są nieskalane, to znaczy czyste i bez żadnej skazy.

28. Wtedy są darami i nieskalanymi ofiarami, kiedy zostały ofiarowane bez żadnej skazy zgorszenia i osiągnięte sprawiedliwą pracą, a nie, jak wielu mylnie twierdzi, że nieskalane, to znaczy niepoświęcone. Przeczytaj siedem dysput Ojców, a w drugim piśmie Theona w rozdziale dziewiątym, a znajdziesz, co oznacza nieskalane<sup>1</sup>.

29. SKŁADAMY JE TOBIE PRZEDE WSZYSTKIM. To znaczy, te, które Tobie ofiarujemy. Za kogo je ofiarujemy wskazuje nam ciąg dalszy. Przede wszystkim powinny być złożone ZA TWÓJ KOŚCIÓŁ ŚWIĘTY KATOLICKI. Kościół to słowo greckie, po łacinie (łac. *ecclesia*) oznacza „zgromadzenie”, natomiast katolicki oznacza „powszechni” (łac. *universalis*), ponieważ wszyscy (łac. *universi*), którzy wierzą w Boga, powinni gromadzić się razem. KTÓRY RACZ OBDARZYĆ POKOJEM, STRZEC, ZJEDNOCZYĆ I RZĄDZIĆ NIM NA CAŁYM ŚWIECIE. Za to ofiarujemy przede wszystkim, abyś

---

<sup>1</sup> Casianus, *Collationes* XXII, 9, PL 49, kol. 1231-1232.



wspomniane zgromadzenie Twoje na całym świecie raczył strzec w pokoju i w zjednoczeniu.

30. WRAZ Z TYM SŁUGĄ TWOIM, to znaczy razem z tym, który zasiada na Stolicy Piotrowej, ponieważ Kościół, w którym zasiada Piotr, książe apostołów, jest głową wszystkich Kościołów katolickich. Dlatego Chrystus powiedział do Piotra: „Ty jesteś Piotr opoka i na tej opoce zbuduję mój kościół” (Mt 16,18). A z powodu tego zdania powinniśmy się wszyscy modlić za stojącego na czele Kościoła.

31. I BISKUPEM NASZYM, to znaczy składamy ofiarę za naszego biskupa, na którego terytorium jesteśmy. Powinniśmy się modlić za niego, ponieważ on jest naszym pasterzem i nauczycielem.

32. PAMIĘTAJ, PANIE, O SŁUGACH I SŁUŻEBNICACH TWOICH I WSZYSTKICH TU ZGROMADZONYCH. Kapłan wcześniej modlił się za papieża i swojego biskupa. Jeśli biskup celebrował mszę, nie powinien wypowiadać słów I BISKUPEM NASZYM. Gdy już pomodlił się za przełożonych, w dalszej kolejności powinien pomodlić się za lud.

33. Kiedy kapłan mówi PAMIĘTAJ PANIE, O SŁUGACH I SŁUŻEBNICACH TWOICH, prosi Boga Ojca, aby raczył pamiętać o wszystkich w ofierze mszy, czy to przybyłych mężczyznach, czy kobietach, a używając słów TU ZGROMADZONYCH – o mężczyznach i kobietach, którzy są tam obecni. Już kapłan pomodlił się za wszystkich, którzy przybyli, aby wysłuchać mszy, a potem modlił się za tych, którzy składają swoje ofiary: KTÓRZY TOBIE OFIARUJĄ TĘ OFIARĘ CHWAŁY.

34. Mówi, że przede wszystkim składają ofiarę dla chwały Boga, a potem: ZA SIEBIE I WSZYSTKICH SWOICH, NA ODKUPIENIE DUSZ SWOICH, DLA NADZIEI ZBAWIENIA I SVOJEJ POMYŚLNOŚCI, TOBIE SKŁADAJĄ SVOJE MODLITWY, BOGU WIECZNEMU, ŻYWEMI I PRAWDZIWEMU. Dlatego ofiarują, ponieważ żywemu i prawdziwemu Bogu jest znana cała wiara i pobożność zgromadzonych, zarówno tych, którzy składają dary i tych, którzy nie składają. Wszyscy składają swoje modlitwy – mówi się modlitwy (łac. *vota*), o tym, co jest obiecwane z wolnej woli (łac. *volenter*)<sup>1</sup>, co chętnie i dobrowolnie powinniśmy Bogu ślubować i oddawać.

35. ZJEDNOCZENI WSPOMINAJĄC ZE CZCIA PRZEDE WSZYSTKIM CHWALEBNĄ ZAWSZE MARYJĘ DZIEWICĘ, MATKĘ BOGA I PANA NASZEGO JEZUSA CHRYSZTUSA, A TAKŻE ŚWIĘTYCH APOSTOŁÓW I TWOICH

---

<sup>1</sup> Autor wprowadza tutaj grę słów między słowami *vota* – modlitwy a *volenter* – dobrowolnie. Nie jest to jednak etymologia prawdziwa.

MĘCZENNIKÓW. Zjednoczyć się to znaczy uczestniczyć; wspominać ze czcią, to znaczy z szacunkiem zachowywać w pamięci, że święta Maryja Panna przez przyjście Ducha Świętego stała się Rodzicielką Syna Bożego, Jezusa Chrystusa, Pana naszego, który jest Bogiem i człowiekiem, przez którego błagamy Ojca. Zatem powinniśmy jednoczyć się w wierze i wierzyć, że po przyjściu Ducha Świętego, Syn Boży narodził się z niej, a jej dziewictwo pozostało nietknięte.

36. A TAKŻE ŚWIĘTYCH APOSTOŁÓW I TWOICH MĘCZENNIKÓW. Apostoł oznacza w naszym języku posłańca, a męczennik (łac. *martyr*), to inaczej świadek. Używa się słowa „apostołowie”, ponieważ zostali posłani przez Chrystusa, ale też nazywani są męczennikami, skoro są świadkami tego, że Chrystus cierpiał za nas, a oni za Chrystusa.

37. PROSIMY CIĘ PRZETO, PANIE, ABYŚ ŁASKAWIE PRZYJĄŁ TĘ OFIARĘ OD NAS, SŁUG TWOICH, JAK RÓWNIEŻ OD CAŁEGO LUDU TWEGO. Kapłan powierza swoją ofiarę i wszystkich, którzy służą Panu, aby ofiara podobała się Panu, a On sam był dla nas łaskawy. DNI NASZE RACZ NAPEŁNIĆ SWOIM POKOJEM, UCHRONŃ NAS OD WIECZNEGO POTĘPIENIA I ZACHCIEJ ZALICZYĆ DO GRONA SWOICH WYBRANYCH. PRZEZ CHRYSYUSA PANA NASZEGO.

38. Kiedy kapłan składa ofiarę, lud powinien się modlić, aby kapłan został wysłuchany. Prosi też o to, aby Pan nappełnił nasze dni pokojem i uchronił nas od wiecznego potępienia, o którym na końcu świata Jezus Chrystus powie bezbożnym: „Idźcie przekłęci w ogień wieczny” (Mt 25,41), a zaliczył nas do swoich wybranych, zwracając się do nas: „Przyjdźcie błogosławieni Ojca mego” (Mt 25,34).

39. RACZ TE DARY OFIARNE, PROSIMY CIĘ, BOŻE, WE WSZYSTKIM POBŁOGOSŁAWIĆ, PRZYJĄĆ, ZATWIERDZIĆ, UDUCHOWIĆ I UCZYNIĆ MIŁYMI SOBIE. Kapłan modli się, aby ofiarę składaną za siebie i za lud, Ojciec wszechmogący raczył przyjąć jako błogosławioną i tak przygotowaną, aby się Jemu podobała, natomiast zatwierdzoną, czyli uznaną za godną przed swoim obliczem, uduchowioną (łac. *rationalis*), to znaczy, aby raczył uczynić ją pełną ducha, ponieważ wtedy będzie dla Niego miła, jeśli prawdziwie wierząc ofiarowujemy ją ze słusznej przyczyny (łac. *ratio*).

40. Słuszne jest zatem prosić, aby ta ofiara, którą ofiarujemy w sposób duchowy (łac. *rationaliter*) Ojcu wszechmogącemu na uświęcenie, STAŁA SIĘ DLA NAS CIAŁEM I KRWIĄ UMIŁOWANEGO SYNA JEGO, PANA NASZEGO JEZUSA CHRYSYUSA. Syn jest umiłowany przez Ojca, jak i sam Ojciec zaświadczył z nieba, mówiąc: „To jest mój Syn umiłowany” (Mt 3,17). A my powinniśmy Go miłować, ponieważ „On sam pierwszy nas umiłował” (1J 4,10) i cierpiał za nas.

41. ON TO W PRZEDDZIENI, W KTÓRYM ZOSTAŁ WYDANY, WZIAŁ CHLEB W SWOJE ŚWIĘTE I CZCIGODNE RĘCE, A PODNIÓSŁSZY OCZY KU NIEBU DO CIEBIE, BOGA OJCA SWOJEGO WSZECHMOGĄCEGO, DZIĘKI CI SKŁADAJĄC, POBŁOGOSŁAWIŁ, POŁAMAŁ I ROZDAŁ SWOIM UCZNIOM, MÓWIĄC: BIERZCIE I JEDZCIE Z TEGO WSZYSCY; TO JEST BOWIEM CIAŁO MOJE. PODOBNI PO WIECZERZY, WZIAŁ I TEN PRZESŁAWNY KIELICH W SWOJE ŚWIĘTE I CZCIGODNE RĘCE, A PONOWNIE DZIĘKI CI SKŁADAJĄC, POBŁOGOSŁAWIŁ I DAŁ SWOIM UCZNIOM, MÓWIĄC: BIERZCIE I PIJCIE Z TEGO WSZYSCY, TO JEST BOWIEM KIELICH KRWI MOJEJ, NOWEGO I WIECZNEGO PRZYMIERZA, TAJEMNICA WIARY, KTÓRA ZA WAS I ZA WIELU BĘDZIE WYLANA NA ODPUSZCZENIE GRZECHÓW. ILEKROĆ TO CZYNIĆ BĘDZIECIE, CZYŃCIE TO NA MOJĄ PAMIĘTKĘ.

42. To, co napisaliśmy: ON TO W PRZEDDZIENI, W KTÓRYM ZOSTAŁ WYDANY, oznacza, że w przeddzień, w którym On sam cierpiał za nas, zechciał przekazać swoim uczniom tajemnicę swojego Ciała i swojej Krwi, aby oni przekazali ją nam. Któż uwierzyłby, że chleb może zostać przemieniony w ciało, albo krew w wino, chyba że powiedziała by to sam Zbawiciel, który stworzył chleb i wino i wszystko stworzył z niczego? Łatwiej jest coś z czegoś uczynić niż wszystko stworzyć z niczego.

43. Sam Zbawiciel zechciał przyjąć ciało człowieka i połączyć człowieka z Bogiem, aby „jeden był pośrednik Boga i ludzi, człowiek Jezus Chrystus” (1Tm 2,5). On sam chciał, żebyśmy składali chleb i wino uświęcone z Bożej łaski w wierze ludu, że przedziwna jest ta tajemnica, którą On sam przekazał swoim uczniom, mówiąc: „Bierzcie i jedzcie z tego wszyscy”. Podobnie i o kielichu powiedział: „Weźcie i pijcie z tego wszyscy”.

44. A kiedy podniósł oczy ku górze i złożył dzięki Ojcu, pouczył nas, że my zawsze powinniśmy błagać Ojca, skoro On raczy dokonywać tak wielkiej tajemnicy przez nasze ręce. Kiedy natomiast powiedział: „Ilekroć to czynić będziecie, czyńcie to na moją pamiętkę”, nakazał nam, abyśmy pamiętali o Jego męce. W każdym czasie powinniśmy pamiętać, jak wiele rzeczy dla nas zniósł, a kiedy celebrujemy ten sakrament ufać Jego miłosierdziu, a nie swojej dobroci.

45. DLATEGO MY SŁUDZY TWOI, PANIE, I LUD TWÓJ ŚWIĘTY, PAMIĘTAJĄC O CHRYSZTUSIE, SYNU TWOIM, PANIE NASZYM. Wyznajemy, że pamiętamy o Jezusie Chrystusie, Synu Pana Boga naszego jako kapłani, i zaświadczyliśmy, że pamiętamy o Nim jako lud. Dlatego kapłani nie mogą zapominać, że oni celebrują mszę i składają ofiarę pouczeni przykładem Chrystusa. Powinni wiedzieć, co celebrują, ponieważ głupie jest

błaganie, jeśli błagający nie wie, o co prosi. Natomiast lud święty powinien o Nim pamiętać, ponieważ Chrystus nie tylko cierpiał za kapłanów, ale i za lud. A jest to lud nazywany świętym, ponieważ został uświęcony przez wiarę i przyjęty chrzest.

46. Kapłan wyjaśnia także, dlaczego powinni pamiętać: Z POWODU BŁOGOSŁAWIONEJ MĘKI, ZMARTWYCHWSTANIA Z ODCHŁANI, CHWALEBNEGO WNIEBOWSTĄPIENIA. Powinniśmy pamiętać o męce Chrystusa Syna Bożego, ponieważ zechciał cierpieć za nas. Powinniśmy pamiętać o Jego zmartwychwstaniu z otchłani, ponieważ przez to wydarzenie uwolnione zostały dusze sprawiedliwych. Powinniśmy pamiętać o Jego chwalebnym wniebowstąpieniu, ponieważ ludzkie ciało, które przybrał, połączone z Bóstwem przeniósł do nieba mocą swojego majestatu.

47. Dlatego powiedzieliśmy, że wstąpił bez żadnej pomocy, aby zrozumieć, że On wstąpił do nieba nie za pośrednictwem jakiegoś pojazdu ludzkiego, anielskiego czy stworzenia, ale mając Ojcowski majestat, o którym powiedział w Ewangelii: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10,30).

48. SKŁADAMY CHWALEBNEMU MAJESTATOWI TWEMU Z OTRZYMANYCH OD CIEBIE DARÓW OFIARĘ CZYSTĄ, ŚWIĘTĄ, OFIARĘ NIEPOKALANĄ, CHLEB ŚWIĘTY ŻYCIA WIECZNEGO I KIELICH WIECZNEGO ZBAWIENIA. Panie, pamiętając o wszystkich wspomnianych wyżej dobrach, składamy Twojemu majestatowi ofiarę czystą, czyli z czystego serca, ponieważ czyste jest ciało Twoje, w które, jak wierzymy, przemieni się ten chleb; ofiarę świętą, ponieważ Ty uświęciłeś swoje ciało, kiedy przyjąłeś jako Bóg człowieka, a teraz uświęć ten chleb, aby stał się Twoim ciałem; ofiarę niepokalaną, ponieważ Ty będąc bez zmazy grzechu cierpiełeś za nas.

49. Chleb święty życia wiecznego, ponieważ Ty jesteś chlebem żywym, bo zstąpiłeś z nieba i zechciałeś nas przyjąć w tym chlebie do swojego ciała, które uświęciłeś, a przez kielich męki Twojej zechciałeś nas przyjąć jako swoją krew. Uświęć tę ofiarę, aby stała się dla nas Twoim Ciałem i Twoją Krwią.

50. RACZ SPOJRZEĆ NA NIE ŁASKAWYM I POGODNYM OBLICZEM. O to prosimy, aby święty Ojciec zechciał spojrzeć łagodnie i życzliwie na dary przez nas złożone. I PRZYJMIJ JE, JAK RACZYŁEŚ PRZYJĄĆ DARY SLUGI SWEGO SPRAWIEDLIWEGO ABLA, OFIARĘ PATRIARCHY NASZEGO ABRAHAMA, ORAZ TO, CO ZŁOŻYŁ CI NAJWYŻSZY TWÓJ KAPŁAN MELCHIZEDEK, OFIARĘ ŚWIĘTĄ, NIEPOKALANĄ HOSTIĘ.

51. Pan przyjął dary Abła, ponieważ on złożył Mu to, co miał najlepszego i my powinniśmy ofiarować Bogu sprawiedliwe i czyste dary czystym serce. Abraham nie oszczędził syna swojego, Izaaka, ale posłuszny nakazowi Pana, chciał go złożyć w ofierze. Melchizedek, pierwszy kapłan ofiarował Panu chleb i wino, a w psalmie zostało napisane zostało: „Tyś kapłanem na wieki według porządku Melchizedeka” (Ps 110(109),4).

52. Ponieważ jak Melchizedek chleb i wino, tak i Chrystus w czasie swojej męki ofiarował ciało i krew za nas Bogu Ojcu, i chciał, abyśmy i my naśladowali tajemnicę Jego męki w chlebie i winie, skoro dając swoim uczniom chleb i kielich powiedział: *To jest ciało moje i To jest kielich krwi mojej.*

53. Zatem powinniśmy błagać, aby Bóg przyjął nasze dary, tak jak przyjął dary wyżej wspomnianych ojców. POKORNIE CIĘ BŁAGAMY, WSZECHMOGĄCY BOŻE, ROZKAŻ, NIECH RĘCE TWEGO ANIOŁA ŚWIĘTEGO ZANIOSĄ TĘ OFIARĘ NA NIEBIESKI OŁTARZ, PRZED OBLICZE TWOJEGO BOSKIEGO MAJESTATU. Pokornie błagamy, aby nasze dary ofiarowane na tym widzialnym ołtarzu, Ojciec niebieski nakazał przez ręce swojego świętego anioła zanieść przed swój Boski majestat, na ołtarz niebieski, którego nasze oczy nie mogą zobaczyć, bo nie jest cielesny lecz duchowy. A jak nie możemy zbadać Boskiego majestatu Ojca, tak nie możemy zbadać tego, co jest przed Jego obliczem, ale tylko w to wierzyć.

54. ABYŚMY, GDY JAKO UCZESTNICY TEGO OŁTARZA BĘDZIEMY PRZYJMOWAĆ NAJŚWIĘTSZE CIAŁO I KREW TWOJEGO SYNA, OTRZYMALI Z NIEBA PEŁNIĘ BŁOGOSŁAWIEŃSTWA I ŁASKI, PRZEZ CHRYSZTUSA PANA NASZEGO. Powinniśmy prosić Ojca niebieskiego, aby wszyscy, którzyśmy przyjęli z Jego niebieskiego ołtarza Ciało i Krew Jego Syna jako ofiarę, którą składamy Bogu Ojcu na pamiątkę, zasłużyli na przyjęcie błogosławieństwa niebieskiego przez tego Chrystusa Pana naszego.

55. NAM RÓWNIEŻ GRZESZNYM SŁUGOM TWOIM, KTÓRZY POKŁADAMY NADZIEJĘ W OGROMIE MIŁOSIĘRDZIA TWEGO, RACZ PRYZNAĆ JAKĄŚ CZĘŚĆ I WSPÓLNOTĘ Z TWOIMI ŚWIĘTYMI APOSTOŁAMI I MĘCZENNİKAMI, I WSZYSTKIMI ŚWIĘTYMI. Wszystkie ofiary zostały złożone, tak przez kapłana, jak i przez lud, aby wszechmogący Bóg nie zważał na nasze grzechy, ale dał nam udział ze swoimi świętymi.

56. PROSIMY DOPUŚĆ NAS DO ICH GRONA NIE JAKO SĘDZIA ZASŁUGI, ALE HOJNY DAWCA ŁASKI. Prosimy, aby Ten, który powiedział: Kiedy grzesznik nawróci się i będzie czynił pokutę wszystkie jego grzechy zapomnę (por. Ez 33,12), nie domagał się

zapłaty za grzechy, ale sam był hojnym dawcą łaski i przyjął nas do wspólnoty świętych, PRZEZ CHRYSYDUSA PANĄ NASZEGO.

57. PRZEZ KTÓREGO TE WSZYSTKIE DARY On stworzył, On uświęca, błogosławi i udziela nam przez Chrystusa, przez którego wszystko się stało. W Chrystusie, w którym wszystko się stało, z Chrystusem, z którym wszystko się stało, ponieważ On jest współwieczny Ojcu. Przez Niego zawsze składamy dzięki Ojcu przez wszystkie wieki wieków.

58. WEZWANI ZBAWIENNYMI NAKAZAMI. Zostaliśmy wezwani i napomniani nakazami Chrystusa, które są pełne zbawienia, ponieważ On sam jest wiecznym zbawieniem.

59. UKSZTAŁTOWANI (łac. *formati*) POUCZENIEM BOŻYM oznacza, że przyjęliśmy jakby formę (łac. *forma*) i wzór od Chrystusa, Pana naszego, i odważyliśmy się modlić, tak jak On nauczył swoich uczniów, a także uwierzyliśmy, że nasz Ojciec, nasz Stwórca, jest w niebie, dlatego mówimy OJCZE NASZ, KTÓRYŚ JEST W NIEBIE. Chrystus powiedział po swoim zmartwychwstaniu „Wstępuję do Ojca mojego i do Ojca waszego” (J 20,17). W innym sensie mówi o swoim Ojcu, a w innym o naszym – mówi *Ojca mojego*, ponieważ jest Synem we właściwym znaczeniu. Jest Synem Ojca, z substancji Ojca zrodzony przed wszystkimi czasami, współwieczny Ojcu; zaś Bóg jest Ojcem naszym dlatego, że nas stworzył w czasie i my jesteśmy jego przybranymi synami i możemy osiąść Jego niebieskie dziedzictwo, jeśli uczynkami wypełniamy to, co przyjmując wiarę, przysięgliśmy.

60. Łacińskie słowo *caelum* – niebo – pochodzi od słowa *celare*, które oznacza *ukrywać*, ponieważ kryje (łac. *celat*) boskie tajemnice. Słowo *caelum* pochodzi też od słowa *celsitudo*, czyli wysokość, ponieważ jest wyżej od rzeczy ziemskich. A my dlatego mówimy OJCZE NASZ, KTÓRYŚ JEST W NIEBIE, aby pokazać, że wierzymy w Ojca niebieskiego. Jak synowie pragną wypełniać nakazy swojego ojca, tak i my pragniemy wypełniać Jego przykazania i zawsze dążyć do nieba. ŚWIĘĆ SIĘ IMIĘ TWOJE znaczy, że pragniemy być godni, by zachowywać Jego święte imię w naszych sercach. Święci aniołowie w niebie znają i rozumieją świętość Jego imienia, tak i my, którzy jesteśmy na ziemi, chcemy zasłużyć z Jego pomocą na poznanie Jego świętości, aby Jego imię było uświęcone jak w niebie, tak i na ziemi.

61. Słowa NIECH PRZYJDZIE KRÓLESTWO TWOJE oznaczają, że pragniemy zasłużyć na poznanie Jego królestwa i potęgi, aby diabeł nie panował nad nami z powodu

naszych grzechów, ale przyszło królestwo Boże, tak jak jest napisane: „Królestwo Boże wśród was jest” (Łk 17,21). **BĄDŹ WOLA TWOJA, JAKO W NIEBIE TAK I NA ZIEMI** to znaczy, abyśmy tu na ziemi czynili Jego wolę, tak jak czynią ją ci, którzy są w niebie. Mówimy po łacinie *terra* – ziemia – od słowa *terere* – ścierać, ponieważ ściera się ją nogami.

62. **CHLEBA NASZEGO POWSZEDNIEGO DAJ NAM DZISIAJ.** Chleb (łac. *panis*) po grecku tłumaczy się w naszym języku jako wszystko (gr. *panta*)<sup>1</sup> i my modlimy się, aby wszechmogący Ojciec raczył udzielić nam pokarmu duchowego i cielesnego w każdym czasie.

63. **I ODPUŚĆ NAM NASZE WINY JAKO I MY ODPUSZCZAMY NASZYM WINOWAJCOM.** Nie jest brakiem sprawiedliwości, gdy ktoś wymaga od winowajcy oddania długu, ale gdyby wszechmogący Bóg wymagał od nas spłacenia wszystkich naszych długów, to nie znajdzie się nikt bez winy. Dlatego powinniśmy odpuszczać winy naszym winowajcom, aby i nam Wszechmogący odpuścił nasze, skoro On sam powiedział: Jeśli nie odpuścicie z serca swojemu bratu, to i Ojciec niebieski nie opuści wam waszych grzechów (por. Mt 18,35), a w innym miejscu: „Usunięte są z jego królestwa wszystkie zgorszenia”, bo ofiara nie zostanie przyjęta, jeśli jej złożenie budzi zgorszenie, ale nakazane jest, aby przed ołtarzem wybaczyć, pojednać się z bratem, a dopiero wtedy złożyć ofiarę z czystym sercem.

64. **I NIE WÓDŹ NAS NA POKUSZENIE,** to znaczy prosimy, abyśmy nie popadli w pokusę diabła, i abyśmy jej nie ulegli, ale aby Pan sam nas bronił. Jeśli Pan nas opuści, natychmiast wpadniemy w sidła diabła, zatem prosimy, aby On sam nas uwolnił od złego, to znaczy od każdego diabelskiego ataku.

65. **WYBAW NAS, PROSIMY, PANIE, OD WSZELKIEGO ZŁA PRZESZŁEGO, TERAŹNIEJSZEGO I PRZYSZŁEGO.** Prosimy o to, aby On wybawił nas od wszelkiego zła. On, w którym nie ma żadnego zła, stworzył nas dobrych i czystych. Zło minione, czyli takie, którego dopuściliśmy się już wcześniej jako grzesznicy i dlatego ponosimy karę; zło obecne, czyli to, którego dopuszczamy się codziennie; zło przyszłe, na które jesteśmy narażeni przez diabelską pokusę. Dlatego modlimy się o wybawienie od wszelkiego zła, bo przed obliczem Boga nie ma ani nic przeszłego, ani przyszłego, ale wszystko jest terażniejsze.

66. **ZA PRZYCZYNĄ TEJ, KTÓRA WSTAWIA SIĘ ZA NAMI, NAJŚWIĘTSZEJ I CHWALEBNEJ ZAWSZE DZIEWICY, BOŻEJ RODZICIELKI MARYI I ŚWIĘTYCH**

---

<sup>1</sup> Niewłaściwa etymologia między łacińskim słowem *panis* (chleb), a greckim *panta* (wszystko).

APOSTOŁÓW TWOICH PIOTRA, PAWŁA I ANDRZEJA. Wzywamy dla siebie pomocy Bożej Rodzicielki, dziewicy przed zrodzeniem, w czasie i po, oraz świętych apostołów, którzy nam przekazali celebrowanie tych tajemnic. Błagamy, aby wstawiali się za nami, ponieważ my sami nie jesteśmy godni, żeby zasłużyć na łaskę z uczynków, czy to minionych, czy terażniejszych, czy nawet z przyszłych, ale może to być nam dane tylko dzięki ich modlitwie.

67. Już pomodliliśmy się, abyśmy zostali uwolnieni od złego, a teraz modlimy się za wstawiennictwem wymienionych świętych, aby Bóg udzielił nam pokoju ŁASKAWIE W DNIACH NASZYCH. Potężny Bóg niech uwolni nas od zła, od diabelskiej pokusy, by nas nie zwiodła, od złych ludzi, od cierpień prześladowań.

68. MIŁOSIERDZIE TWOJE NIECHAJ NAS WSPOMOŻE, to znaczy, abyś wsparci pomocą Bożą, ZAWSZE BYLI WOLNI OD GRZECHÓW I BEZPIECZNI OD WSZELKIEGO ZAMĘTU, co oznacza: po odpuszczeniu naszych grzechów w wieku obecnym, niech nie nękają nas grzechy i niech nie dotknie nas wieczna kara po dniu sądu. PRZEZ CHRYSZTUSA PANA NASZEGO.

69. POKÓJ PAŃSKI NIECH BĘDZIE ZAWSZE Z WAMI. Chrystus jest wiecznym pokojem, On pojednał nas z Ojcem przez swoją mękę, abyśmy z powodu grzechu pierwszego człowieka nie znaleźli się w piekle. Kapłan modli się, aby pokój pozostał z ludem i aby panowała między nami zgoda, a dzięki nim zasłużyli na panowanie z Chrystusem w niebie.

70. Zanim przyjmimy Ciało i Krew Pańską czynimy znak pokoju, aby pokazać, że między nami panuje zgoda i w zgodzie przyjmując do naszego ciała Ciało i Krew Pana naszego Jezusa Chrystusa. Bez zgody między nami nie jesteśmy godni, by przyjmując komunię świętą, ponieważ Bóg nie przyjmie naszych darów, dopóki nie pojednamy się z bliźnimi, gdybyśmy mieli coś przeciw nim.

71. Wtedy modli się duchowieństwo śpiewając: BARANKU BOŻY, KTÓRY GŁADZISZ GRZECHY ŚWIATA, ZMIŁUJ SIĘ NAD NAMI. Używa się słowa „baranek” z powodu jego niewinności, ponieważ on nie wyrządza krzywdy ani żadnemu człowiekowi ani zwierzęciu, a gdy jest prowadzony jako ofiara, nie czyni krzywdy temu, który ma go zabić, ale swojego zabójcę po zabiciu pokrzepia. Tak i Chrystus nikomu nie wyrządza krzywdy, jak powiedział apostoł: „On grzechu nie popełnił, a w Jego ustach nie było podstęp” (1P 2,22), ale po swojej męce dał pokrzepienie wielu swoim prześladowcom w świętym zjednoczeniu swojego Ciała i Krwi i sprawił, że uwierzyli.



72. On sam zgładził grzechy świata, kiedy przez łaskę dał nam ich odpuszczenie, ponieważ przed Jego męką tak sprawiedliwi, jak i grzesznicy schodzili do piekieł, a w Starym Testamencie nie czytamy nigdzie o odpuszczeniu grzechów. Zaś Chrystus obiecał nam, gdy pełnimy pokutę, nie tylko łaskę dla grzeszników, ale też radość anielską, gdy powiedział: „Radość powstaje u aniołów Bożych z powodu jednego grzesznika, który się nawraca” (Łk 15,10).

73. Prosimy samego Chrystusa, niewinnego Bożego Baranka, który cierpiał dla zbawienia świata, aby zmiłował się nad nami, i mówimy: Zmiłuj się nad nami. Bo i w Starym Testamencie baranek był składany za grzechy ludu, natomiast w Nowym Testamencie Chrystus sam siebie złożył Bogu Ojcu, aby uwolnić od grzechu ludzki ród przez swoją mękę. Zatem śpiewa się BARANKU BOŻY, kiedy przyjmuje się Ciało i Krew Pana, abyśmy wszyscy wierzyli, że wtedy przyjmujemy Ciało i Krew tego samego Baranka, który przez śmierć zgładził grzechy świata, a przez zmartwychwstanie dał nam życie wieczne, Jezusa Chrystusa, naszego Pana, który z Ojcem w jedności Ducha Świętego żyje i króluje przez wszystkie wieki wieków. Amen.

74. A po zakończeniu mszy diakon zwraca się do ludu: IDZCIE, OFIARA SPEŁNIONA. Diakon to słowo greckie, po łacinie mówi się *minister*, co oznacza sługę. On oznajmia ludowi, że zakończyły się modlitwy, ponieważ nikt wcześniej nie powinien wyjść z kościoła, zanim nie zostanie to właśnie ogłoszone przez diakona. A wszyscy powinni odpowiedzieć: BOGU NIECH BĘDĄ DZIĘKI.

## Raban Maur, *Expositio missae*<sup>1</sup> (*De institutione clericorum*, I, 32-33)

### 32. Msza święta.

Sądzę, że już dość powiedzieliśmy wyżej o sakramentach<sup>2</sup>, zatem teraz krótko powiedzmy o liturgii mszy, w której dokonują się tajemnice Ciała i Krwi Chrystusa, bo tego domaga się porządek rzeczy. „Wiele jest rodzajów liturgii (łac. officium), a jednak szczególnie to, co dzieje się w sprawach świętych i boskich”<sup>3</sup> powinno być nazywane liturgią, bo im sprawa jest większej godności, tym domaga się lepszej i lepiej przygotowanej służby (łac. effectum ministerii). „Officium pochodzi od słowa efficere, jest więc jakby skutkiem (łac. efficium) z jedną zmienioną literą ze względu na godność mówienia o nim”<sup>4</sup>. Używa się też słowa „ofiara” (łac. sacrificium), czyli święty czyn (łac. sacrum factum), ponieważ przez modlitwę ofiara zostaje uświęcona na pamiątkę męki Pańskiej. Dlatego z polecenia Chrystusa konsekrujemy Ciało i Krew naszego Pana, które z chleba i wina, z plonów ziemi, staje się sakramentem dzięki niewidzialnemu działaniu Bożego Ducha. Ten sakrament chleba i kielicha po grecku nazywany jest „eucharystią”, co po łacinie tłumaczy się jako „dobra łaska” (łac. bona gratia). A cóż jest lepszego od Ciała i Krwi Chrystusa? Jest sakramentem, to znaczy, że przez celebrację, która się dokonała, chleb i wino oznacza już coś innego, co należy przyjąć jako święte. „Msza jest od momentu składania ofiary, kiedy wypuszcza się katechumenów za drzwi, gdy zawoła kapłan; jeśli ktoś z katechumenów pozostał, niech wyjdzie na zewnątrz, i dlatego nazywana jest mszą (łac. missa), ponieważ w tajemnicach ołtarza nie mogą brać udziału ci, którzy jeszcze nie są odrodzeni”<sup>5</sup>. Zatem msza jest relacją między Bogiem i ludźmi, a obowiązek tej relacji spoczywa na kapłanie, gdy przez modlitwy i pokorne błagania ofiaruje Bogu prośby ludu. A zatem w tym czasie ofiary celebryje się pamiątkę męki Chrystusa, Pośrednika między Bogiem a ludźmi, który sam siebie ofiarował Ojcu za nas (por. 1Tm 2,5). „Ten zaś sposób ofiary najpierw ustanowił Pan nasz i Nauczyciel, Jezus Chrystus, kiedy oddał apostołom swoje Ciało i swoją Krew, zanim został wydany, tak jak czyta się w Ewangelii: „Jezus wziął chleb i błogosławiąc łamał i dał im” i powiedział: Bierzcie, to jest ciało moje. A wzięwszy kielich, składając dzięki dał im i pili wszyscy z niego” (Mk 14, 22)<sup>6</sup>. Zatem z błogosławieństwem i dziękczynieniem najpierw

<sup>1</sup> Wyjaśnienie mszy stanowią rozdziały 32 i 33 z pierwszej księgi *De institutione clericorum*.

<sup>2</sup> Autor nawiązuje do poprzednich rozdziałów pierwszej księgi *De institutione clericorum*.

<sup>3</sup> Isidorus Hispaliensis, *Etymologiae* 6, 19, 1.

<sup>4</sup> Isidorus Hispaliensis, *Etymologiae* 6, 19, 1.

<sup>5</sup> Isidorus Hispaliensis, *Etymologiae* 6, 19, 1.

<sup>6</sup> Isidorus Hispaliensis, *De ecclesiasticis officiis* 18, 2-6.

uświęcił, a potem przekazał apostołom tajemnice swojego Ciała i Krwi, które odtąd apostołowie naśladowali i o czym pouczyli swoich następców, by również w ten sposób czynili, a teraz Kościół to zachowuje na całym świecie. Jednak na początku nie było zwyczaju śpiewania, który teraz zachowuje się w Kościele przed złożeniem ofiary, chociaż „recytowano listy Pawła i świętą ewangelię”<sup>1</sup>. Podobno Celestyn, czterdziesty piąty biskup kościoła rzymskiego po Piotrze, jako pierwszy postanowił, „aby przed ofiarą śpiewać w sposób taki, jak antyfonę, 40 spośród wszystkich psalmów Dawida”<sup>2</sup>. Mówi się również, że dużo wcześniej papież Telesfor, dziewiąty po Piotrze, ustalił, „aby przed ofiarą odmawiać hymn Chwała na wysokości Bogu”<sup>3</sup>, ale nie zawsze, lecz tylko w niedziele i w uroczystości świętych, co potwierdził Symmach, pięćdziesiąty szósty papież po Piotrze. A zatem skoro zaczęliśmy mówić o celebracji ofiary, wedle której cały porządek został ustalony, idźmy za tym.

### 33. Porządek mszy

Najpierw zaś we mszy, na wejście kapłana do ołtarza, duchowieństwo śpiewa antyfonę, bo, gdy wchodzi się do sanktuarium przed oblicze Pana, powinien być słyszany odpowiedni dźwięk, tak jak w Starym Testamencie, gdy dźwiękami dzwonek oznajmiano wejście kapłana. Dobrze zatem, że w czasie wejścia kapłana przy wtórze chóru słyhać melodię ku Bożej chwale, aby tajemnice Pańskiej celebracji poprzedzał zgodny śpiew sług, a ofiara Boskiej chwały poprzedzała czcigodny sakrament Ciała i Krwi Chrystusa. Bo „chór to tłum zebrany w świętym miejscu i zwany jest chórem (łac. *chorus*), ponieważ na początku na kształt wieńca<sup>4</sup> stoi wokół ołtarza i tak śpiewa psalmy<sup>5</sup>, że i w Starym Testamencie jest napisane, że kapłan stoi przed ołtarzem a wokół niego wieniec braci” (por. Syr 50,12)<sup>6</sup>. Inni zaś nazywają go chórem od słowa „zgoda” (łac. *concordia*), która opiera się na miłości (łac. *charitas*)<sup>7</sup> i prawdziwym pokoju. A może też od słowa „harmonia” (łac. *concinientia*) dźwięku: bo gdy śpiewa jeden, po grecku mówimy *monadia*, a po łacinie – *sicinium*, a gdy śpiewa dwóch, mówimy *bicinium*<sup>8</sup>. Zaś gdy śpiewa wielu – nazywa się to chórem.

---

<sup>1</sup> Por. *Liber Pontificalis* 1.

<sup>2</sup> *Liber Pontificalis* 1.

<sup>3</sup> *Liber Pontificalis* 1.

<sup>4</sup> Autor stosuje tu stworzoną przez siebie grę łacińskich słów: *chorus* – *corona*.

<sup>5</sup> Isidorus Hispalensis, *Etymologiae*, 6, 19, 5.

<sup>6</sup> Isidorus Hispalensis, *De ecclesiasticis officiis* 1,3, 6-7.

<sup>7</sup> *Chorus* – *concordia* – *charitas*. Oby dwa skojarzenia autora bazują tylko na podobnym brzmieniu słów, nie mają jednak związku etymologicznego.

<sup>8</sup> Autor przedstawia związek między słowami *concinientia* – od łac. *concinere* – śpiewać razem, zgadzać się, a *sicinium* – śpiew jednej osoby oraz *bicinium* – śpiew w duecie. Równocześnie podaje grecka etymologię słowa *monodia* – *monos* – jeden i *ode* – pieśń.

„Antyfona po grecku oznacza głos wzajemny, nazywana tak jest od dwóch chórów śpiewających na zmianę”<sup>1</sup>.

Natomiast po wejściu kapłana do ołtarza duchowni odmawiają litanię, aby modlitwa ogólna poprzedziła modlitwę szczegółową kapłana; potem następuje modlitwa kapłana. Gdy zatem pozdrowi lud i przekaże znak pokoju, otrzymuje od wiernych odpowiedź, która jest znakiem prawdziwej zgody, czystej pobożności i miłości, aby prosił o dary Tego, który widzi serca i osądza to, co wewnętrzne. Wtedy lektor czyta lekcję kanoniczną, aby duch słuchaczy pouczony przez słowo uważnie uniósł się ku temu, co nastąpi potem.

Po lekcji kantor odmawia responsorium, aby pobudzić słuchaczy do skruchy, a słuchacz uspokoił swoją duszę. „Responsorium nazywane jest w ten sposób, ponieważ drugi powtarza słowa pierwszego, gdy ten pierwszy przestaje śpiewać. Różnica między antyfonami a responsoriami jest taka, że w responsoriach jeden śpiewa wers, w antyfonach wersami wymieniają się chóry. Według przekazów antyfony pierwsi wymyślili Grecy, a responsoria – Italczycy”<sup>2</sup>. Natomiast responsorium niektórzy nazywają *gradale*, bo śpiewane jest przy stopniu podwyższenia (łac. *gradus*). Po responsorium śpiewa się *Alleluia*, po to, aby lud uniósł swój umysł ku sprawom niebieskim i uniósł się ku kontemplacji tego, co Boskie. „Zaś alleluja składa się z dwóch słów: to jest *allelu* – po hebrajski „Boża chwała”, natomiast *ia* ze słowa *alleluja* to jedno z dziesięciu imion, którymi u Hebrajczyków nazywany jest Bóg. Podobnie i *amen* jest po hebrajsku<sup>3</sup>, którym to słowem odpowiada wierny lud na każdą modlitwę czy błogosławieństwo kapłana. Zaś na łacinę *amen* może być tłumaczone jako „prawdziwie” czy też „wiernie”, albo też „niech się tak stanie”, ponieważ, według świadectwa Hieronima, „w psalmach, gdy mamy *fiat, fiat*, po hebrajsku czyta się *amen, amen*”<sup>4</sup>. „Jednak tych dwóch słów, to znaczy, *amen* i *alleluja* nie wolno ani Grekom, ani Łacinnikom, ani barbarzyńcom przekładać na swoje języki, albo wymawiać w innym języku. Bo chociaż możliwe jest ich przetłumaczenie, to jednak z powodu ich świętego autorytetu, apostołowie zachowali je w ich własnym języku, to znaczy po hebrajsku. Te słowa są tak święte, że także Jan w Apokalipsie pisze, co zobaczył z objawienia Ducha i jak usłyszał głos zastępów niebieskich, jakby głos wielu wód i grzmotów potężnych mówiący *amen* i *alleluja*. Dlatego i na ziemi te dwa słowa trzeba wymawiać tak, jak brzmią one w niebie”<sup>5</sup>. Potem diakon z wielką powagą odczytuje zebrany Ewangelię, aby rozbrzmiewała

---

<sup>1</sup> Isidorus Hispalensis, *Etymologiae*, 6, 19, 5-7.

<sup>2</sup> Isidorus Hispalensis, *Etymologiae*, 6, 19, 8.7.

<sup>3</sup> Isidorus Hispalensis, *Etymologiae*, 6, 19, 19.

<sup>4</sup> Hieronimus, *Epistulae*, 26,4.

<sup>5</sup> Isidorus Hispalensis, *Etymologiae*, 6, 20.

nauka Tego, ku któremu skierowana jest cała uwaga, którego moc można dostrzec w Ewangelii, którego świętą tajemnicę Ciała i Krwi się celebruje. Potem lud przynosi ofiary, a duchowieństwo śpiewa offertorium, które właśnie z tego samego działania wzięło swoją nazwę – bo jest to pieśń przynoszących ofiarę.

Na ołtarzu rozkłada się korporał, to jest przykrycie, oznaczające to płótno, w które zawinięte było ciało Zbawiciela. To nakrycie powinno być utkane z czystego lnu, nie z jedwabiu ani purpury, nie z płótna barwionego, a zdecydował o tym papież Sylwester. Ponieważ w Ewangelii (por. Mt 27,59) czytamy, że ciało Zbawiciela zostało zawinięte przez Józefa w czysty całun, a sudarium z Jego głowy po zmartwychwstaniu Pana położone było nie z płótnami, ale zwinięte leżało osobno. Wtedy kładzie się na ołtarzu też święte naczynia, to jest kielich i patenę, które w jakiś sposób są typem grobu Pańskiego, ponieważ tak jak wtedy ciało Chrystusa namaszczone olejkami zostało złożone zgodnie ze zwyczajem w nowym grobie, w ten sposób i w Eucharystii Jego mistyczne Ciało z olejkami świętej modlitwy złożone w świętych naczyniach rozdawane jest wiernym przez posługę kapłana.

Potem kapłan śpiewa mszę, a wezwawszy lud do wzniesienia serca do Boga i zachęciwszy go do składania Bogu dziękczynienia, głosi chwałę Boga i prosi, aby sam wszechmogący Bóg Ojciec, któremu służą niebieskie moce, swoją łaską nakazał ich głosom połączyć się z modlitwami ludzi. Do tego błagania potem dołącza chwała połączona ze śpiewem anielskim i ludzkim: „Święty, Święty, Święty, pan Bóg Zastępów, pełne są niebiosa i ziemia chwały twojej” itd. Potem dokonuje się już konsekracja Ciała i Krwi Pańskiej, a kapłan usilnie błaga Boga, natomiast częścią tego błagania jest Modlitwa Pańska. Następnie rozdaje się komunię i przyjmuje Ciało Chrystusa, ale wcześniej zebrani w kościele przekazują sobie nawzajem pocałunek pokoju, śpiewając „Baranku Boży, który gładzisz grzechy świata, zmiłuj się nad nami”, aby pełni pokoju przyjmowali ten sakrament, a po odpuszczeniu wszystkich grzechów zasłużyli na wliczenie do synów Bożych. Po komunii i po modlitwie o tej samej nazwie, po udzieleniu błogosławieństwa przez kapłana, do ludu zwraca się diakon, który, skoro msza się już skończyła, daje znak do odejścia. Zatem ten porządek przekazany przez apostołów zachowuje Kościół rzymski i niemal na całym zachodzie wszystkie Kościoły zachowują tę samą tradycję. Ponieważ wyjaśniliśmy już kwestię czterech sakramentów, a także mówiliśmy o oficjum mszy, uznajemy, że tę księgę należy już zamknąć, a w kolejnych więcej napiszemy o pozostałych sprawach i zwyczajach liturgicznych, jeśli Pan pozwoli. Koniec księgi pierwszej.

## *Eclogae de ordine Romano*

### WYJĄTEK Z KSIĘGI *ORDO ROMANUS* ORAZ CZTERY MODLITWY BISKUPÓW LUB LUDU W CZASIE MSZY

1. Podajemy poniżej rozdziały naszego pisemka, aby – gdyby przypadkiem ktoś nieświadomy jego lichości zabierał się do czytania, jakby czegoś godnego, a później uznał za liche – nie powiedział powodowany żalem, czy to do siebie, czy do swoich braci: Gdybym wcześniej znał niezgrabność tego utworu, nigdy nie skierowałbym swoich oczu ku niemu. Niech zatem spojrzy tylko na tytuły rozdziałów. A gdyby czytanie spowodowało w nim jakąś niechęć, niech nie ma żalu tylko do tego, który to napisał, ale też do siebie, bo zdecydował się przeczytać do końca, mimo że wiedział jak słaby to utwór.

I. Należy wskazać, że to, co celebrujemy w czasie liturgii mszy do momentu czytania ewangelii, odnosi się do pierwszego przyjścia Pana aż do tego czasu, kiedy udał się do Jerozolimy, aby cierpieć.

II. Wejście (łac. *introitus*) odnosi się do chóru proroków i słusznie tego tu dotykamy, ponieważ, jak powiedział Augustyn, Mojżesz był sługą Starego Testamentu, a prorocy – sługami Nowego.

III. *Kyrie eleison* odnosi się do tych proroków, którzy żyli w czasie przyjścia Pana, wśród których był Zachariasz, a także syn jego, Jan.

IV. „Chwała na wysokości Bogu” odnosi się do zgromadzenia aniołów, którzy ogłosili pasterzom radość z narodzenia Pana.

V. Pierwsza kolekta odnosi się do tego, co uczynił dwunastoletni Pan, kiedy poszedł do Jerozolimy i przebywał w świątyni między uczonymi, słuchał ich i zadawał im pytania.

VI. Epistoła to przepowiadanie Jana.

VII. Responsorium to odpowiedź i pragnienie apostołów, którzy poszli za Panem, gdy ich powołał.

VIII. Alleluja odnosi się do radości serc, jaka była w uczniach, gdy usłyszeli o obietnicach Jezusa, albo gdy widzieli cuda, które On uczynił, albo które dokonały się dzięki Jego imieniu.

IX. Ewangelia odnosi się do przepowiadania Jezusa aż do wspomnianego wyżej czasu.

X. To co się dzieje potem w czasie liturgii mszy, odnosi się do tego czasu, który trwa od niedzieli, kiedy dzieci wyszły Jezusowi na spotkanie, aż do jego wniebowstąpienia czy też zesłania Ducha Świętego.

XI. Modlitwa, którą prezbiter odmawia od sekrety aż do słów „Także nam grzesznikom” (łac. *Nobis quoque peccatoribus*), oznacza tę modlitwę, którą Jezus odmawiał na Górze Oliwnej.

XII. To, co dokonuje się potem, oznacza ten czas, kiedy Pan leżał w grobie.

XIII. A gdy chleb wpuszcza się do wina, pokazuje się ten sposób, że dusza Pana wraca do ciała.

XIV. To, co celebruje się w dalszej kolejności, oznacza pozdrowienia, które Chrystus przekazał swoim uczniom.

XV. Łamanie ofiar oznacza to łamanie chleba, które Pan uczynił wobec dwóch uczniów idących do Emaus.

### **I. Porządek rzymski i postawa w kościele**

Mężczyźni stoją po stronie południowej a kobiety po stronie północnej, aby w ten sposób w obrazie płci męskiej, silniejszej, pokazać, że mocniejsi święci zawsze walczą w większych bitwach doczesności, a w obrazie płci żeńskiej – że słabsi stoją w miejscu bezpieczniejszym. Do wyjaśnienia tego może posłużyć też obraz, który Jan widzi w swoim objawieniu: anioła mocnego, który położył swoją stopę prawą na morzu, a lewą na ziemi (por. Ap 10,1-2). Bo mocniejsze członki stawia się tam, gdzie jest większe niebezpieczeństwo, a inne – w miejscu bardziej bezpiecznym.

### **II. Wejście biskupa**

1. Biskup wchodzi od strony lewej i przechodzi na prawą. Wszyscy jesteśmy jednym ciałem Chrystusa, dlatego trzeba, aby biskup, wchodząc do kościoła, naśladował swoją Głowę, czyli Chrystusa przychodzącego na świat. Lewej części świata dotknął nasz Zbawiciel, gdy przyjął życie doczesne, ale dążył do prawej i uczył, że to samo ma czynić Kościół, skoro przez swoje zmartwychwstanie ciało, które przyjął, wyniósł na prawicę Ojca i sprawił, że Jego Kościół wraz z Nim zasiada w niebiosach, tak jak mówi Paweł apostoł: „ponieważ raz powstał z martwych i raz zasiadł w niebiosach” (Ef 2,6).

2. Posłuchaj, co mówi Salomon o stronie prawej i lewej: „W prawicy swej trzyma dni długie, w lewicy - bogactwo, pomyślność” (Prz 3,16). Jeśli chcemy długo żyć, dążmy na prawo, do znaczy do życia przyszłego, a po lewej stronie będziemy mieć bogactwo i chwałę, to znaczy to, co wystarczy do życia doczesnego.

### **III. Diakoni i pozostali słudzy biskupa**

1. Z biskupem wchodzi nie więcej niż siedmiu diakonów, tyle samo subdiakonów, tyle samo akolitów z kadzidłami, jednak nie więcej niż trzy kadzidła. Często już w wielu miejscach

zostało napisane i wyjaśnione, że liczba siedem oznacza powszechność Kościoła, ponieważ pomnożenie jej części daje dwanaście, to znaczy: trzy razy cztery jest dwanaście, cztery razy po trzy też jest dwanaście, a cały Kościół rozrósł się z dwunastu patriarchów i dwunastu apostołów. 2. Jeśli zapytasz, dlaczego nie mogłoby być ich w porządku sześciu, czterech albo dwóch, odpowiem, że Bogu podoba się nieparzystość. Dlaczego, zapytasz, Bogu podoba się nieparzystość? Dlatego, jak mówię, że liczby nieparzystej nie można podzielić, a Bóg nie chce podziału w swoim Kościele; tak jak sześć można podzielić na trzy i trzy, cztery na dwa i dwa, dwa na jeden i jeden. Dlatego nie przyjmujemy parzystej liczby w wyżej wymienionym porządku, ponieważ Bóg nie chce podziału i rozbicia w swoim Kościele.

3. Gdybym nawet przemilczał powyższą informację o siedmiu diakonach ustanowionych przez apostołów, to można też powiedzieć, że dlatego ustanowili apostołowie czy też ich następcy we wszystkich Kościołach po siedmiu diakonów, którzy byliby na niższym stopniu od pozostałych, żeby najbliżsi przy ołtarzu byli jak kolumny ołtarza, siedmiu – z powodu siedmiu doskonałych mężów, pięciu – z powodu pięciu ksiąg Mojżesza, trzech – z powodu wiary, nadziei i miłości, jeden – z powodu jedności Kościoła.

#### **IV. Wniesienie świec**

Ilu jest diakonów, tyle wnosi się świec, ponieważ każdemu, kto trzodzi się dla Kościoła i naśladuje Chrystusa, obiecana jest radość wiecznego życia i wieczna światłość. Wyraźnie zostało to powiedziane w *Apokalipsie* świętego Jana, gdy Pan mówi do jednego z kościołów: „Czyń pokutę, wróć do pierwszych swoich czynów. Jeśli nie, to przyjdę do ciebie i ruszę świecznik twój z jego miejsca” (Ap 2,5), a to oznacza, że pozbawię cię daru obiecanej światłości, jeśli nie będziesz czynił pokuty.

#### **V. Wniesienie kadzielnicy**

Wnosi się także kadzielnicę, która oznacza ciało Chrystusa, tak jak napisane jest w *Apokalipsie*: „Przyszedł inny anioł i stanął przed ołtarzem trzymając złotą kadzielnicę” (Ap 8,3). Beda Czcigodny wyjaśnia ten wers tak: „Ukazał się przed obliczem kościoła, sam stał się kadzielnicą, z której Bóg przyjął przyjemny zapach i łaskawym okazał się dla świata”<sup>1</sup>.

#### **VI. Biskup podchodzi do ołtarza**

1. Biskup przychodząc do ołtarza najpierw oddaje cześć *sancta*, a potem przekazuje znak pokoju prezbiterom i diakonom, ponieważ w ten sposób naśladuje to, o czym napisał prorok: „Wielkie będzie Jego panowanie w pokoju bez granic” (Iz 9,6).

---

<sup>1</sup>Beda Venerabilis, *Explanatio Apocalypsis*, II, 8.



2. Biskup oddaje cześć *sancta*, ponieważ najpierw powinien prosić o miłosierdzie Tego, dzięki któremu panuje wśród nas pokój, zgoda i królestwo Chrystusa. Przekazuje pocałunek dwóm kapłanom, ponieważ Chrystus sam jest kamieniem węgielnym, który połączył dwie części muru i udzielił pokoju tym, którzy byli daleko i tym, którzy są blisko.

## **VII. Chwała Ojcu i Synowi, i Duchowi Świętemu**

1. Po znaku pokoju kantor oddaje cześć Trójcy Świętej, jakby mówił: Oddajemy chwałę Bogu Ojcu i Synowi, i Duchowi Świętemu, ponieważ pokój, który przepowiadali Jego święci prorocy, zechciał nam okazać w czasach ostatecznych. Kiedy mówi JAK BYŁO, diakoni zbliżają się do ołtarza, a potem powtórnie zwracają się ku biskupowi i stoją wyprostowani. To oznacza, że oddali się śmierci, jakby apostołowie, aby zgromadzić się w ciele Chrystusa.

2. W tym wersie ukazuje się różnorodność wielu czasów, to znaczy: JAK BYŁO NA POCZĄTKU – przeszłość; TERAZ – terażniejszość, I ZAWSZE – przyszłość i wieczność, I NA WIEKI WIEKÓW – czas długi, nieokreślony. Dlatego pisze Orygenes: „Ilekcio mówi się *na wieki wieków*, to być może, wskazuje jednak termin ustanowiony przez Pana, chociaż nam nieznanym”<sup>1</sup>, jakby trzy wcześniejsze określenia odnosiły się do czasu, a to ostatnie – do obecnej doczesności.

3. Ołtarz wskazuje na imię Chrystusa. Zdanie „Zobaczyłem pod ołtarzem” (por. Ap 6,9) to figura retoryczna, ponieważ nie chodzi o to, że zobaczyłem, jak ktoś jest zabijany pod ołtarzem, ale zobaczyłem dusze tych, którzy zostali zabici pod ołtarzem, to znaczy za świadectwo o imieniu Chrystusa. Kiedy mówi się werset z proroków, biskup podchodzi do ołtarza i całuje go, ponieważ przez usta proroków Chrystus przyszedł na świat i przeszedł przez mękę.

## **VIII. Postawa diakonów**

Diakoni najpierw stoją pochyleni przed ołtarzem z biskupem, aż do słów JAK BYŁO, ponieważ chór świętych męczenników przed ostatecznym uciskiem pozostaje w dolinie łez. Potem męczennicy, zdobywszy wieniec męczeństwa, stoją wyprostowani i wolni już od jakiegokolwiek prześladowania, a z oczu ich Bóg starł wszelką łzę i wolni są od każdego bólu i każdego pragnienia; dlatego zawsze stoją przed Bogiem.

## **IX. Postawa biskupa**

1. Natomiast biskup stoi pochyłony aż do wersetu z proroków, ponieważ Chrystus nie wyprzedził czasu, w który został zapowiedziany ustami proroków. W czasie, który

---

<sup>1</sup> Origenes, *In Exodum homilia*, VI, 13.

przepowiedzieli prorocy, przyszedł na świat, aby być poddany męce i dlatego wraz z werselem z proroków, zbliża się do ołtarza ten, który naśladuje Chrystusa. W ten sposób pokazuje ludowi że wszystko, co prorocy przepowiedzieli o męce Chrystusa, jest prawdziwe i dokonało się w swoim czasie, tak jak wyraźnie można przeczytać w proroctwie Daniela: „Ustalono siedemdziesiąt tygodni nad twoim narodem i twoim świętym miastem, by położyć kres nieprawości, grzech obłożyć pieczęcią i odpokutować występki, a wprowadzić wieczną sprawiedliwość, przypieczętować widzenie i proroka i namaścić to, co najświętsze” (Dn 9,24). A dalej: „Utrwali on przymierze dla wielu przez jeden tydzień. A około połowy tygodnia ustanie ofiara krwawa i ofiara z pokarmów” (Dn 9,27).

2. Słowa: „wprowadzić wieczną sprawiedliwość”, prorok mówi o przyjściu Chrystusa. Słowa: „namaścić to, co najświętsze”, mówi o Jego chrzcie. Słowa: „Utrwali on przymierze dla wielu przez jeden tydzień”, mówi o przepowiadaniu Jana i Jezusa i powołaniu apostołów. „A około połowy tygodnia ustanie ofiara krwawa i ofiara z pokarmów” dotyczy męki Chrystusa i Jego zmartwychwstaniu. Natomiast mówiąc o 70 tygodniach, ma na myśli lata słoneczne 45 tygodni, bo w każdy tydzień to siedem lat.

3. Używa słowa „ustalono”, ponieważ z 475 robi 490. Zabiera dodatki z solarnych lat 475 i kładzie osobno te miesiące i lata, które może uzyskać z dodatków. W tej liczbie lat 175 są dodatki, które należy podzielić na dwanaście, ponieważ w roku jest dwanaście miesięcy. Bo dwanaście razy czternaście to 168; to jest czternaście lat. Te czternaście lat powinieneś dodać do wyżej wymienionych 475 i będzie 489. Pozostało siedem miesięcy ze 175, po 168. To siedem dodaj do 480 lat, i będzie początek dziewięćdziesiątego roku, w którym roku Pan wstąpił na krzyż.

4. I dlatego mówi prorok: „Utrwali on przymierze dla wielu przez jeden tydzień”, ponieważ w tym czasie przemawiał Jan i apostołowie nawróceni na wiarę a w połowie tygodnia Chrystus został zabity. To jest siedem miesięcy, które zostały dodane do 488 lat. Ten sam, który poddał się Ojcu aż do śmierci, odpowiedział matce na jej pragnienie: „Czyż to moja lub Twoja sprawa, Niewiasto? Czyż jeszcze nie nadeszła godzina moja?” (J 2,4).

## **X. Miejsca, w których stoją biskup i diakoni po pocałunku złożonym na ołtarzu**

1. Biskup natychmiast, skoro tylko odda cześć *sancta*, idzie na prawą stronę ołtarza i stoi wyprostowany zwrócony na wschód; diakoni natomiast za nim, jeden za drugim, większa ich liczba po stronie prawej, mniejsza po lewej. Biskup stoi po prawej stronie ołtarza, ponieważ Chrystus przepowiadał królestwo, w którym wszystko jest prawe<sup>1</sup>, a nie ma

---

<sup>1</sup> W języku łacińskim słowo *dexter* oznacza zarówno stronę prawą jak i prawość moralną.

niczego złego. Stoi wyprostowany, ponieważ przychodzi, aby kierować tymi, których mu powierzono, różgą żelazną, to znaczy w nieustępliwej sprawiedliwości. Stoi zwrócony na wschód, ponieważ, jak Chrystus sam powiedział, nie chce czynić swojej woli, ale Tego, który Go posłał, tak jak zostało napisane, że zstąpił z nieba, ale nie aby czynić swoją wolę (por. J 6,38).

2. Chrystus nigdy nie jest zwrócony odwrotnie, ale zawsze patrzy na twarz Ojca. Dlatego sam Pan w Ewangelii powiedział: „Wiem, skąd przyszedłem i dokąd idę” (J 8,14). Trzeba zatem, aby biskup przepowiadał królestwo niebieskie, a grzechy ścierał pod stopami, patrząc na to, co wieczne, a to, co doczesne miał za sobą. Diakoni stoją z tyłu, ponieważ, tak, jak powiedzieliśmy, można ich zestawić z chórem męczenników, bo są i sługami przy świętym ołtarzu i noszą dalmatyki, które noszą żołnierze. Tylko diakoni zbliżają się do ołtarza, bo i w Starym Testamencie byli męczennicy, a stoją z tyłu, bo po narodzeniu Pańskim zostali godnie uwieńczeni męczeństwem. Niektórzy z nich stoją po prawej, a niektórzy po lewej stronie, ponieważ wielu zostało uwieczonych męczeństwem dzięki życiu kontemplacyjnemu, a wielu osiągnęło wieniec męczeństwa w życiu czynnym.

3. Jeden i drugi sposób życia można zobrazować przykładem dwóch ludzi. Klemens Aleksandryjski przekazał pewną, wartą zapamiętania, historię o Jakubie, bracie Jana: I ten, który wydał go sędziemu na męczeństwo, sam poruszony przyznał, że jest chrześcijaninem. Zatem obydwaj zostali zaprowadzeni na mękę, a gdy prowadzono ich na drodze Jakub zapytał, czy mu odpuści. A tamten, zastanowiwszy się chwilę, powiedział: Pokój tobie i ucałował go, tak oboje w jednej chwili zostali zabici.

4. Jakub prowadził życie kontemplacyjne, ponieważ nie mówił, że coś jest jego. Natomiast jego towarzysz nie wątpił, że prowadził życie czynne, chociaż razem z tamtym przez męczeństwo wszedł do chwały królestwa niebieskiego. Ci, którzy prowadzą życie kontemplacyjne, odznaczają się większą liczbą cnót, niż ci, którzy prowadzą życie czynne. Można przedstawić tu też przykład Marty i Marii – jedna, służąc, prowadziła życie aktywne, druga siedząc – kontemplacyjne.

## **XI. Obrzęd świec**

1. Akolici najpierw zapalają świece poza kościołem, a potem wnoszą je do środka. W procesji z przodu niesie się świeczniki, które po przyjsciu do ołtarza odkładane są pod ołtarzem. Obydwa te obrzędy wskazują, że doktorzy Kościoła, to znaczy, tych, którzy Kościół oświecają, żyli tak przed narodzeniem Pana, jak i po. Bo akolici to ci, którzy zapalają światła. Świece niesie się w rękach, ponieważ trzymający je powinni pobudzać tych, których napełniają wiedzą, od wzrastania przez dobry przykład.

2. Z tej samej przyczyny akolici trzymają świece w rękach aż do *Kyrie eleison*, a wtedy stawiają je na podłodze, na ustalonym stopniu. Należy tak czynić, aby pokazać, że uczeni nie powinni pozostawać z wiedzą w rękach wobec nieuczonego ludu, zanim lud nie będzie wiedział, że należy w pokorze powiedzieć: Panie, zmiłuj się nade mną grzesznikiem. Co oznacza, zgodnie z pouczeniem mojego nauczyciela: Poznaję, że jestem nędzny i dlatego muszę błagać o Boże miłosierdzie. Akolici mają zatem stać w kościele i oświetlać kościół, ponieważ godzi się, aby ten, kto już został pouczony przez nauczyciela, pouczał zebranych w kościele w zastępstwie nauczyciela.

3. Akolici ze świecami, podobnie, jak mówiliśmy o diakonach, w większej części stoją po prawej stronie, a kilku – po lewej. Zauważmy, że oznacza to to samo, co wyżej mówiliśmy o diakonach. Po pierwszej modlitwie odkłada się świece przed ołtarzem, jednak już nie z obu stron, jak wcześniej, ale razem, w rzędzie, jedna za drugą aż do ostatniej, ponieważ są tacy, którzy zostawiają wszystko i oddają się życiu kontemplacyjnemu.

4. Wielu też prowadzi życie czynne i troszczy się o rzeczy ziemskie. Jednak, o ile mogą dają jałmużnę, odpowiadają czuwania i zabiegają o przyście do kościoła. Ustawienie świec w jednym rzędzie pokazuje, że jednych i drugich łączy nasz Kościół. Chociaż zmianę ustawienia świec można też rozumieć w ten sposób, że kładzie się świece przed ołtarzem, aby posługujący swobodnie mogli przejść do ambony i służyć wokół ołtarza. Ewangelia, którą niesie się przy biskupie, pokazuje, że tylko ona jest dla nas drogą dojścia do królestwa Bożego.

## **XII. Biskup zasiada, co oznacza odpoczynek dusz po modlitwie. Dlaczego prezbiterzy siedzą wraz z nim. Dlaczego biskup zwraca się do ludu – pokazuje w ten sposób, że dana mu została władza, by badać uczynki innych.**

1. Biskup po pierwszej modlitwie, którą nazywamy modlitwą prośby (łac. *precatio*), siedzi zwrócony ku ludowi, a prezbiterzy wraz z nim. Natomiast w tej modlitwie prośby dostrzegamy dobre pragnienie Kościoła, jakby lud mówi: Pragnąłem dobra Kościoła i dlatego siedzę. I wy, jeśli radością jest dla was spokój dusz, szukajcie wprawdzie królestwa Bożego i jego sprawiedliwości, a to, co konieczne dla wieczności będzie wam dodane, a potem znajdziecie spokój. Bo postawa stojąca oznacza stać w walce i modlić się; po zwycięstwie natomiast się siada się rozstrzyga sądy.

2. Wraz z biskupem siedzą i prezbiterzy, których służba polega na głoszeniu tego, jak napisał Paweł: „Prezbiterzy, którzy dobrze przewodniczą, niech będą uważani za godnych podwójnej czci, najbardziej ci, którzy trują się głoszeniem słowa i nauczaniem” (1Tm 5,17). Biskup po pierwszej modlitwie stoi zwrócony do ludu, aby pokazać, że najpierw

przedstawił Bogu siebie i swoje prośby i pomodlił się za siebie i to, co jego, a teraz prosił za lud i oddał chwałę Bogu, ponieważ do jego służby należy badanie czynów swojego ludu, kto wśród nich jest godny, a kto nie.

### **XIII. Tron biskupa**

Biskupi dlatego zajmują miejsce wyższe, aby sami nadzorowali i strzegli ludu. Bo i po grecku mówi się *episcopos*, co po łacinie rozumie się jako nadzorca (łac. *superintendentor*), ponieważ nadzoruje, patrzy z góry. Jak i winogrodnik zajmuje wyższe miejsce, aby strzec winnicy, tak i biskupowi przynależy miejsce wyższe. I z tego niebezpiecznego miejsca i wysokiego sam musi zdać rachunek. To wyższe miejsce może też oznaczać: z takim sercem stańmy tutaj, abyśmy z pokorą byli u waszych stóp i za was się modlili.

### **XIV. Epistoła**

Chrystus był sługą i powiedział: „Nie przyszedłem aby mi służono, ale aby służyć” (Mt 20,28). Jan Chrzyciel, niższy od sługi (łac. *subminister*), powiedział: „Ten był, o którym powiedziałem: Ten, który po mnie idzie, przewyższył mnie godnością, gdyż był wcześniej ode mnie” (J 1,15). Dlatego czytający epistołę nie wchodzi na wyższy stopień, na który zwykle wstępuje ten, kto będzie czytał Ewangelię. W ten sposób pokazuje, że jest niższy nawet od sługi, ponieważ Jan nie jest godzien rozwiązać rzemieni sandałów Tego, którego słowa się czyta.

### **XV. Śpiewy po epistole**

1. Kantor może podejść do śpiewania w różne miejsca. Wchodzi stopień wyżej od czytającego epistołę, ponieważ Chrystus przewyższał Jana. Stoi na tym samym stopniu, ponieważ był uważany za Jana. Stoi na stopniu niżej, ponieważ Chrystus przychodzi, aby Jan Go ochrzcił. Natomiast ten, kto śpiewa responsorium, nie wchodzi wyżej niż ten, kto czyta czytanie. Jeśli stoi w tym samym miejscu albo jeśli wchodzi wyżej, to znaczenie jest takie samo, jak już napisano.

2. Responsorium nazywane jest tak dlatego, że gdy śpiewa jeden, pozostali odpowiadają. Jeden Chrystus śpiewał, to znaczy powołał Piotra i pozostałych apostołów. Oni odpowiedzieli, ponieważ naśladowali Chrystusa i dlatego responsorium odpowiada powołaniu apostołów. Ten, kto śpiewa responsorium śpiewa tylko werset, ponieważ Chrystus oddzielnie spędził noc sam się modląc, tak, jak napisane jest w Ewangelii: „On sam spędził noc na modlitwie” (Łk 6,12).

## **XVI. Ewangelia**

1. Diakon, gdy wchodzi na stopień, aby czytać, prosi o błogosławieństwo biskupa i bierze ewangeliarz z ołtarza. Przed diakonem niesione są dwa świeczniki i dwie lub jedna kadzielnica. Co to oznacza, zostało już powiedziane. Diakon stoi zwrócony na południe, czyli na tę stronę, gdzie zazwyczaj gromadzą się mężczyźni. Najpierw prosi biskupa o błogosławieństwo. Biskup daje mi je ze słowami: „Pan niech będzie w twoim sercu i na twoich ustach”. Kadzidło, które kładzie się do kadzielnicy, oznacza modlitwę świętych, jak mówi Prorok: „Niech moja modlitwa będzie stale przed Tobą jak kadzidło; wzniesienie rąk moich – jak ofiara wieczorna!” (Ps 140(139),2).

2. Diakon mówi: PAN Z WAMI. A lud zwraca się na wschód, prosi Boga, aby mógł godnie pojąć, to, czego będzie słuchał, i każdy czyni znak krzyża świętego na swoim czole, aby przez znak krzyż świętego odziać się jakby pancerzem, aby żadna fantazja diabelskiego oszustwa nie znalazła przystępu do jego serca i nie zabrała ziarna Ewangelii z jego duszy.

3. Potem odkłada się laski z rąk. Żydzi dali do ręki Jezusowi trzcinę i nałożyli na Jego głowę cierniową koronę, a także pozdrawiali Go, a klękając oddawali cześć, szydząc z niego. My natomiast w przeciwieństwie do nich, odłóżmy laskę, którą oni wzniesli na znak pychy, nie miejmy w tej godzinie na głowie ani korony, ani nakrycia. Gdyby nagle wszedł ktoś w tej godzinie do kościoła, nie pozdrawiamy go. Nie klękamy także na modlitwę, dopóki nie zostanie odczytana Ewangelia.

4. INACZEJ. Laskę możemy rozumieć jako ludzką pomoc. Dlatego mówi Jeremiasz: „Przeklęty mąż, który pokłada nadzieję w człowieku i który w ciele upatruje swą siłę, a od Pana odwraca swe serca” (Jr 17,5). W kościele kapłani mogą być naszymi laskami, bo oni powinni się za nas modlić, a ta modlitwa staje się dla nas laską, czyli oparciem. Bywa tak, że czasem tej laski używamy, a czasem nie. Kiedy mamy przed sobą Chrystusa, nie potrzeba już żadnej laski, ale jeśli odejdziemy z powodu naszych grzechów, koniecznie należy poszukać laski, to znaczy wsparcia modlitwy świętych.

5. Dlatego, kiedy kapłan się modli i odczytuje pisma, trzymamy laski w naszych rękach, a kiedy mówią nam słowa Chrystusa, nie trzymamy lasek w rękach, aby pokazać, że Chrystus przez kapłana poucza swój lud. Skoro zatem wyraźnie mówi Chrystus, to tam nie są nam potrzebni już Piotr, Paweł, ani inni nauczyciele, ponieważ Chrystusa sam jest jednym nauczycielem, który jest w niebie.

## **XVII. Dlaczego diakon na ambonie zwrócony jest na południe**

1. Diakon głosząc słowa Ewangelii stoi zwrócony na południe, ponieważ mówi do tych, o których powiedział Paweł: „Mądrość głosimy wśród doskonałych” (1Kor 2,6). Przecież

kiedy słońce zwraca się na południe, zazwyczaj jest gorętsze i wyżej na niebie. Oznacza to, że Kościół płonąć duchem w Bożej miłości, został wyniesiony na wielki szczyt cnót.

2. O tym kierunku tak mówi się w Pieśni nad pieśniami: „Pokaż mi tego, którego umiłowała moja dusza, gdzie pasiesz, gdzie odpoczywasz w południe” (Pnp 1,6). W tym fragmencie oblubienica szuka umiłowanego, aby dowiedzieć się, gdzie odpoczywa w południe, a „w południe” to znaczy w tych, których serce płonie w umiłowaniu Boga i umiłowaniu bliźniego, jak mówi Ewangelia: „tych, którzy wysłuchawszy słowa sercem szlachetnym i dobrym, zatrzymują je i wydają owoc przez swą wytrwałość” (Łk 8,15).

3. Kiedy zazwyczaj w czasie nauki siedzimy, to twarz naszego nauczyciela jest skierowana raczej ku temu, który uczy się lepiej niż na tych, uczą się słabiej, jednak nie dlatego, że tylko dobremu uczniowi chce przekazać swoją naukę, ale ponieważ chce, aby potem mógł powtórnie pouczyć tamtych, opóźnionych w pojmowaniu. Nie mówimy tak, aby ci, którzy są w tyle, byli wykluczeni od słuchania świętej Ewangelii, ale raczej, aby słabszych pouczyli lepsi nauczyciele.

4. Ty, który wstąpiłeś na szczyt, znakomity sługo,  
gdy dążysz do tego, co wzniosłe, bądź bardziej rozważny.  
Umysł, im bardziej pochylony ku ziemi, tym bliższy niebu,  
bo kto pragnie tego co wysoko, będzie trzymał to, co niskie.  
A niższy stopień, na który chce zejść, podniesie się.  
Raduje się wąż-nieprzyjaciół, jeśli upadasz.  
Anioł Najwyższego Tronu jeśli się nie cieszy, ponieważ ty niesiesz  
Niebiańskie naczynia, nakazuje wejść w progi Olimpu.

### **XVIII. Zgaszenie świec**

Po ewangelii gasi się świece. Świece oznaczają uczonych kościoła. A jak wyjaśnić to, że po ewangelii gasi się świece, jeśli nie w ten sposób, że żaden z uczonych nie może wykroczyć poza słowa świętej Ewangelii? Wyraźnie zatem widać, że po zamknięciu ewangeliarza, nauka uczonych przeminęła.

### **XIX. Wierzę w jednego Boga**

Skoro Chrystus przemówił do swojego ludu, lud w odpowiedzi powinien z uwagą wyznać swoją wiarę. Zatem wypada, aby po ewangelii, skoro usłyszał słowa Chrystusa, wyznał swoimi ustami wyraźnie wiarę. Wiaro chrześcijańska, by cię zachować, uwierz sercem dla sprawiedliwości, a wyznanie ustami niech posłuży do zbawienia.

## **XX. Przyniesienie korporалу i kielicha do ołtarza**

1. Po ewangelii subdiakon przychodzi do ołtarza i niesie, opierając na lewym ramieniu, kielich, do którego przyjmuje to, co zostało przyniesione przez lud, a na kielichu jest korporał. Może uczynić to też diakon. Zarówno sam subdiakon i diakon są obrazem Pana Jezusa: subdiakon kiedy otworzył księgę i czytał, diakon, kiedy powiedział: „Syn człowieczy nie przyszedł aby mu służono, ale aby służyć” (Mt 20,28).

2. Chrystus sam niosąc kielich i korporał, nie zmuszany przez nikogo, przybył do Jerozolimy, gdy zbliżała się godzina Jego męki, mając na lewym ramieniu kielich a na nim korporał, ponieważ to, co cierpiał, było doczesne, a nie wieczne. Korporału nie należy wykonywać z innej tkaniny jak tylko z lnianej, bo len dopiero po wielu wysiłkach międlących go osiąga swój blask, zatem oznacza pragnienie męki, a kielich – samą mękę, w czasie której Chrystus przyjął na siebie nasze sprawy, zaś ich obrazem są ofiary składane przez lud.

## **XXI. Powtórzenie obrazu męki Pańskiej**

Dwa razy w tym piśmie opowiada się historię o męce Pańskiej, pierwszy raz, gdy czytana jest Ewangelia, a drugi – teraz, gdy mowa o tym, co dokonuje się na ołtarzu. Jakże to? Ponieważ Jezus został ukrzyżowany dwa razy, po raz pierwszy przez języki żydów, a potem na krzyżu. Dlatego, jak pisze Marek, Chrystus został ukrzyżowany o godzinie trzeciej, to znaczy językami żydów, ale, jak mówią inni ewangelisci, rękami żydów – o godzinie szóstej.

## **XXII. Ofiara**

1. Chrystus Pan jest kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka, króla Salemu, czyli króla pokoju, który przyniósł chleb i wino jest figurą prawdziwego kapłana, Chrystusa, który przyniósł Bogu Ojcu prawdziwy chleb, to znaczy nieskalane ciało, i wino, to znaczy swoją krew. Na Jego wzór dzisiaj nasz Kościół ofiaruje chleb i wino dla konsekracji ich w Ciało i Krew Pańską. Ci, którzy wzbraniają się składać ofiary, to, chociaż nie mówią tego, nie chcą wyznać, że oni są odkupieni męką Chrystusa i o tej męce pamiętać, chyba że jest tego jakaś inna przyczyna, która doraźnie im przeszkadza. Ofiary składa się wraz z tkaninami, ponieważ czytamy, że w czasie męki Pańskiej użyty został sudarion.

2. Wyjaśnijmy to inaczej. Tkaniny wykonuje się z płótna lnianego, a len w wielu miejscach Pisma Świętego oznacza mękę. Dlatego zatem ofiary składa się w czystych płótnach, aby pokazać, że składający ofiarę w wierze świętej i katolickiej mogą oddać duszę za braci, a nie tylko duszę, ale duszę czystą, nie splamioną herezją ale oczyszczone przez miłość. Dlatego mówi apostoł: „gdybym rozdał na jałmużnę całą majątność moją, a ciało wystawił na spalenie, lecz miłości bym nie miał, nic bym nie zyskał” (1 Kor 13,3).



3. Na końcu składają ofiary kapłani i diakoni, ale nie tylko chleb. Archidiacon zwykle składa ofiary za przełożonych, wlewając wodę do kielicha i z ampuły biskupa, aby pokazać, że jedno jest ciało Chrystusa; archidiacon czyni to sam, ale za wszystkich. Gdy Pan zapytał uczniów „Wy za kogo mnie uważacie?” (Mt 16,15), Piotr odpowiedział za wszystkich uczniów: „Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego” (Mt 16,16). To, co wszyscy wypowiedzieli w sercu, słowami głośno powiedział Piotr.

4. To że prezbiterzy składają ofiarę na końcu również kryje tajemnicę. Kiedy Jan swoim objawieniu zobaczył kogoś podobnego do Syna Człowieczego pośrodku siedmiu świeczników, to w Nim zobaczył, jaki jest cały obecny Kościół. Gdy ten obraz opisał: „Stopy Jego podobne do drogiego metalu, jak gdyby w piecu rozżarzonego” (Ap 1,15), to mówi, że rozpalone stopy oznaczają Kościół w czasie ostatecznym, który musi być doświadczony i doznać ucisku. Prezbiter musi być mocny w Kościele, aby mógł modlić się za siebie i za lud. Zatem prezbiterzy, ponieważ w Kościele są mocniejsi, składają ofiary jako ostatni, aby pokazać, że Kościół, ponieważ w czasie ostatecznym pojawi się Antychryst, dozna o wiele więcej ucisku niż obecnie.

5. Jeśli trzeba też wyjaśnić, dlaczego mężczyźni składają ofiary przed kobietami, to dlatego, że i pierwotny Kościół w uciskach, gdy nie było jeszcze wielu chrześcijan, znosił więcej krzywd, niż Kościół obecnie. Kobiety składają ofiary w środku, ponieważ, jak jasno widać, wtedy w kościele jest wielka cisza. Bo dzięki Bogu, chrześcijaństwo w tych czasach ma się dobrze, zwłaszcza ponieważ bardziej wzrosła chrześcijańska władza<sup>1</sup>.

...I stoją w tym samym miejscu, gdzie stali wcześniej, ponieważ i uczniowie, i kobiety szły za Panem aż na miejsce ukrzyżowania, a nie tylko szły, ale i Go opłakiwały. Jezus zwracając się do powiedział: „Córki jerozolimskie, nie płaczcie nade mną, ale nad sobą i waszymi dziećmi” (Łk 23,28). Kobiety opłakiwały Go jakby grzesznika, ale Pan im wyjaśnił, że nie powinny płakać nad nim, ale nad sobą, ponieważ to one były grzesznicami.

6. A czyż chcesz wiedzieć, na czym polega służba subdiakonów, kiedy stoją pochyleni, jeśli nie to, że modlą się i opłakują swoje grzechy? Rozumiemy to jako tropologię, subdiakon są pochyleni, ponieważ upadli przez grzechy; stoją wyprostowani ponieważ je wyznali i powtórnie spoglądają na twarz kapłana, gdy powiedział: TAKŻE NAS GRZESZNYCH (łac. *Nobis quoque peccatoribus*). Bo czy uczniowie i kobiety mogą zamknąć swoje oczy, aby nie patrzeć na Pana zawieszzonego na krzyżu, którego tak umiłowali?

---

<sup>1</sup> Od tego momentu brak fragmentu tekstu.

7. Subdiakoni spoglądają na kapłana, dopóki kielich nie zostanie osłonięty nakryciem. Wtedy odchodzą, aby przygotować kielichy, w których przechowywane będzie ze ciałą Ciała Chrystusa. Posłuchaj i o tym, jak długo kobiety, o których powiedzieliśmy wyżej, stały pod krzyżem. Łukasz mówi: „On to udał się do Piłata i poprosił o ciało Jezusa. Zdjął je z krzyża, owinął w płótno i złożył w grobie, wykutym w skale, w którym nikt jeszcze nie był pochowany. Był to dzień Przygotowania i szabat się rozjaśniał. Były przy tym niewiasty, które z Nim przyszły z Galilei. Obejrzały grób i w jaki sposób zostało złożone ciało Jezusa. Po powrocie przygotowały wonności i olejki; lecz zgodnie z przykazaniem zachowały spoczynek szabatu” (Łk 23,52-56).

8. Kobiety przygotowują pachnące oleje i maści, ciało Chrystusa jest namaszczone, aby nie obróciło się w proch. Zaś subdiakoni skoro zobaczą kielich nakryty lnem, idą i przygotowują kielichy, czyli czyste prześcieradła, na których przyjmą Ciało Pana, aby nie upadło na ziemię i obróciło się w proch.

9. Kobiety w szabat odpoczywały. Zatem i subdiakoni czekają, dopóki nie dokończy się modlitwy Pańskiej i tego, co do niej jest dodane. Słusznie bowiem szabat jest związany z modlitwą Pańską, w której jest siedem próśb. W siódmym dniu szabatu spostrzec można siedmiokształtnego ducha, zaś odpoczynek szabatu oznacza odpoczynek serca, który dany jest w siedmiu darach Ducha Świętego.

10. O te dary prosimy w Modlitwie Pańskiej. Dlatego słudzy Kościoła w tym czasie odpoczywają. Wyraźnie diakoni pozostają w postawie pochylonej, dopóki nie wypełni się modlitwa Pańska, a prostują się, gdy słyszą: **TAKŻE I NAM GRZESZNIKOM**, w ten sposób subdiakoni wskazują na tych, którym Chrystus powiedział: „Wy zaś pozostaniecie w mieście, aż będziecie przyobleczeni mocą z wysoka” (Łk 24,49), czyli apostołów. Ich trwanie w pochyleniu wskazuje też na trwałą modlitwę, przez którą przyjęli obietnicę Pana. Zatem ci, którym Jezus polecił oczekiwać obietnicy Ducha Świętego w Jerozolimie aż do pięćdziesiątnicy, stoją pochyleni, dopóki nie wypełni się siedem próśb zawartych w Modlitwie Pańskiej.

11. Co, o których czytamy w Ewangelii, że usługiwali Panu aż do złożenia w grobie i potem, przygotowując wonności, są zatem typem tych sług, którzy teraz odsuwają się od ołtarza, aby przygotować się do służby na słowa **PRZEZ WSZYSTKIE WIEKI WIEKÓW**.

12. Wers

Oto masz tu grób Chrystusa, gdy widzisz ołtarz;

stąd w górę dąż sercem ku niebieskim szczytom.

Dziwią jaśniejące płótna;

Błagając zgodnie Pana, rozważ to pobożnie.  
Uczniowie, wasze twarze pochylcie ku ziemi,  
wzorem świętych matek.  
Stańmy pokornie my wszyscy z kobietami  
razem przed obliczami aniołów.

### **XXIII. (brak)**

#### **XXIV. Modlitwa CIEBIE PRZETO (łac. *Te igitur*) odmawiana jest po cichu**

1. Według zwyczaju naszych ojców modlitwa jest oddawaniem chwały Bogu. Dlatego, gdy głośno odmawiamy modlitwę przed słowami „Ciebie przeto” (łac. *Te igitur*), sposób wykonywania odnosi się do chwały naszego Stwórcy. W ten sposób każdemu, kto chciałby to rozważyć, pokazujemy, że powinniśmy składać Bogu dzięki, a wszyscy aniołowie w swojej służbie chwałą swojego Stwórcę.

2. Potem dopiero jest modlitwa CIEBIE PRZETO (łac. *Te igitur*), czyli szczególna modlitwa kapłanów, w której kapłan modli się zwłaszcza za pewne osoby: PAPIEŻA, a potem SŁUGI I SŁUŻEBNICE TWOJE, potem, skoro odmówi modlitwę za konkretne osoby, dodaje modlitwy za wszystkich: I WSZYSTKICH TU ZGROMADZONYCH i tak dalej.

3. W układzie tej modlitwy widać, że należy do kapłana i sam kapłan ją odmawia. A odmawia ją po cichu, bo idzie za wskazaniem swojego nauczyciela, który mówi: „Ty, gdy chcesz się modlić, wejdź do swojej izdebki” (Mt 6,6).

4. Bo i ten zwyczaj trwa w naszym Kościele aż do dzisiaj, że jeśli ktoś odmawia modlitwę szczególną, to niech ją odmawia w taki sposób, aby sam sobie przypomnieli, o co powinien prosić w sekrecie swojego serca. Słusznie, że ten zwyczaj zachowują chrześcijanie, skoro niewątpliwie i Chrystus sam się modlił, jak pisze Mateusz: „a opuściwszy tłum, wszedł na górę, aby sam się modlił wyszedł sam jeden na górę, aby się modlić” (Mt 14,23).

#### **XXV. Znaki krzyża w trakcie modlitwy „Ciebie przeto” (łac. *Te igitur*)**

1. W czasie tej modlitwy czyni się znak krzyża sześć razy, aby jak dzieła Pana są doskonałe, tak i Ciało Boga i Pana naszego Jezusa Chrystusa rozumiano jako doskonałe, ponieważ liczba sześć jest doskonała. Natomiast ostatni krzyż celebrowany z ofiarą oznacza Tego, który przyszedł, aby cierpieć dla całego Kościoła, a była to męka na krzyżu<sup>1</sup>.

2. INACZEJ. Natomiast pięć porządków krzyża, które czyni się przed szóstym, ostatnim, kiedy ofiarą dotyka się kielicha, oznacza pięć wieków świata przed narodzeniem Pana, a

---

<sup>1</sup> Po łacinie dosłownie „przyszedł *ad tactum crucis*” – aby dotknąć krzyż.

szósty – czas, który trwa od narodzenia Pana aż do końca świata. Bo jedno dotknięcie kielicha ofiarą oznacza, że raz Pan wstąpił na krzyż, aby zakończyć krzyżowanie, które dokonywało się przez pięć wieków świata. Ofiara, którą unosi się w ręku oznacza proroków, którzy w rękach unosili prawdziwy chleb mesjasza, kiedy głośno prorokowali o jego wcieleniu. Dlatego mówi Izajasz: „Oto panna pocznie i porodzi syna” (Iz 7,14).

3. Gdy diakon widzi, że kapłan czyni znak krzyża, pochodzi, aby unieść kielich i trzymać kielich wzniesiony z biskupem, aż do momentu, gdy się biskup mówi: **PRZEZ WSZYSTKIE WIEKI WIEKÓW**, a potem kładzie kielich na ołtarzu i owija go chustą. Bo i Józef, gdy wziął ciało Jezusa, owinał je w czyste prześcieradło i złożył w swoim grobie. Józefa uważamy zatem za typ diakona ze względu na podobieństwo spełnianej przez nich tajemnicy, albo też uważamy go za typ tych, którzy czystym sercem przyjmują tajemnicę Chrystusa. Mianowicie diakon, który trzyma obok biskupa wzniesiony kielich, kładzie go na ołtarzu, ponieważ Józef zdjął z krzyża ciało Pańskie i położył w grobie. Diakon, tak, jak mówiliśmy owija chustą kielich, ponieważ Józef owinał ciało w czyste prześcieradło. Na samym ołtarzu, to jest w grobie, leży korporał.

4. Uważamy go za tę samą tkaninę, którą całe ciało Chrystusa było przykryte w grobie. A skoro pewna jego część dotyka kielicha, uważamy go za sudarion, który przykrywał jakąś część głowy Pana, ale nie całą, jak to jest w zwyczaju u żydów. Kielich pozostaje na ołtarzu, oto znaczy w grobie, aż wypełnią się trzy modlitwy, to znaczy prolog z kolejnej modlitwy, **OJCZE NASZ** i **UWOLNIJ NAS, PANIE, PROSIMY**, przecież trzy dni Pan spoczywał w grobie.

5. Natomiast po zmieszaniu Ciała Pańskiego z winem i równocześnie po wezwaniu do przekazania pokoju, zabiera się Ciało Pańskie z ołtarza, ponieważ trzeciego dnia dusza, która zstąpiła do otchłani, aby uwolnić sprawiedliwych i ożywić członki ciała, wróciła do ciała i w grobie nie można już było znaleźć ciała Pana. Również dlatego, że cały człowiek zmartwychwstał, trzeba wtedy z ołtarza zabrać chleb i kielich Pana, to znaczy Jego Ciało i Krew.

## **XXVI. Łamanie hostii**

1. Łamanie hostii oznacza to łamanie chleba, które Chrystus uczynił wobec dwóch uczniów na drodze do Emaus. Z tego powodu niektórzy z biskupów mają zwyczaj, kiedy komunikują nawzajem, czynić trzy kawałki z jednej hostii, jako typ tych trzech, to znaczy Jezusa Chrystusa, Kleofasa i, jak mówią, Łukasza. Bo tak jak są różne kościoły na całym świecie z tego powodu, że są w różnych miejscach, a jednak jest jeden święty i katolicki Kościół, który

wyznaje jedną wiary, tak i chociaż wielka liczba składa wiele ofiar, to jest to jeden chleb, bo jedno jest Ciało Chrystusa.

2. Jeśli zatem pytasz, dlaczego nie składa się na kielichu jednej hostii w całości, skoro całe ciało Chrystusa zmartwychwstało, to nie robi się tak z jednej strony dlatego, że aż dotąd ciało Chrystusa jest martwe, ale ma zmartwychwstać, z drugiej dlatego, że już żyje i powtórnie nie umiera; częściowo jest śmiertelne, ale jednak w niebie, dlatego mówi Apostoł: „Nasza ojczyzna jest w niebie” (Flp 3,20).

### **XXVII. Znak pokoju przed zmieszaniem Ciała Chrystusa z Jego Krwią**

1. Na dwa sposoby można rozumieć znak pokoju przekazany przez prezbitera, zanim Ciało Pańskie zostanie wpuszczone do Krwi. Mianowicie w tym znaku możemy dojrzeć pokój, który został udzielony sprawiedliwym, gdy dusza Chrystusa zstąpiła do otchłani, wyprowadziła stamtąd wszystkich wiernych i starła każdą łzę z ich oczu, aby więcej nie było bólu ani smutku, ale aby z Nim żyli na wieczność w Bożym pokoju, który jest udziałem aniołów. Jednak z pewnością można dostrzec w tym znaku i pokój udzielony ciału Chrystusa, kiedy dusza do niego wróciła. Tak jak dusza nie została popsuta przez śmierć, tak i ciało nie będzie zniszczone, ale jedno i drugie będzie korzystać z tego pokoju, w radości wiecznej nieśmiertelności.

2. Gdy dotyka się brzegów kielicha w tym samym czasie przekazywania znaku pokoju, to rozumiemy to jako obraz słów, jak zostało powiedziane: „I tchnął w jego nozdrza tchnienie życia: (Rdz 2,7), aby otrzymał życie odnowione przez tchnienie w tę część ciała<sup>1</sup>. Zgadza się z tym i to, że w głowie są cztery zmysły, a w czterech częściach dotyka się brzegów kielicha, ponieważ cztery strony świata oczekują zmartwychwstania Chrystusa: „Z czterech wiatrów przybądź, duchu, i powiej po tych pobitych, aby ożyli” (Ez 37,9).

## **NAZWY CZTERECH MODLITW BISKUPÓW LUB LUDU WE MSZY**

### **XXVIII. Kolekta**

1. Pierwsza modlitwa, czasem nazywana modlitwą, a czasem kolektą. Jasne jest, że dlatego nazywa się ją modlitwą, ponieważ w niej prosi się o dobra dla ludu, a kolektą, ponieważ lud zaczyna gromadzić się w jedno.

---

<sup>1</sup> Łacińska gra słów – brzegi kielicha po łacinie *labia* ma również znaczenie „wargi”, „ust”, do czego odnosi się cytat z Księgi Rodzaju, gdzie w wersji łacińskiej użyto słowa „*facies*” – twarz (zamiast nozdrza). Zatem dotknięcie „warg” kielicha ma być znakiem nowego życia, nowego tchnienia. Wyraźnie widać tu inspirację *Liber Officialis* Amalariusza, gdzie Amalariusz zmieszanie Krwi i części Ciała Chrystusa zestawia z wydarzeniem zmartwychwstania (por. Off III, 31).

2. Bracie najdroższy, niech wolno mi w tym piśmie odwołać się do autorytetu Augustyna<sup>1</sup>. Ta liturgia dzieli się bowiem na cztery szczególne momenty, to znaczy na błagania (łac. *praecationes*), modlitwy (łac. *orationes*), prośby (łac. *postulationes*), dziękczynienie (łac. *gratiarum actiones*): cokolwiek dzieje się w liturgii mszy, zanim ofiary składa się na ołtarzu, nazywane jest błaganiem, a różnica między błaganiem a przeproszeniem (łac. *deprecatio*) i złorzeczeniem (łac. *imprecatio*), jest taka że błaganie ma miejsce wtedy, gdy prosi się o dobro dla ludu; przeproszenie, gdy modli się o to, aby uniknąć zła i odstąpić od grzechów; złorzeczenie, kiedy domaga się zła, to znaczy właśnie źle się o kimś mówi.

3. Natomiast pierwsza modlitwa, którą odmawia biskup, nazwana jest błaganiem, bo jest błaganiem o dobro dla ludu. Powiedzieliśmy już, że introit odnosi się do działania proroków, ponieważ przez usta proroków Chrystus przyszedł na świat, a nie przyszedł sam, ale przyjął ciało i stał się człowiekiem, a o Jego początku według ciała można przeczytać u świętych proroków, z których jeden bardzo tego pragnął i przypominał o tym ludowi, mówiąc: „Nie zostanie odjęte berło od Judy ani laska pasterska spośród kolan jego, aż przyjdzie ten, do którego ono należy, i zdobędzie posłuch u narodów!” (Rdz 49,10). I dalej: „Wybawienia Twego czekam, o Panie!” (Rdz 49,18), oraz „Błagam, Panie, pošlij tego, kogo masz zamiar pošłać” (por. Wj 4,13).

4. O to dobro prosi Maryja Dziewica, Boża Rodzicielka, kiedy odpowiada aniołowi: „Oto ja słuźebnica Pańska. Niech mi się stanie według słowa twego” (Łk 1,38), aby wyszedł z mojego dziewiczego łona Ten, który zbawi swój lud od jego grzechów.

## **XXIX. Sekreta**

1. Sekreta jest tak nazywana, dlatego, że biskup odmawia cichą (łac. *secretam*) modlitwę nad ofiarą, aby Bóg zechciał na nią spojrzeć i przeznaczyć ją na uświęcenie. Wiadomo przecież, że dlatego nad ofiarą odmawia się cichą modlitwę, aby to, co złożone na ołtarzu, mogło stać się ciałem Pańskim. Bo tak, jak dzieci wołały „Hosanna, błogosławiony, którzy przychodzi”, poganie, którzy jeszcze nie naleźeli do Boga, szukali Filipa, żeby zobaczyć Jezusa. W Chrystusie bowiem pokazało się, że poganie będą ciałem Pana przez wiarę; tak i ten właśnie chleb, najpierw kładzie się na ołtarzu po to, aby pokazać, że z niego będzie potem ciało Pana.

2. Słyszeliśmy już, co o wspomnianych poganach powiedział Pan: „Jeźeli ziarno pszenicy wpađszy w ziemię nie obumrze, zostanie tylko samo” (J 12,24). W ten sposób zostało pokazane, że jeźli On nie umrze, poganie nie staną się Jego ciałem. Tak i czysty chleb nie

---

<sup>1</sup> Augustinus, *Epistulae* 149, *Ad Paulinum Nolanum epistula*, 2,12, PL 33, kol. 635.

może się stać Jego ciałem wcześniej, zanim kapłan nie przypomni tajemnicy męki Pana i nie uczyni nad chlebem znaku krzyża.

### **XXX. Sekreta ciąg dalszy**

Chrystus szukał samotności na modlitwie. O ile bardziej my powinniśmy jej szukać, skoro otacza nas niepokój błędów i doczesne przyzwyczajenia. Zatem korzystne jest, że ta modlitwa kapłana w całości odmawiana jest w ciszy, bo nie mamy myśleć o tym, w jaki sposób głos czy układ słów ma się podobać ludziom, ale tylko o tym, w jaki sposób umysł ma zwracać się do Boga, do którego się modli. Moment od sekrety aż do „Baranku Boży” Augustyn nazywa modlitwami (łac. *orationes*)<sup>1</sup>.

### **XXXI. Prefacja**

1. Prefacja jest tak nazywana, bo jest rodzajem przedmowy. Jest bowiem przedmową całej kolejnej modlitwy, która zaczyna się od słów „Ciebie przeto” (łac. *Te igitur*) i trwa aż do Baranku Boży. W ten sposób zachowujemy zwyczaj naszych ojców i ich sposób modlitwy – chwalenie Pana.

2. Bo tak modlił się Daniel: „A teraz, Panie, Boże nasz, który wyprowadziłeś swój naród z ziemi egipskiej mocną ręką, zyskując sobie imię, jak to jest dziś (...). Niech ustanie Twój zapalczywy gniew nad Twoim miastem, Jerozolimą” (Dn 9,15-16) – najpierw chwalił Pana, który wyprowadził swój lud z ciężkiego ucisku, a potem Go błagał.

### **XXXII. Błogosławieństwo po komunii**

1. Modlitwę po komunii Augustyn nazywa prośbą. Nazywa się modlitwą po komunii, ponieważ ma miejsce wtedy, gdy lud przyjmie komunię, ale nazywa się ją też modlitwą nad ludem (łac. *super populum*), ponieważ wtedy błogosławi się lud po to, aby jego życie zgadzało się z Ewangelią.

2. Po modlitwie i komunii następuje błogosławieństwo, ponieważ po śmierci Chrystusa na krzyżu, po zmartwychwstaniu i posiłku z uczniami, podniósłszy swoje ręce i błogosławił ich: „A kiedy ich błogosławił, rozstał się z nimi i został uniesiony do nieba” (Łk 24,51). Zaś nasze błogosławieństwo jest prośbą skierowaną do Pana, aby raczył błogosławić. Tak i biskup, po udzieleniu błogosławieństwa, wraca na swoje miejsce.

3. Potem diakon oznajmia: IDŹCIE, OFIARA SPEŁNIONA. Mówi do ludu jak aniołowie, którzy powiedzieli apostołom: „Ten Jezus, który został zabrany do nieba” (Dz 1,11). Co bowiem oznaczają słowa: IDŹCIE, OFIARA SPEŁNIONA, bracie mój, jeśli nie: „Idźcie z pokojem do waszych domów?” Odmówiona została za was modlitwa przed Panem, a przez

---

<sup>1</sup> Por. Augustyn, Epist. 149;

przed oblicze Boskiego majestatu została zaniesiona przez aniołów, czyli posłańców. Lud odpowiada: **BOGU NIECH BĘDĄ DZIĘKI**. Tę odpowiedź Augustyn nazywa dziękczynieniem.

4. To mówi święty Kościół zwyczajem apostołów, którzy wielbiąc Jezusa wrócili do Jerozolimy z wielką radością, a tak składali Bogu dzięki: zawsze byli w świątyni chwaląc i błogosławiąc Boga, który żyje na wieki wieków. Amen.

#### EPILOG

1. A ty, panie mój, czcigodny ojcze, po przyjętym błogosławieństwie, wyrusz do Jerozolimy. Bo Jerozolima można nazwać oglądaniem pokoju. To pokój, niewidzialny dla oczu ciała, zatem nie proszę cię, abyś szedł do Jerozolimy nie na swoich nogach, ale umysłem, dzięki któremu możesz zobaczyć pokój. Idź do Jerozolimy, która nazywana jest oglądaniem pokoju, ponieważ według Ewangelii „Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój, albowiem oni będą nazwani synami Bożymi” (Mt 5,9).

2. Oglądaniem w umyśle jest nasz rozum. Trzeba zatem rozumieć, z kim powinniśmy mieć pokój. Chrystus nie przychodzi po to, aby ze wszystkimi mieć pokój, jak sam powiedział: „Nie sądzicie, że przyszedłem pokój przynieść na ziemię. Nie przyszedłem przynieść pokoju, ale miecz” (Mt 10,34). Pokazuje zatem, że nie musimy mieć pokoju z tymi, których uczynki pochodzą ze światła i z ciemności. Unikaj sporów, unikaj rozmowy z nimi, unikaj ludzi fałszywych, którzy zwykle wyrządzają szkodę prostocie. Obyś żył w zgodzie z pokornymi, z prostymi, z prawdziwie ubogimi – w ten sposób będziesz miał blisko Chrystusa.

3. Zanoś Bogu dzięki za siebie samego, czyniąc miłosierdzie, ponieważ pierwszym krokiem miłosierdzia jest poznanie swojej nędzy i błaganie Boga, aby Jego miłosierdzie było nad nim. Módl się do Boga i mów: „Odwróć me oczy, niech na marność nie patrzą” (Ps 119(118),37). I odpowiedz mu na to błaganie mówiąc: „Oczy me zawsze zwrócone na Pana, gdyż On sam wydobywa nogi moje z sidła” (Ps 25(24),15).

4. W dniu, w którym zwykliśmy powstrzymać się od ziemskiej pracy, narodził się zwyczaj robienia różnorodnych żartów, czego nie trzeba ci wyliczać. Bo jedni przyprowadzając mimów, inni błaznów, inni flecistów czy muzykantów, którzy swoją zabawą zwykle pozbawiają duszę dzielności i osłabiają serce.

5. Nie mówimy tego dlatego, żeby przypisać takie działania tobie, czy żebym je u ciebie widział, ale raczej, aby przedstawić radę króla Salomona, który mówi: „Serce mędrców jest w domu żałoby, a serce głupców w domu wesela” (Koh 7,4) oraz „Przed porażką – wyniosłość” (Prz 16,18) i „Przed upadkiem serce ludzkie się wynosi” (Prz 18,12), natomiast w Ewangelii: „Błogosławieni, którzy się smućą, albowiem oni będą pocieszeni” (Mt 5,4),



zaś apostoł dodaje: „O nierządzie zaś i wszelkiej nieczystości albo chciwości niechaj nawet mowy nie będzie wśród was, jak przystoi świętym, ani o tym, co haniebne, ani o niedorzecznym gadaniu lub nieprzyzwoitych żartach, bo to wszystko jest niestosowne. Raczej winno być wdzięczne usposobienie” (Ef 5,3-4). Ty zatem swymi uszami szukaj raczej tego, co należy do Boga, niż tego, co przeszkadza.

6. Wiesz, że w takich dniach w domach ludzi uczyły się godniejsze i obfitsze niż w inne dni. Dowiedz się zatem, dla jakiej części ciała bogaty najbardziej prosi o przebaczenie? Dla języka. Dlaczego tak? Ponieważ, jak wyjaśniają nauczyciele, to tej części ciała bardziej niż zwykle używamy w czasie uczt. Bo z każdego słowa bezużytecznego, które wypowiedzieli ludzie, zdadzą rachunek w dniu sądu. Oddal zatem ten grzech od swojej umiłowanej i świętej duszy, a przez swoje usta złóż Bogu dziękczynienie.

## ***Missa pro multis***

### ***Pierwszy wykład porządku całej mszy***

ZACZYNA SIĘ PORZĄDEK MSZY USTALONY OD CZASÓW ŚWIĘTEGO PIOTRA  
WRAZ Z JEGO WYJAŚNIENIEM

[DLACZEGO CELEBRUJE SIĘ MSZĘ]

Msza celebrowana jest z wielu powodów: pierwszy, abyśmy często zwracali się do Boga z prośbą; drugi, aby Bóg przyjął modlitwy i ofiary; trzeci, za tych którzy ofiarę składają i za zmarłych; czwarty, ze względu na pocałunek pokoju; piąty, aby uświęcona została ofiara; szósty, aby Duch Święty utwierdził ofiarę ciała i krwi Chrystusa; siódmy, aby śpiewać *Ojciec nasz*. W tej modlitwie zawiera się siedem prośb, to znaczy trzy duchowe i cztery dotyczące doczesności. Tej modlitwy jako pierwszy nauczył Pan uczniów i apostołów. O niej mówi prorok: „Ktokolwiek będzie wzywał imienia Pana, będzie zbawiony”<sup>1</sup>. Prośb jest siedem także ze względu na siedem darów Ducha Świętego albo ze względu na siedem stopni kościoła.

DLACZEGO CODZIENNIE POWTARZA SIĘ TA SAMA OFIARA, GDY CHRYSZTUS  
ZBAWIŁ ŚWIAT PRZEZ JEDNĄ SWOJĄ MĘKĘ, A ŚMIERĆ NAD NIM NIE MA JUŻ  
WŁADZY?

Z wielu powodów: pierwszy, ponieważ codziennie grzeszymy, drugi, ponieważ nakazano nam ofiarowywać ciało Chrystusa za grzeszników, aby dostąpili zbawienia dzięki ciału Chrystusa oraz nawrócili się po pokucie; trzeci, aby nie zapomniano wielkiego błogosławieństwa męki Pańskiej; czwarty, przez podobieństwo Kościoła do dnia sądu, w którym sprawiedliwi będą oddzieleni od niesprawiedliwych.

ROZPOCZYNA SIĘ WYKŁAD CAŁEJ MSZY ZGODNIE Z PISMAMI BOŻYM

### **I. INTROIT**

1. Wejście na mszę z czym porównać? Z przepowiadaniem patriarchów i proroków. Skąd pochodzi ten zwyczaj? Od chóru proroków, którzy modląc się oznajmili, że Chrystus przyjdzie na świat, a przez ich modlitwy i prorocтва przyszedł. Bo biskup albo prezbiter wychodzą z zakrystii (łac. *de secretario*), jak Chrystus wyszedł z tajemnic (łac. *de secreto*) nieba, i przychodzi do ołtarza, gdy chór duchownych w tym czasie modli się i prorokuje. Werset, który śpiewa się na wejście, oznacza pierwsze przyjście Chrystusa, to znaczy przyjście głoszone w prorocत्वach.

---

<sup>1</sup> Joel 2, 32.

2. Po tym, jak biskup ze swoimi diakonami czy prezbiterami, wyszedłszy z zakrystii, podchodzi do ołtarza przekazują sobie nawzajem pocałunek, i kiedy biskup lub diakon da znak, całe duchowieństwo śpiewa CHWAŁA OJCU I SYNOWI I DUCHOWI ŚWIĘTEMU, ponieważ pokój, którego sprawcą jest Chrystus, już nastał w niebie i na ziemi, pokój, o którym wcześniej śpiewał chór proroków, czyli duchownych. Natomiast ten obrzęd, gdy duchowni mówią: „Jak było na początku, teraz i zawsze”, a diakoni podchodzą do ołtarza i całują go przed biskupem, oznacza, że święci przez przyjściem Chrystusa ze względu na Jego miłość znosili wiele prześladowań. Jedno jest Ciało Chrystusa, połączone przez świętych mężów, tych, którzy wcześniej byli w Starym Testamencie, a teraz są w Nowym.

3. Siedmiu diakonów idzie przodem ze względu na tych siedmiu, którzy nosili w swoim ciele przed narodzeniem mękę Chrystusa. Jeśli nie ma siedmiu, pięciu idzie przodem, ze względu na pięć ksiąg Mojżesza. Jeśli brakuje pięciu, idzie trzech, ze względu na wiarę, nadzieję i miłość. Jeśli idzie tylko jeden, to oznacza on jedność Kościoła. Potem, po ucałowaniu ołtarza, diakoni wracają do biskupa i stoją wyprostowani. Dzieje się tak dlatego, że powiedziano w Ewangelii: „Wiem, skąd przychodzę i dokąd idę” (J 8,14). Diakoni stoją z tyłu, ponieważ są obrazem chóru męczenników; wcześniej tylko diakoni podeszli do ołtarza, ponieważ w Starym Testamencie męczennicy byli już przed przyjściem Chrystusa, ale stoją z tyłu, ponieważ po narodzeniu Pana wielu zdobyło wieniec jeszcze większego męczeństwa.

4. Ci zaś diakoni stoją większość po prawej stronie, a inni – po lewej, jednak tych po lewej jest mniej, ponieważ strona lewa oznacza życie czynne, a prawa – kontemplacyjne, dzięki któremu więcej świętych zdobyło wieniec chwały w królestwie niebieskim niż przez życie czynne. Ci, którzy prowadzą życie kontemplacyjne, postępują w większej cnotie niż ci, którzy aż dotąd trwają w życiu czynnym. Wystarczy do tego świadectwo dwóch sióstr, to znaczy Marty i Marii, z których jedną poznajemy jako zaangażowaną w wiele działań, a drugą – zważającą tylko na słowa Pana i odpoczywającą w nadziei nieba (por. Łk 10, 38-42).

## **II. KYRIE ELEJSON i CHRYSSTE ELEJSON**

1. Gdy odmawia się *Kyrie eleison*, to akolici odkładają świece, ponieważ Chrystus – w osobie biskupa – jest jaśniejszy od każdego światła. Ten moment na mszy wskazuje na proroków, którzy bezpośrednio głosili przyjście Pana, a wśród nich jest Zachariasz i jego syn, Jan.

2. *Kyrie eleison* odnosi się do Boskiej doskonałości Ojca, natomiast do postaci ludzkiej Chrystusa Jezusa odnoszą się słowa *Chryste eleison*. A to jest znaczenie *Kyrie eleison*:

Nakłoń ku mnie, Ojcze, litościwie Twe ucho i zmiłuj się nade mną, ponieważ te greckie słowa tłumaczy się: „Panie, zmiłuj się”. Natomiast znaczenie *Chryste eleison* jest takie: Chryste, nie pozwól, aby ludzki ród pragnął tego, co ziemskie, ale wzdychał ku temu, co niebieskie. Można to też wyjaśnić tak: *Kyrie eleison* odnosi się do tych, których, którzy należeli do Chrystusa przed Jego narodzeniem, a *Chryste eleison* – do tych, którzy pojawili się po meście Pana.

### III. CHWAŁA NA WYSOKOŚCI BOGU

Potem biskup sam zaczyna CHWAŁA NA WYSOKOŚCI BOGU, ponieważ anioł sam oznajmił pasterzom narodzenie Pana i dzięki niemu objawiła się chwała Boża. Odpowiada mu cały chór, ponieważ gdy anioł rozpoczął, nagle pojawiło się wiele zastępów wojsk anielskich chwalcących Boga i mówiących: „Chwała na wysokości Bogu, a na ziemi pokój ludziom dobrej woli”.

### IV. KOLEKTA

1. Pierwsza kolekta oznacza dwanaście lat ziemskiego życia Jezusa, do czasu kiedy poszedł do Jerozolimy i siedział wśród uczonych, słuchając i zadając im pytania. Ta część nazywana jest modlitwą lub kolektą. Modlitwą, ponieważ w niej prosi się o niebieskie dobra dla ludu, a kolektą, ponieważ lud zaczyna gromadzić się (łac. *colligere*) w jednym miejscu.

2. Całe oficjum mszy dzieli się na cztery rodzaje modlitw, to znaczy na prośby (łac. *precationes*), modlitwy (łac. *orationes*), błagania (łac. *postulationes*) i dziękczynienie (łac. *gratiarum actiones*). Bo cokolwiek dzieje się w trakcie mszy przed ofiarowaniem, nazywane jest prośbami, ponieważ prosi się o dobra dla ludu. Natomiast cokolwiek wypowiada się od momentu, gdy mówi się sekretę aż do *Baranku Boży*, nazywane jest modlitwą, a modlitwa, którą odmawia się po *Baranku Boży*, nazywana jest błaganiem. Ta część, gdy na końcu mszy lud odpowiada: „Bogu niech będą dzięki”, nazywana jest dziękczynieniem. Miedzy słowem *deprecatio* a *precatio* jest taka różnica, że *precatio* ma miejsce, gdy prosi się o duchową nagrodę dla duszy ludu, natomiast *deprecatio*, kiedy kapłan modli się, aby lud w życiu doczesnym odsunął (łac. *declino*)<sup>1</sup> się od złego i czynił dobro.

### V. EPISTOŁA

Epistoła odnosi się do przepowiadania Jana Chrzciciela, ponieważ jak Jan poprzedził działalność Jezusa, tak teraz epistoła poprzedza i ogłasza Ewangelię, którą jest Chrystus.

---

<sup>1</sup> Być może jakaś gra słów między łacińskim *deprecatio* a *declino*.

## **VI. PSALM RESPONSORYJNY**

Responsorium odnosi się do momentu w Ewangelii, gdy Chrystus powołał apostołów. Dlatego kantor rozpoczyna je sam przy pulpicie, bo i Chrystus sam powołał apostołów, a wszyscy w chórze odpowiadają, ponieważ apostołowie posłuchali Chrystusa i odpowiedzieli Mu, gdy ich wołał. Kantor także sam po rozpoczęciu responsorium śpiewa werset, ponieważ Chrystus sam spędził całą noc na modlitwie, gdy powołał uczniów.

## **VII. ALLELUJA**

1. Śpiewamy alleluja, które jest wychwalaniem Boga, abyśmy naśladowali Chrystusa, bo On wysłał 72 uczniów do miast, do których miał zamiar przyjść, aby głosili chwałę mesjasza, a gdy oni wrócili, to Chrystus zaśpiewał alleluja, to znaczy „chwała Bogu Ojcu”, mówiąc: „Uwielbiam ciebie, Ojczy, Panie nieba i ziemi, ponieważ ukryłeś te tajemnice przed tymi, którzy są mądrzy i roztropni” w ziemskich czynach i cielesnych pragnieniach „a odkryłeś je przed małymi” (Łk 10, 1.17.21). Natomiast słowo uwielbiam nie oznacza w tym miejscu nic innego, jak „składam tobie, Ojczy”.

2. Śpiewamy też werset, naśladując Jezusa, ponieważ On sam powiedział: „Nikt nie zna Syna, jak tylko Ojciec, ani Ojca, jak tylko Syn i ten, któremu Syn chciał objawić” (Łk 10,22.). Alleluja śpiewamy powtórnie po wersecie, naśladując Tego, który powtarza alleluja, gdy mówi: „Przyjdźcie do mnie wszyscy, którzy utrudzeni i obciążeni jesteście, a ja was pokrzepię”, a dalej: „I znajdziecie ukojenie dla dusz waszych” (Mt 11, 28-29.)

3. Nie powinno się czytać epistoły z tego samego miejsca, co Ewangelię, ale ze stopnia niższego, ponieważ przepowiadanie Jana nie mogło osiągnąć znakomitości Ewangelii Chrystusa. Ten, kto chciałby czytać epistołę z tego samego miejsca, z którego proklamuje się Ewangelię, próbuje przepowiadanie Jana zrównać z ewangelią Chrystusa. Ani responsorium, ani alleluja nie powinny być śpiewane z tego miejsca, z którego czyta się Ewangelię, aby nie zdawało się, że porównujemy powołanie apostołów czy rozesłanie 72 uczniów z Ewangelią Chrystusa.

## **VIII. EWANGELIA**

1. Odczytywanie Ewangelii pokazuje ten czas, gdy Chrystus swoimi ustami przemawiał do ludu, jak zapisał ewangelista Mateusz: „Wtedy otworzył swoje usta i nauczał ich tymi słowami” (Mt 5,2) i tak dalej. Bo jak Chrystus po prawie, psalmach i prorokach Starego Testamentu, otworzywszy swoje usta, przemówił do ludu, tak po epistole, responsorium i alleluja, które teraz odmawia się w czasie mszy, rozbrzmiewa w kościele Ewangelia, jak gdyby sam Chrystus przemawiał do ludu. Diakon, który będzie czytał Ewangelię, prosi

biskupa albo prezbitera o błogosławieństwo, a ten powie diakonowi: PAN NIECH BĘDZIE W TWOIM SERCU I NA TWOICH USTACH.

2. Wtedy diakon idąc do ołtarza bierze ewangeliarz, kładzie na prawym ramieniu i idzie na ambonę poprzedzany przez akolitów z dwoma świecami oświetlającymi lud, które oznaczają Mojżesza i Eliasza – dawnych świadków zmartwychwstania żywych i umarłych, oraz dwoma kadzielnicami albo jedną, która oznacza umęczone ciało Chrystusa. Dym palonego kadzidła oznacza modlitwy świętych, a węgle – światło Ducha Świętego lub żar miłości.

3. Świece akolici stawiają na podłodze obok ambony, gdy diakon przepowiada Ewangelię, aby nikt nie ważył się przepowiadać niczego ponad to co można znaleźć w nauce proroków, ewangelistów i apostołów. Natomiast kadzielnica wznosi się i opada zawsze przed ewangeliarzem na środku pulpitu, ale nie zostaje na ambonie dłużej niż ewangeliarz, ponieważ trybularz oznacza mękę Chrystusa na krzyżu.

4. Gdy czyta się Ewangelię, odkładamy laski, abyśmy różnili się od Żydów, którzy uderzali głowę Jezusa trzcina. Bo laska nie jest już potrzebna, skoro oznacza ludzką pomoc, wówczas gdy mamy przy sobie Chrystusa i słyszymy Jego głos. Kiedy zatem korzystamy z ludzkiej pomocy przed albo po ewangelii, trzymamy w rękach laski. Ale kiedy zbliża się sam Chrystus, to znaczy ewangelia, odkładamy laski, bo nie potrzebujemy ludzkiej pomocy.

5. Nasze głowy, po ewangelii, inaczej niż żydzi, odkrywamy ze wszelkich zasłon, ponieważ Chrystus – prawdziwa głowa – dla nas miał ją przykrytą koroną cierniową. Natomiast diakon, czytając Ewangelię zwrócony na południe, oznacza, że Kościół pełen ognia Ducha w miłości Boga został podniesiony ku szczytowi cnót. Dlatego mówi się Księdze Pieśni nad pieśniami: „O ty, którego miłuje dusza moja, wskaż mi, gdzie pasiesz swe stada, gdzie dajesz im spocząć w południe” (Pnp 1,7). Potem diakon schodzi z ambony znosi ewangeliarz najpierw biskupowi albo prezbiterowi do ucałowania, a potem całemu duchowieństwu, a także ludowi, a potem odkłada się ewangeliarz na swoje miejsce.

## **IX. WIERZĘ**

Śpiewa się WIERZĘ W JEDNEGO BOGA, OJCA WSZECHMOGĄCEGO itd., bo skoro lud usłyszał Chrystusa przepowiadającego, to teraz powinien pokazać, z jaką wiarą przyjął Jego naukę.

## **X. OFIAROWANIE**

1. Co się tyczy ofiarowania, to nie ma nic bardziej odpowiedniego niż zestawienie z tym obrzędem wydarzenia, gdy tłumy wyszły naprzeciw Chrystusowi idącemu do Jerozolimy i kładły przed Nim swoje szaty na drodze, a łamiąc gałązki z drzew, wołały: „Hosanna synowi

Dawida”, itd. Oni ofiarowali szaty i gałązki, a my ofiarujemy chleb i wino, wtedy robili to ze śpiewem i my także teraz śpiewamy, aby pokazać, że tak my jesteśmy przygotowani umrzeć za braci, tak jak Chrystus cierpiał za nas.

2. To, co najpierw ofiarowują mężczyźni, oznacza Kościół pierwotny, gdy władzę sprawowali władcy chrześcijańscy, jeszcze nie doświadczony wieloma cierpieniami. Potem składają ofiary kobiety, które oznaczają Kościół, który teraz prowadzi spokojne życie. Na końcu ofiary składają kapłani i diakoni, ale tylko chleb, a oznaczają Kościół, który na końcu doświadczy bardzo wielu cierpień ze strony antychrysta. Potem archidiacon albo ktoś, kto w jego zastępstwie czytał ewangelię, dopełnia ofiarę za wszystkich, wlewa wodę do kielicha z ampułki, daje kapłanowi, a dzieje się to dla umocnienia kapłanów i diakonów, ponieważ im bardziej cierpimy tutaj, tym hojniej będziemy wynagrodzeni w przyszłości.

3. Po wykonaniu tych obrzędów tak, jak należy, diakoni powtórnie stają z tyłu za biskupem, a subdiakoni przed biskupem, ale za ołtarzem, i w ten sposób diakoni są obrazem apostołów, którzy uciekli w czasie męki i jakby stanęli z tyłu, a poszli za Chrystusem dopiero po męce. Natomiast subdiakoni stojący przed biskupem oznaczają uczniów, którzy chociaż skrycie, to jednak wytrwali przy Chrystusie w czasie męki. Był wśród nich Józef z Arymatei i Nikodem, a także i centurion, który wyznał wiarę w Chrystusa i cały tłum tych, którzy uderzywszy się w piersi zwrócili się ku umierającemu Chrystusowi, bo ołtarz oznacza krzyż Chrystusa.

4. Można się zapytać, dlaczego po ewangelii diakon niesie kielich, a na nim korporał, opierając go na lewym ramieniu, a nie na prawym. Łatwo to wyjaśnić, jeśli zwrócimy uwagę na tajemnicę Chrystusa. Subdiakon niesie kielich na lewym ramieniu, wskazując równocześnie, że obecny krótki czas jest okresem trzech dni, gdy Chrystus pił z kielicha męki, a właśnie lewa strona oznacza życie obecne. Natomiast płótno po wielu doświadczeniach wróciło do swojej bieli<sup>1</sup>. To taki obraz: subdiakon niesie korporał na kielichu, jak Chrystus, którego mękę poprzedzili święci z sercami oczyszczonymi przez cierpienie<sup>2</sup>.

5. Patena natomiast oznacza krzyż czy też grób, a prawa strona oznacza życie wieczne; zatem patenę niesie się w prawej dłoni, ponieważ przez krzyż Chrystus wrócił do życia wiecznego. Także ampułki składane w ofierze, oznaczają naszą czystą pobożności, a do kielicha wlewa wino i wodę diakon, ponieważ i sam Chrystus, którego obrazem jest tu

---

<sup>1</sup> Aluzja do sposobu wyrabiania materiału z lnu.

<sup>2</sup> Czyli subdiakon to obraz Chrystusa, kielich – męki, a biel korporału – czystość serc męczenników.

diakon, mówi: „Nie przyszedłem, aby mi służyto, ale aby służyć” (Mt 20,28), ponieważ każdy w swoim kielichu, to znaczy w męce, bierze na siebie tę samą czystość<sup>1</sup>.

6. Wreszcie ofiary oznaczające ciało Chrystusa ofiarowywane są nie gołymi rękami, ale na płótnach wybielonych pracą wielu ludzi, ponieważ Chrystusa nie można przyjąć inaczej jak sercem, które ukrzyżowało błędy i grzechy swojego ciała.

## **XI. STOJĄCA POSTAWA DIAKONÓW I SUBDIAKONÓW**

1. Po odśpiewaniu hymnu anielskiego subdiakoni za ołtarzem stoją przed biskupem z pochyloną twarzą, dopóki konsekrowane jest Ciało i Krew Pana i dopóki usłyszą słowa: *Także za nas grzesznych*. Wtedy, poniośszy głowy, kontynuują przygotowywanie naczyń, w które wezmą uświęcone Ciało. Powinni jednak stać za diakonami, dopóki lud nie spożyje Ciała na życie wieczne. A dzieje się tak, bo, jak zostało powiedziane, subdiakoni są obrazem bliskich Jezusa, którzy, chociaż spoglądali z daleka, to jednak trwali na męce, a stali tak dopóki, dopóty widzieli umęczone i złożone w ofierze ciało Chrystusa. Potem pospieszyli, aby przygotować wonności dla namaszczenia Jezusa.

2. Diakoni w tym momencie oznaczają apostołów, którzy chociaż wcześniej odeszli – i dlatego stoją za biskupem – jednak pokornie proszą o to, co potem wypełni się w siedmiu prośbach w Modlitwie Pańskiej. Tak i apostołowie oczekiwali obietnicy Ojca, dopóki nie wypełniło się siedem tygodni, od Paschy do Pięćdziesiątnicy. Zaś po konsekracji ciała i krwi Chrystusa, subdiakoni stoją za diakonami, ponieważ ci, którzy w czasie konsekracji Jego Ciała trwali jak uczniowie przy krzyżu, po nawróceniu poszli za nauką apostołów.

## **XII. HYMN ANIELSKI**

Dlaczego hymn anielski śpiewa się przed modlitwą? Ponieważ zgodnie ze zwyczajem zapisanym w pismach i u świętych ojców, najpierw należy oddać Bogu chwałę i cześć, a potem prosić o coś w modlitwie.

## **XIII. SZEŚĆ PORZĄDKÓW CZYNIENIA KRZYŻA W *TE IGITUR***

1. W modlitwie CIEBIE PRZETO (łac. *Te igitur*) jest sześć momentów, gdy czyni się znak krzyża. Pierwszy pojawia się tam, gdzie mówi się: **ABYŚ ŁASKAWIE PRZYJĄŁ I POBŁOGOSŁAWIŁ TE DARY, TE DANINY, TE ŚWIĘTE OFIARY NIESKALANE**, gdy znak krzyża czyni się z powodu czasu, gdy obowiązywało prawo naturalne, które mówi, żeby nie czynić innym, czego się nie chce dla siebie, a to prawo naturalne obowiązywało od Adama aż do Mojżesza, bo, chociaż w tamtym czasie święci ojcowie nie widzieli krzyża Chrystusa, doświadczali jednak ukrzyżowania ciała ze względu na Jego miłość. Drugi znak

---

<sup>1</sup> Podobna interpretacja, jak wyżej: kielich – obraz męki, do którego wlewa się wodę – obraz czystości.



krzyża czyni się wtedy, gdy wypowiedane są słowa: RACZ TE DARY OFIARNE, PROSIMY CIĘ BOŻE, W CAŁEJ PEŁNI POBŁOGOSŁAWIĆ, PRZYJĄĆ, ZATWIERDZIĆ, itd., ze względu na prawo nadane przez Mojżesza. Bo i pod tym prawem święci ojcowie ze względu na pragnienie Chrystusa doświadczyli Jego ukrzyżowania.

2. Trzeci znak krzyża mam miejsce, gdy mówi się: WZIAŁ CHLEB W SWOJE ŚWIĘTE I CZCIGODNE RĘCE, ze względu na głoszenie proroków, od proroka Samuela aż do Zachariasza i jego syna Jana, którzy także przyjęli Chrystusa. Potem następuje czwarty znak krzyża, gdy się dodaje: OFIARĘ CZYSTĄ, OFIARĘ ŚWIĘTĄ, OFIARĘ NIEPOKALANĄ. Jest to znak ze względu na Ewangelię, którą Chrystus głosił w czasie swego życia. Ponieważ w tych dniach ci, którzy mają w sobie krzyż Chrystusa, jako święci jednoczą w sobie Jego Ciało.

3. Piąty znak krzyża czyni się przy słowach: PRZEZ KTÓREGO, PANIE, WSZYSTKIE TE DOBRA NIEUSTANNIE STWARZASZ, odnosząc się do Kościoła z pogan, ponieważ oni gromadząc się jako ciało Chrystusa, doświadczyli jego ukrzyżowania. Szósty znak krzyża pojawia się wraz ze słowami: PRZEZ CHRYSTUSA, Z CHRYSTUSEM I W CHRYSTUSIE, z powodu wypełnienia na końcu wieku liczby narodów i zbawienia całego Izraela, który, dopełniając ciała Chrystusa, doświadcza szczególnie krzyża Chrystusa.

4. Zatem jest sześć znaków krzyża, najpierw pięć znaków po kolei, które dokonują się przed szóstym, kiedy dotyka się kielicha razem z ofiarą, pięć wieków świata do przyjścia Chrystusa, zaś szósty to czas od przyjścia Chrystusa aż do końca wieku.

#### **XIV. UNIESIENIE KIELICHA I CIAŁO CHRYSTUSA, KTÓRE POZOSTAJE NA OŁTARZU**

To, zaś, że diakon, trzymając kielich wzniesiony przed kapłanem, kładzie na ołtarzu, jest obrazem Józefa, który zdejmuje ciało Chrystusa z krzyża i składa je do grobu. Zaś to, że Ciało Chrystusa pozostaje na ołtarzu, dopóki nie odmówi się trzech modlitw: POUCZENI ZBAWIENNYMI NAKAZAMI, modlitwy Pańskiej oraz WYBAW NAS, PANIE, oznacza, że ciało przez trzy dni spoczywało w grobie. Natomiast po tych trzech modlitwach zabiera się Ciało Chrystusa z ołtarza, a ten gest oznacza zmartwychwstanie, ponieważ po trzech dniach Chrystus zmartwychwstał z grobu.

#### **XV. PATENA, KTÓRĄ TRZYMA AKOLITA**

Akolita, trzymający patenę przygotowaną w serwecie, jest obrazem Nikodema, który przyniósł mirrę i aloes o wadze stu funtów i wziął z Józefem ciało Chrystusa, aby je namaścić. Akolita zatem trzyma przygotowaną patenę, aby naczynia były gotowe, gdy tylko diakon chciałby wziąć Ciało Pana z ołtarza.

## **XVI. SUBDIAKON, KTÓRY NIESIE CIAŁO CHRYSYTA, NAJPIERW DO POŁAMANIA POTEM DO KOMUNIKOWANIA**

Z czym innym można zestawiać obrzęd, gdy subdiakon biorąc Ciało Chrystusa od diakonów, niesie je do połamania prezbiterom, a potem ludowi do komunikowania, jeśli nie z obrazem kobiet, które usłyszały od anioła wieść o zmartwychwstaniu Chrystusa, zanosły ją uczniom? Diakon to anioł, subdiakoni to kobiety, a uczniowie – prezbiterzy. Natomiast to, że subdiakoni milczą, gdy śpiewa się modlitwę Pańską, oznacza kobiety, które milczały w dniu szabatu, bo szabat jest dniem siódmym.

## **XVII. SIEDEM PRÓSB MODLITWY PAŃSKIEJ. LICZBA DIAKONÓW I SUBDIAKONÓW**

1. W Modlitwie Pańskiej jest siedem prósb. Pierwsza: OJCZE NASZ, KTÓRYŚ JEST W NIEBIE, ŚWIEĆ SIĘ IMIĘ TWOJE, w której prosimy o niebieską mądrość. Druga prośba: PRZYJDŹ KRÓLESTWO TWOJE, gdy prosimy o rozumienie wiary, ponieważ przez wiarę dochodzimy do zrozumienia, które będzie nam dane w pełni w królestwie przyszłym, gdy poznamy już nie jak w zwierciadle i zagadce, ale jakby twarzą twarz.

2. Trzecia prośba: BĄDŹ WOLA TWOJA, JAKO W NIEBIE TAK I NA ZIEMI, gdy prosimy o trzeci dar, to znaczy o radę, aby tak, jak Boża opatrzność w niebiosach kieruje wszystkim, tak i nasze umysły tu na ziemi w ciele zasłużyły na to, by nimi kierował. Czwarta prośba: CHLEBA NASZEGO POWSZEDNIEGO DAJ NAM DZISIAJ, w której prosimy o męstwo, a odpowiada mu chleb, dlatego śpiewa się „Chleb żywy, który z nieba zstąpił, wzmacnia serce człowieka”.

3. Piąta prośba: ODPUŚĆ NAM NASZE WINY, JAKO I MY ODPUSZCZAMY NASZYM WINOWAJCOM, w tej prośbie, po poprzedniej prośbie o męstwie, prosimy o wiedzę. Słusznie tej prośbie odpowiada wiedza, ponieważ, każdy, kto ma wiedzę, wie, że sprawiedliwość nakłada karę, a miłosierdzie – odpuszcza. Szósta prośba: I NIE WÓDŹ NAS NA POKUSZENIE, w której prosimy o pobożność, abyśmy zostali pociągnięci ze słabości ku czystemu poznaniu, oraz aby Boża miłość nie dopuściła w nas zła, lecz raczej skierowała ku wzajemnej zgodzie.

4. Siódma prośba: ALE NAS ZBAW ODE ZŁEGO, która odpowiada lękowi przed Bogiem. Lękajmy się zatem, bracia umiłowani, Pana, jak słudzy i miłujmy go, jak synowie ojca, nie wążąc się przekroczyć Jego woli, a On sam nas uwolni od nocnego lęku i od każdego zła, to znaczy pokusy ciała i diabelskiego ataku oraz człowieka nieprawego.

5. Tym siedmiu prośbom odpowiada siedmiu diakonów. Dlaczego przy ołtarzu nie służy parzysta ilość diakonów? Ponieważ tylko nieparzystej liczby nie da się równo podzielić, a Bóg nie chce podziału Kościoła, ale niepodzielnej jedności.

6. Jeden zatem diakon służy przy ołtarzu, ponieważ jest jeden uczeń, młodzieniec, Jan, odziany w płótno na nagim ciele, który ucieka przed innymi, aby iść za Chrystusem. Trzech diakonów służy, ponieważ Chrystus, wchodząc na górę, aby się przemienić, wziął ze sobą trzech apostołów: Piotra, Jakuba i Jana. Może być też pięciu diakonów z powodu tych pięciu, których Pan wziął ze sobą, kiedy wskrzesił dziewczynkę, to znaczy tych trzech wspomnianych wyżej i ojca oraz matkę dziewczynki. Wreszcie jest siedmiu diakonów z powodu tych siedmiu apostołów, którym Pan objawił się po zmartwychwstaniu, gdy łowili ryby. Zaś tylu, ilu jest diakonów, powinno być subdiakonów, aby nie było różnicy między liczbą sług w służbie kapłanowi, który pełni swój urząd w zastępstwie Chrystusa. Akolici są natomiast sługami światła.

#### **XVIII. ZMIESZANIE POSTACI. POCAŁUNEK POKOJU I POŁAMANIE OFIARY**

Obrzęd, w którym umieszcza się chleb w winie ze słowami POKÓJ PAŃSKI NIECH ZAWSZE BĘDZIE Z WAMI, pokazuje, że dusza Chrystusa, po zaprowadzeniu pokoju wszędzie, w niebie i na ziemi, wróciła do Jego ciała. To zaś, co celebryje się później, czyli pocałunek pokoju z pozdrowieniami oraz chwała, którą głosi duchowieństwo i lud, gdy mówi: BARANKU BOŻY, który zmartwychwstałeś uświęcony i ożywiony, KTÓRY GŁADZISZ GRZECHY ŚWIATA, umierający i zmartwychwstający w ciele swoim, ZMIŁUJ SIĘ NAD NAMI – obrazują słowa pozdrowienia i pokoju, które Chrystus wypowiedział do uczniów po swoim zmartwychwstaniu. Połamanie Hostii jest obrazem łamania chleba, które Pan uczynił w Emaus wobec dwóch uczniów.

#### **XIX. MODLITWA PO KOMUNII I BŁOGOSŁAWIENSTWO KAPŁANA**

Wreszcie kantorzy wykonują śpiew po komunii świętej, aby pokazać, że Chrystus trwa wśród ludu wzmocnionego Jego Ciałem i Krwią. Dlatego prezbiter prosi o błogosławieństwo wieczne dla ludu, bo i Chrystus, spożywając i pijąc wobec uczniów, gdy powstał z martwych, zostawił im, to, co pozostało, a wzniosłszy ręce ku górze, pobłogosławił, itd. To błogosławieństwo dane uczniom rozumiemy jako wieczne. Natomiast biskup, gdy to się dokona, wraca na swoje miejsce, ponieważ Chrystus, wypełniwszy wszystko jak należy, wstąpił na niebiosy.

## **XX. ROZESŁANIE**

Wtedy diakon mówi: IDŹCIE, OFIARA SPEŁNIONA, to znaczy: Idźcie z pokojem do waszych domów, ponieważ przekazana została Panu modlitwa za was, a przez aniołów, zwanych posłańcami, zaniesiona została przed oblicze Boskiego majestatu. Natomiast lud odpowiadając BOGU NIECH BĘDĄ DZIĘKI, pokazuje radość apostołów, którzy po wstąpieniu Jezusa do nieba, uwielbiając Go, wrócili do Jerozolimy z wielką radością i trwali zawsze w świątyni, chwaląc i błogosławiąc Boga.

## *Introitus missae quare*

### *Drugi wykład porządku całej mszy*

#### DRUGI WYKŁAD MSZY

1. Dlaczego mówi się o wejściu (łac. *introitus*) na mszę? Odp.: Dlatego, że w tym obrzędzie msza się rozpoczyna. Pyt.: Dlaczego śpiewa się werset na wejście (łac. *versus*)? Odp.: Dlatego, że dzięki niemu zwracamy (łac. *versamur*) się ku początkowi. Pyt.: Dlaczego śpiewa się „Chwała”? Odp.: Aby pokazać, że Ojciec i Syn, i Duch Święty mają równą chwałę, wieczny majestat na początku i teraz, i zawsze, i na wieki wieków, to znaczy w przeszłości, w teraźniejszości i w przyszłości.

2. Pyt.: Z jakiego powodu śpiewa się *Kyrie eleison*? Odp.: Aby Ojciec, który oddał swojego jedyne Syna za nas, wyrwał nas od kar piekielnych. Pyt.: Z jakiego powodu śpiewa się *Christe eleison*? Odp.: Aby Syn Jezus Chrystus, nasz Pan razem z Ojcem uwolniwszy nas od wiecznej kary, dał nam życie wieczne, jak sam powiedział: „A kto by chciał Mi służyć, niech idzie za Mną, a gdzie Ja jestem, tam będzie i mój sługa” (J 12,26). *Kyrie* – Panie, *eleison* – zmiłuj się, tak tłumaczy się te greckie słowa. *Kyrie eleison* – Panie, zmiłuj się, *Christe eleison* – Chryste, zmiłuj się.

3. Pyt.: Dlaczego śpiewa się *Chwała na wysokości Bogu*? Odp.: Aby pokazać, że po narodzeniu Chrystusa aniołowie, czyli ci, którzy nigdy nie zgrzeszyli i nie weszli w spór z Bogiem, przebywają w chwale na wysokościach oraz że pokój Chrystusa Jezusa jest przeznaczony dla wszystkich ludzi dobrej woli, chociaż z powodu swoich grzechów aż do narodzenia Chrystusa żyli w niezgodzie z Bogiem i aniołami.

4. Pyt.: Dlaczego odmawia się modlitwę (łac. *oratio*)? Odp.: Słowo *oratio* pochodzi od słowa *orandum*, dlatego że w niej prosi (łac. *orare*) o dobra dla ludu. Odp.: Dlaczego tę modlitwę nazywa się też kolektą (łac. *collecta*)? Odp.: Dlatego, że zbiera (łac. *colligit*) lud razem.

5. Pyt.: Dlaczego czyta się epistołę? Odp.: Aby po epistole przez Ewangelię pokazać, że Chrystus niedługo przybędzie. Epistoła nazywa się też *supermissa*, dlatego, że została napisana (łac. *missa*) przez apostołów i jest ponad (łac. *super*) prawem Mojżesza, psalmami i prorokami. Epistoła oznacza prorocstwo Jana, który oznajmił przybycie Chrystusa.

6. Pyt.: Dlaczego odmawia się responsorium? Odp.: To słowo pochodzi od łacińskiego *respondere*, ponieważ wszyscy łączą się z jednym, który odpowiada (łac. *respondet*), aby cały lud oddał w ten sposób chwałę Panu. *Al* oznacza „chwała Tobie” lub „błogosławiony”,

*le* – „chwała Tobie, który jesteś wieczny”, *lu* – „chwała Tobie, światło światłości”, *ia* – „chwała tobie, światło światła”. W całości te słowa tworzą *alleluja*.

7. Pyt.: Dlaczego przepowiada się ewangelię? Odp.: Aby jak Chrystus sam głosił ją po nadaniu prawa, działalności proroków i po napisaniu psalmów, tak na mszy ewangelię odczytuje się po epistole, responsorium i *alleluja*, ponieważ On sam przemawia do swojego ludu. Ewangelia nazywana jest też dobrą nowiną, ponieważ zapowiada nam życie w przyszłości, po śmierci, odpoczynek po trudzie, panowanie po niewoli. Nazywana jest dobrą nowiną, dlatego że ogłasza nam narodzenie Chrystusa, a ponadto i mękę, i pogrzeb, i zmartwychwstanie, i wstąpienie do nieba, a na końcu świata Jego przyjście na sąd.

8. Pyt.: Dlaczego przed ewangeliarzem niesie się dwie świece? Odp.: Z powodu podwójnego przykazania miłości, to znaczy miłości Boga i bliźniego, lub też z powodu dwóch testamentów, którymi oświecony został rodzaj ludzki, albo z powodu dwóch świadków zmartwychwstania, to znaczy Mojżesza i Eliasza. Pyt.: Dlaczego dwie świece, które niesie się przed ewangeliarzem, po ewangelii natychmiast się gasi? Odp.: Ponieważ, kiedy Chrystus przemawia, uczeni mogą oświecać Kościół, natomiast kiedy On milczy, to znaczy, że odchodzi Duch Święty, a wtedy świece, to znaczy uczeni, nie mogą oświetlać Kościoła. Dlatego po odczytaniu ewangelii gasi się świece. Świece oznaczają uczonych oświetlających Kościół.

9. Pyt.: Kiedy ludzie składają ofiarę, dlaczego wykonuje się śpiew? Odp.: Aby pokazać, że ludzie powinni składać Bogu dzięki i głosić Jego chwałę, gdy rękoma i innymi członkami pełnią uczynki, dzięki którym mogą Mu się podobać.

10. Natomiast to, że biskup albo kapłan siedzi w czasie oficjum mszy, gdy czyta się epistolę i śpiewa responsorium oraz *alleluja*, jakby siedział trzy godziny, czyli trzy dni, oznacza te trzy dni, gdy dwunastoletni Pan Jezus siedział w świątyni jerozolimskiej wśród uczonych, słuchając i zadając im pytania. Bo i siedzący biskup zwrócony jest do ludu, aby pokazać władzę daną mu przez Boga, aby mógł obserwować i pilnować, kto pokornie stoi w kościele, a kto w pysze. Dusze zostały powierzone biskupowi lub prezbiterowi i oni zdadzą sprawę z nich wszystkich.

11. Pierwsza modlitwa nad ofiarą, która stanie się ciałem Chrystusa, nazywana jest sekretą i śpiewana jest w ciszy, ponieważ prorokowano o Chrystusie w tajemnicy (łac. *secrete et mistice*), zanim Chrystus nie został uświęcony na krzyżu, bo i poganie mieli zjednoczyć się w Jego ciele. A jeżeli Chrystus szukał samotności na modlitwie, o ile bardziej my powinniśmy szukać i modlić się w ciszy, my, którzy jesteśmy zewsząd otoczeni

zamieszaniem błędów i niepokojem doczesności? Dobrze, że cała modlitwa szczególna<sup>1</sup> kapłanów odbywa się w ciszy, aby nie myśleli, w jaki sposób przypodobać się ludowi układając modlitwę samodzielnie, ale tylko rozważali, w jaki sposób umysł może podobać się samemu Bogu, do którego się modlą.

12. Prefacja nazywana jest przedmową (łac. *praelocutio*), bo jest przedmową całej modlitwy, która ma potem nastąpić, a która dokonuje się nad konsekrowanym ciałem Chrystusa, od słów „Ciebie zatem” (łac. *Te igitur*) aż do „Baranku Boży”. W tej prefacji kapłan wypowiada dziękczynienie i chwałę Boga, aby z większą pobożnością mógł przejść do konsekracji ciała Jezusa Chrystusa. Kiedy skończy się głoszenie chwały wypowiedziane przez kapłana, zaraz cały chór śpiewa hymn anielski, to znaczy „Święty, święty, święty”, a w ten sposób śpiewa się na chwałę, część i uwielbienie razem dla Ojca, Syna i Ducha Świętego.

13. Pyt.: Dlaczego modlitwę „Ciebie zatem” (łac. *Te igitur*) odmawia się w ciszy? Odp.: Aby być posłusznym Chrystusowi, gdy mówi: „Ty zaś, gdy chcesz się modlić, wejdź do swej izdebki, zamknij drzwi i módl się do Ojca twego, który jest w ukryciu” (Mt 6,6). Było zwyczajem świętych ojców, że, gdy chcieli modlić się w szczególny sposób, najpierw wychwalali Boga, a potem odmawiali modlitwę w ciszy. Także sam Chrystus, który ma przyjść, aby uświęcić swoje ciało, sam modlił się w ciszy – właśnie z tego powodu przy konsekracji Jego ciała odmawiamy modlitwę w ciszy. Natomiast to, co robi diakon, gdy wraz z kapłanem wznosi kielich, mianowicie jego część przykrywając serwetą, a część pozostawiając odkrytą, oznacza chustę (łac. *sudarium*), która była na ciele Chrystus, ale nie okrywała Jego ciała w całości.

14. Pyt.: Dlaczego po sekrecie śpiewa się trzy modlitwy, to znaczy „Zbawiennymi nakazami” (łac. *Praeceptis salutaribus*), Modlitwę Pańską oraz „Wybaw nas, Panie” (łac. *Libera nos, quaesumus, Domine*)? Odp.: Aby dopełnić całości, mianowicie z powodu prawa naturalnego, prawa danego przez Mojżesza i prawa Ewangelii ustanowionego przez Chrystusa. Być może też z powodu trzech dni, w czasie których Jego ciało leżało w grobie. Bo sekreta oznacza modlitwy, które odmawiał Chrystus od godziny wieczery, aż do momentu, gdy zawisł na krzyżu. Zatem te trzy modlitwy, które następują potem, oznaczają tajemnicę (łac. *secretum*) Jego przebywania w grobie przez trzy dni.

15. Pyt.: Dlaczego chleb dodaje się do wina czyniąc znak krzyża, a kapłan mówi: *Pokój Pański niech zawsze będzie z wami*? Odp.: Aby pokazać, że dusza Chrystusa wróciła do Jego

---

<sup>1</sup> Mowa o kanonie.

ciała i że obdarzeni pokojem zostali nie tylko ci, którzy są w niebie, ale także ci na ziemi.

Pyt.: Co oznacza dodanie chleba do wina? Odp.: Oznacza to, że dusza Chrystusa wraca do Jego ciała.

16. Pyt.: Dlaczego ludzie sobie nawzajem przekazują pocałunek, który jest znakiem pokoju? Odp.: Aby pokazać, że zostali złączeni w ciele Chrystusa, przez którego w niebie i na ziemi nastął pokój.

17. Pyt.: Dlaczego chleb łamie się na patenie? Odp.: Aby przypomnieć, że żywy chleb, który z nieba zstąpił zachowując jedność osoby, został połamany dla nas. Pyt.: Dlaczego śpiewa się „Baranku Boży”? Odp.: Aby Ten, który zmiłował się nad nami przez swoją mękę, nigdy nie przestawał się nad nami litować.

18. Pyt.: Dlaczego lud przyjmuje komunię po poście od pokarmów ciała? Odp.: Aby ci, którzy są ludźmi duchowymi, przyjęli najpierw duchowy pokarm życia wiecznego i aby wypełniło się w nich to, co powiedział Pan: *Kto spożywa ciało moje i pije moją krew* (J 6,55).

Pyt.: Dlaczego komunია nazywana jest pokarmem duchowym? Odp.: Ponieważ w komunii wszyscy, którzy są tego godni, spożywają to, co konieczne dla życia dusz.

19. Pyt.: Dlaczego śpiewa się pieśń po komunii? Odp.: Aby pokazać, że lud prawdziwie składa dzięki i chwałę Bogu po przyjęciu ciała i krwi Chrystusa. W modlitwie po komunii kapłan prosi, aby Pan obdarzał lud nieustannym błogosławieństwem, Pan, który nigdy nie porzuca serc przyjmujących ciało i krew Chrystusa.



## Remigiusz z Auxerre, *De celebratione missae*

### Celebracja mszy

(1246C)<sup>1</sup> Mszę celebrować się, aby wspominać (łac. *commemoratio*) mękę Chrystusa. On sam bowiem tak polecił apostołom, dając im swoje Ciało i swoją Krew: „To czyńcie na moją pamiątkę” (1Kor 11,24; Łk 22,19), a to znaczy „na pamiątkę mojej męki”. Tak jakby powiedział: Cierpiałem dla waszego zbawienia, zatem pamiętajcie (łac. *ad memoriam revocate*) i troszczcie się, aby pamięć o niej przekazywać dla zbawienia waszych braci. Podobno jako pierwszy celebrował ją Piotr apostoł w Antiochii<sup>2</sup>, a w tej mszy na początku jako wyznanie wiary odmawiało się tylko trzy modlitwy, zaczynając od tego miejsca, gdy mówi się: „Tę więc ofiarę” (łac. *Hanc igitur oblationem*).

(1246D) Tę celebrację nazywa się zaś mszą (łac. *missa*), jakby została przesłana (łac. *transmissa*), albo jakby była przesłaniem (łac. *transmissio*), dlatego, że wierni, nie polegając na swoich zasługach, przenoszą (łac. *transmittat*) do Boga modlitwy i ofiary, które pragną Mu złożyć, przez posługę i modlitwę kapłana, o którym wiedzą, że jest Pośrednikiem między nim i Bogiem. Równocześnie lud ufa, że modlitwa i wstawiennictwo kapłana uwolni go od wszelkiego zła, pojedna się ze swoim Stwórcą i we wszystkim utwierdzi. Być może też msza, jak mówi Izydora, nazywa się tak od słowa „wysyłanie” (łac. *emittendo*)<sup>3</sup> (1247A) z tego powodu, że w czasie, w którym kapłan zaczyna konsekrację Ciała Pańskiego po ewangelii, diakon mówi: Jeśli ktoś jest katechumenem, niech wyjdzie na zewnątrz. Wtedy odsyła się (łac. *emittuntur*) katechumenów z kościoła, bo nie powinni brać udziału w świętych tajemnicach, skoro nie są jeszcze doskonali. Także w inny sposób można wyjaśnić tę nazwę: mówimy „msza”, ponieważ kieruje (łac. *mittat*) nas ku Bogu. Dlatego msza nie zaczyna się od czytania z apostołów czy od ewangelii, które mają większą wartość, ale raczej od śpiewania psalmów, aby słodycz śpiewu niejako złagodziła serca słuchających, a w ten sposób po słodkiej pieśni lud już skupiony, z umysłem skierowanym ku sprawom duchowych, przyjął z żarliwym uczuciem zbawcze słowa Ewangelii<sup>4</sup>

(1247B) Lud w dniu Pańskim czy w uroczystość, gromadzi się w kościele, w czym, jak się wydaje, naśladuje lud Izraela, który w ustalonym czasie przybywał do świątyni Pańskiej, a

---

<sup>1</sup> Numery w nawiasach odnoszą się do kolumn tekstu łacińskiego w PL 101.

<sup>2</sup> Por. Isidorus Hispalensis, *De ecclesiasticis officis*, I XV, 1.

<sup>3</sup> Por. Isidorus Hispalensis, *De ecclesiasticis officis*, I XV, 1.

<sup>4</sup> Por. Isidorus Hispalensis, *De ecclesiasticis officis*, I, V, 1.

pracując sześć dni, dnia siódmego miał przykazane odpocząć od wszelkiej pracy, ale nie od rozmyślenia nad prawem. Bo tak mówi apostoł: „Z dawien dawna bowiem w każdym mieście są ludzie, którzy co szabat czytają Mojżesza i wykładają go w synagogach” (Dz 15, 21). Dlatego i jest kościelnym zwyczajem, aby w szabat recytować kantyk Mojżesza w kościele. Żydzi czynili to w szabat, który uważali za pierwszy dzień tygodnia, ponieważ wtedy Bóg odpoczął od pracy, natomiast my, ze względu na cześć dla zmartwychwstania Pańskiego, gromadzimy się w dniu Pańskim. <sup>(1247C)</sup> W dniu zmartwychwstania Pana trzeba pouczyć lud Boży, wolny od prac wiejskich, w jaki sposób przez cały tydzień powinien żyć dla Boga życiem duchowym. A ten, kto przez cały tydzień nieustannie troszczy się o ciało, które przecież ma umrzeć, tym niedzielę powinien troszczyć się o duszę, która żyć ma na wieki.

Najpierw zatem odmawia się antyfonę na wejście. Antyfona z języka greckiego tłumaczona jest na łacinę jako głos wzajemny, bo dwóch jest śpiewających, w zmieniającym się porządku, czyli jeden wobec drugiego. Mówi się, że ten rodzaj śpiewu wymyślili Grecy. Natomiast mówi się o antyfonie na wejście (łac. *ad introitum*), ponieważ przez tę antyfonę wchodzimy w Bożą służbę, tak jak wchodzimy (łac. *intramus*) do wnętrza domu przez drzwi (łac. *per introitum ostii*). Potem kantor dodaje „Chwała Ojcu”. <sup>(1247D)</sup> Te słowa na prośbę papieża Damazego dołożył święty Hieronim, aby rozdzielić psalmy, które pierwotnie śpiewane były razem. Jednak to nie wystarczało, zatem Hieronim, również po sugestii papieskiej, dodał: „Tak jak było na początku”, itd., co na skinienie i znak diakona<sup>5</sup> mówi kantor, tak jak i *Kyrie eleison*, ponieważ po to jest dopuszczony do służby, aby liturgia mogła odbywać się w całości. Ponieważ prezbiter bez diakona ma imię, ale nie ma obowiązku<sup>6</sup>.

Diakon zakłada dalmatykę, która jest podobna do krzyża, aby, jako sługa słowa Chrystusa, przypominał Jego mękę, bo jak Chrystus został ukrzyżowany dla zbawienia świata, tak i sługa Jego słowa nie może zapominać, by ukrzyżować siebie samego w błędach i pożądaniami, ze względu na miłość Odkupiciela. <sup>(1248A)</sup> Biały, jasny kolor tej szaty pokazuje, że sługa Chrystusa powinien mieć blask czystości w sercu i ciele, skoro w Kościele pełni funkcję tego, który przepowiada Ewangelię. Dalmatyka ma też purpurowe pasy wskazujące na krew Chrystusa przelaną dla zbawienia świata.

Kiedy słudzy podchodzą do ołtarza, między nimi niesie się ze czcią księgę Ewangelii Chrystusa, bo i osoba władcy, gdy występuje publicznie, otoczona jest przez swojej służby z przodu i z tyłu. <sup>(1248B)</sup> Świece, które także poprzedzają niesioną Ewangelię, pokazują świat,

---

<sup>5</sup> Por. *Ordo Romanus* V, 22.

<sup>6</sup> Por. Isidorus Hispalensis, *De ecclesiasticis officis*, II 8, 3.

który był w ciemnościach grzechów, a teraz został oświetlony jej łaską. Procesja z ewangeliarzem idzie od strony południowej ku północnej, co oznacza, że Pan Jezus Chrystus, który przyniósł światu słowo zbawienia, narodził się na południu. Bowiem na południe od Jeruzalem, w którym Pan Jezus Chrystus najpierw głosił słowa zbawienia, jest Betlejem, a z niego przybył sam Zbawiciel, tak jak jest napisane: „Bóg przyjdzie z południa” (Hbk 3,3).

Kiedy kantor zaczyna śpiewać *Kyrie eleison*, akolita ustawia świece w porządku od strony południowej do północnej, co ma oznaczać, że Pan wszechmogący zmiłował się nad światem, na południu i na północy. (1248C) Dlatego *Kyrie eleison* wypowiadają łacinnicy po grecku, a Grecy po łacinie, ponieważ pewne słowa brzmią po grecku godniej niż po łacinie, a niektóre lepiej po łacinie niż po grecku, w ten sposób pokazujemy też, że jesteśmy Jego jednym ludem, i że lud wierzy w jednego Boga. *Kyrie, eleison*, czyli „Panie zmiłuj się”, a *Christe, eleison* znaczy: Ty, który zostałeś namaszczoney nie olejem widzialnym, ale pełnią Bóstwa, zmiłuj się. Bo *chrisma* tłumaczy się jako „namaszczenie”.

Potem kapłan zaczyna: „Chwała na wysokości Bogu”, czyli hymn na narodzenie Zbawiciela wyspiewany przez aniołów, ale później ułożony w całości i dokończony przez świętego Hilarego z Poitiers. Śpiewamy go na wzór aniołów, abyśmy pokazali, że my czcimy na ziemi tego samego Pana, którego aniołowie czczą w niebiosach.

(1248D) Potem kapłan mówi: „Pan z wami”, pozdrawiając lud i modląc się, aby Pan był z nimi, tak jak raczył powiedzieć przez apostoła: „Zamieszkać wśród nich” (2 Kor 6,16). Zbawiciel sam też powiedział swoim uczniom, a przez nich wszystkim wiernym: „Oto ja jestem z wami” (Mt 28,20). Słowa pozdrowienia nie zostały ułożone przez ludzi, ale pochodzą z autorytetu Pisma Świętego, bo często można je przeczytać, czy to w liczbie pojedynczej czy mnogiej. (1249A) W liczbie pojedynczej, tak jak anioł powiedział do Maryi: „Zdrowaś, pełna łaski, Pan z tobą” (Łk 1,28) i do Gedeona: „Pan jest z tobą, rzekł mu, dzielny wojowniku!” (Sdz 6,12). W liczbie mnogiej – tak jak czytamy w księdze Rut, gdy Booz pozdrowił swoich żniwiarzy: „Niech Pan będzie z wami!” (Rt 2,4). Także w Księdze Kronik prorok posłany przez Boga pozdrowił Azę, króla Judy, wracającego wraz z wojskiem jako zwycięzca z bitwy: „Pan jest z wami, gdy wy jesteście z Nim” (2Krn 15,2). Zatem Kościół przyjąwszy tak zbawcze pozdrowienie kapłana, sam też modli się odpowiadając i pozdrawiając go w modlitwie. Aby jak kapłan prosił Pana, by był z ludem, tak lud prosi teraz, aby Pan był kapłanem, mówiąc: „I z duchem twoim”, to znaczy, niech z twoją duszą będzie wszechmogący Bóg, abys godnie prosił Go dla naszego zbawienia. Nie powiedział „z tobą”, ale „z duchem twoim”, aby cały późniejsza służba była służbą duchową. (1249B) Dobrze, że

prosi się Pana, aby był z duchem człowieka, bo człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga pod względem ducha i rozumnego umysłu i tam – w duchu i umyśle – jest zdolny do przyjęcia Boskiej łaski i oświecenia.

Także pozdrowienia biskupa skierowane do ludu, gdy mówi: „Pokój z wami” albo „Pokój wam”, podobnie nie należy odczytywać w ludzkim sensie, ale wzięte jest z autorytetu Pisma Świętego. Bo i w Starym Testamencie możemy je odnaleźć, gdy powiedział anioł do proroka Daniela: „Nie lękaj się, mężu umiłowany! Pokój tobie! Bądź pełen mocy!” (Dn 10,19). (1249C) Także w Nowym Testamencie, to znaczy w Ewangelii, niemal zawsze czytamy, że Pan tak pozdrawiał apostołów, mówiąc: „Pokój wam”, a i apostołom przekazał tę formę pozdrowienia: „Do jakiegokolwiek miasta albo domu wejdziecie, pozdrówcie go mówiąc: Pokój temu domowi” (Mt 10,12). Słusznie zatem i następcy apostołów, to znaczy przełożeni Kościołów, używają tych słów, gdy pozdrawiają przebywających w domu Bożym, aby pokój spoczął na wszystkich jego synach i wydał owoce tak w pozdrawiającym, jak i pozdrawianym.

Następnie kapłan mówi: „Módlmy się”, zapraszając lud, aby równocześnie się modlił z nim. Dlatego lud powinien pozostać w postawie pochylonej, aż do momentu, gdy kapłan zacznie mówić: „Przez wszystkie wieki wieków”.

(1249D) Potem ma miejsce kolekta, która nazywa się tak od słowa „zbieranie” (łac. *collectio*), ponieważ to, co czyta się w kościele, zebrane zostało z autorytetu Pisma Świętego, tak jak na przykład opowieść o trzech młodzieńcach. Może nazywa się tę modlitwę tak dlatego, że wiele modlitw zbiera się jedną; czy też ma to związek z gromadzeniem się ludu (łac. *collectio populi*), albo grupy (łac. *societas populi*), która wtedy schodząc się razem, zbiera się w jednym miejscu. Dlatego na końcu każdej kolekty dodaje się słowa: „Przez Pana naszego Jezusa Chrystusa”, itd., ponieważ rozumiemy, że wszystko, co dane jest przez Ojca, przyjmujemy przez Jego Syna, którego dziedzictwem jesteśmy. Przez Niego zatem składamy ofiarę chwały i modlitwy, my, którzyśmy zostali pojednani przez Jego śmierć, gdy byliśmy nieprzyjaciółmi (por. Rz 5,10). Kapłan mówiąc: „Który z Tobą żyje i króluje”, przypomina ludowi, aby wierzył, że Syn Boży żyje i króluje zawsze bez początku i bez końca, i że ma jedną władzę równą z Ojcem i Synem i Duchem Świętym, i jedną istotę. *Amen* zaś jest potwierdzeniem modlitwy przez lud. (1250A) To słowo tłumaczy się jako „zaprawdę” albo „wiernie”, jakby lud w odpowiedzi mówił: Zaprawdę, wiernie wierzymy, tak jak mówisz, że Syn Boży przed wszystkimi wiekami i w teraźniejszości, i w przyszłości króluje z Ojcem i Duchem Świętym i królestwo, i władza Jego nie ma końca.

(1250B) Potem następuje czytanie apostołskie, przed ewangelią – nie z powodu godności, ale według zwyczaju apostołów, którzy szli przed Panem, tak jak opowiada ewangelia o tych uczniach, których wysłał Pan przed sobą po dwóch. List zaś nazywany jest *supermissa*, dlatego, że jest czytany przed (łac. *super missa*) Starym Testamentem i Ewangelią, nie z powodu godności, lecz aby przyjmujący potem Ewangelię, znalazł w niej lekarstwo zbawienia. Kiedy natomiast diakon zaczyna czytanie apostołskie, przynosi się świece ze wschodu na zachód, aby w ten sposób pokazać, że przez głos i przez przepowiadanie apostołów cały świat został oświecony łaską wiary, nie tylko od południa na północ, ale także od wschodu na zachód. Słowa wschód i zachód obejmują wszystkie strony świata, ponieważ słońce oświetla je przez wszystkie dni, tak jak napisane: „Przybędą ze wschodu i zachodu” (Łk 13,29).

(1250C) Potem śpiewa się responsorium, słowa, które drugi chór powtarza od początku. Dalej śpiewa się *Alleluja*, co z hebrajskiego na łacinę przetłumaczone brzmi: „Chwalcie Boga”, bowiem *alleluja* znaczy „chwalcie”, a *ia* jest imieniem Boga, jednym z dziesięciu imion, którym nazywa się Boga u Hebrajczyków. Alleluja najpierw zostało zapisane w Nowym Testamencie, gdy Jan powiedział: „Usłyszałem, głos w niebie mówiących: Alleluja” (Ap 19,6), a ponieważ tym głosem, jak wiemy, aniołowie chwalą Boga w niebie, zatem wierzymy, że Bóg się raduje na ten głos chwały. Śpiewamy te słowa też dlatego, aby pokazać, że aniołowie czczą w niebie Boga, którego my czcimy na ziemi. Alleluja wykonuje kantor przed odczytaniem ewangelii, aby wszyscy chwalili Boga, bo Jego łaską wszyscy są zbawieni. To kantor mówił: Ponieważ wkrótce usłyszycie słowa ewangelii niosące zbawienie, chwalcie Pana, bo dzięki Jego dobrodziejstwu zasłużyliście na przyjęcie tej łaski.

(1250D) Ewangelię wnosi się do pulpitu, poprzedzoną świecami, aby pokazać łaskę Boga, którą ma dla oświeconego świata. Kapłan, który będzie głosił słowa Ewangelii, zwraca twarz w kierunku północnym, a w ten sposób pokazuje, że Słowo Boże i ogłoszenie Ducha Świętego jest przeciwko temu, który zawsze jest Duchowi Świętemu przeciwny i nie ma z Nim nic wspólnego. Bo tych, których Bóg – Duch święty, pragnie zgromadzić w wierze, diabeł odrywa od jedności Kościoła i pragnie oderwać od jedności wiary. Duch Święty określany jest jako wiatr południowy, ciepły i lekki, ponieważ zapala do miłowania serca, których dotyka. A diabeł oznacza wiatr północny, surowy i zimny, bo których posiadzie, oziębia i zimnych, oddala od miłowania. O Lucyferze tak mówi prorok: „Ty, który mówiłeś w swym sercu: Wstąpię na niebiosa; powyżej gwiazd Bożych postawię mój tron. Zasiądę na Górze Obrad, na krańcach północy” (Iz 14,13).

(1251A) Diakon, mając zamiar głosić słowa życia, czyni znak krzyża na czole wskazując w ten sposób, że jest uczniem Tego, którzy wziął krzyż dla zbawienia całego świata. Następnie czyni znak krzyża na piersi, aby od jego serca została odsunięta każda próżna i nieczysta myśl. Pozdrawia też lud mówiąc: „Pan z wami”, aby i ich serca Pan oczyścił od ziemskich myśli i raczył otworzyć je na przyjęcie słów niosących zbawienie. Na pozdrowienie diakona lud czyni znak krzyża na czołach, aby oczyścić swoje serca od złych myśli i aby pozostały czyste na przyjęcie słów zbawienia. Diakon mówi: „Następujące słowa świętej ewangelii według Mateusza”. Używa słowa „następujące”, dlatego, że następują po czytaniach poprzedzających Ewangelię. (1251B) Dlatego, kiedy czyta się początek którejś ewangelii, nie mówi się „następujące” (łac. *sequentia*), ale „początek ewangelii” (łac. *initium*). A dlatego mówi się według Mateusza albo Marka, albo Łukasza, albo Jana, aby było wiadomo, według którego ewangelisty czyta się tę lekcję. Można i tak to rozumieć, że mówi się „następujące”, aby to, co jest po pozdrowieniu, znalazło swoją kontynuację w lekcji według danego ewangelisty. Potem ma miejsce ewangelia, a to słowo z greki na łacinę tłumaczy się jako dobra nowina. A cóż jest lepszą nowiną niż to: „Nawróćcie się, bo bliskie jest królestwo niebieskie” (Mt 3,2), i to, że w Ewangelii mówi się o wcieleniu Syna Bożego, o Jego cudach, przepowiadaniu i zmartwychwstaniu, i wniebowstąpieniu, a także o chwale wybranych i potępieniu złych? Po przeczytaniu ewangelii, powtórnie lud spieszy, aby otoczyć się znakiem krzyża jak murem, aby Boże słowo, które przyjął dla swojego zbawienia, pozostało obwarowane znakiem krzyża, a kłamstwo szatana nie mogło usunąć go z ich serc.

(1251C) Po odczytaniu ewangelii kapłan powtórnie pozdrawia lud, modląc się, aby umocnić w ich sercach słowa zbawienia, które przyjęli od Pana i zaprasza do wspólnej modlitwy: „Módlmy się”. Ale chociaż u nas wtedy nie mówi się kolekty między ewangelią a ofiarowaniem, to jednak u Greków się mówi. Wezwanie kapłana do modlitwy można tak zrozumieć, że wzywa się cały lud, do udziału w ofierze, aby złożył też swoje pragnienia, a ich ofiara została przyjęta przez Pana.

Potem następuje ofiarowanie (łac. *offerenda*), która wzięła swoją nazwę stąd, że wtedy lud ofiarowuje swoje dary. Potem jest werset (łac. *versus*), zwany tak od słowa zwracać (łac. *vertendo*), ponieważ zwraca się (łac. *revertantur*) ku ofiarowaniu.

(1251D) Tymczasem kapłan przyjmuje ofiary od ludu, aby jako pośrednik między Bogiem a ludem, ofiarował ich modlitwy i prośby Panu. W tej ofierze miesza się wodę z winem. Wino oznacza Chrystusa, woda – lud. Gdyby złożono w ofierze wino bez wody, oznaczałoby to, jak się zdaje, że męka Chrystusa niczego nie przyniosła rodzajowi ludzkiemu, gdyby zaś wodę bez wina, oznaczałoby to, że lud mógłby być zbawiony bez męki Chrystusa. Dlatego

miesza się ze sobą wino i wodę, aby rozumieć, że świat jest zbawiony męką Chrystusa, a bez niej nie mógłby tego zbawienia dostąpić. (1252A) Kiedy kapłan przyjmuje ofiarę, duchowieństwo głosi chwałę Boga, co wzięło się z naśladowania ludu Izraela, który ofiary i modlitwy zwykł składać Bogu ze śpiewem. Po ofiarowaniu kładzie się na ołtarzu kadzidło, a kapłan mówi: „Niech skieruje się moja modlitwa jak kadzidło przed Twoim obliczem”, itd. To oznacza: Tak jak kadzidło jest miłe i przyjęte przed obliczem ludu, tak niech moja modlitwa będzie przyjęta przez obliczem Twoim.

(1252B) Kapłan zwraca się do ludu, prosząc, aby połączył swoje modlitwy z jego modlitwami, aby zostały wysłuchane dla ich zbawienia. Natomiast cicho powinien powiedzieć: „Módlcie się za mnie, bracia, aby moja i wasza ofiara została przyjęta przez Pana”. Zaś lud w jego stronę powinien modlić się tak: „Niech Pan będzie w twoim sercu i na twoich ustach, i niech przyjmie ofiarę mu ofiarowaną z twoich ust i z twoich rąk dla naszego i wszystkich zbawienia. Amen”. Albo mogą powiedzieć wszyscy: „Niech Pan cię wysłucha w dniu utrapienia, niech ciebie chroni imię Boga Jakuba” aż do słów: „niech Mu będzie miłe twe całopalenie” (Ps 20(19),2-4).

(1252C) Korporał, na którym składa się ciało Pańskie, nie powinien być z niczego innego, jak tylko z lnianego płótna, ponieważ czytamy, że Józef kupił czyste płótno, którym zawinął Ciało Pańskie. Len jest czystym owocem ziemi, a Pan miał ciało czyste i prawdziwe, nie pozorne. Jak w przypadku lnu po długim czasie i dużym wysiłku zyskuje białą barwę, tak i Jezus Chrystus, doświadczywszy wielu cierpień, przeszedł z tego świata do blasku zmartwychwstania i nieśmiertelności. Zatem i ten, kto pragnie przyjąć do siebie Ciało Chrystusa, przez wiele trudów dobrych uczynków i przez czystość umysłu i ciała powinien stać się czystym i białym. Tkaninę należy tak składać, żeby ani nie było widać początku, ani końca, tak jak zostało znalezione sudarium w grobie Pana. Sudarium to chusta na głowę. Głowa oznacza tu bóstwo, ponieważ Bóg jest głową Chrystusa. Złożenie tkaniny zatem oznacza, że Chrystus, który rodząc się jako człowiek miał początek, a umierając – koniec, w Bóstwie nie miał żadnego z nich, ani początku, ani końca, ale istnieje wiecznie.

(1252D) Nad darami kapłan odmawia kolektę, dodając na końcu: „Przez wszystkie wieki wieków”, jak wyżej. Od tego miejsca ma miejsce prefacja, to znaczy przedmowa i słowa odpowiadającego ludu, a prefacja zaczyna się od zachęty: „W górę serca”. Kapłan bowiem zachęca lud, tak jakby mówił: Zostaliście wystarczająco pouczeni i wzmocnieni naukami apostołów i ewangelistów, zatem teraz wasze serca skierujcie od ziemskich trosk w górę, do Pana, abym ofiarę, którą przynieśliście, złożył Bogu i mógł to zrobić godnie. Lud odpowiada: „Wznosimy je do Pana”, jakby mówił: Serca nasz, jak polecasz, mamy

wzniesione ku Panu, aby raczył przyjąć naszą ofiarę. Kapłan zachęca powtórnie: „Dzięki składamy Panu Bogu naszemu”, czyli ja i wy. (1253A) Słyszysz? Składamy dzięki za wszystkie dobra od Niego otrzymane. Lud odpowiada i potwierdza słowa kapłana: „Godne to i sprawiedliwe”, abyśmy dzięki składali Panu Bogu naszemu. Tę zachętę, która następuje potem, podobno ułożył Gelazy. Kapłan poświadcza głos ludu i zwraca się do Boga Ojca: „Zaprawdę godne i sprawiedliwe jest, słuszne i zbawienne”, to znaczy: tak jak twój lud odpowiada, że godne, i równie słuszne jest składać Ci dzięki. „Zbawienne” to znaczy, pełne zbawienia, ponieważ godne wychwalanie Boga odnosi się do zbawienia naszego ciała i duszy. Po słowach „Godne i sprawiedliwe”, aby składać Bogu podziękowania, lud milknie, a kapłan zwraca się do Boga Ojca: „My Tobie składamy dzięki”, a nie tylko w tej godzinie, ale „zawsze”, to jest w każdym czasie i w pomyślności, i w przeciwnościach, „wszędzie”, to znaczy na każdym miejscu. (1253B) „Panie Świąty”, który panujesz nad wszystkim, co jest w niebie i co na ziemi, i Ty, który wszystko uświęcasz swoim błogosławieństwem, aby stało się święte.

*Pater* to po grecku, a po łacinie mówi się *Genitor*, czyli Rodzic. Bóg bowiem w niewypowiedziany sposób zrodził (łac. *genuit*) Syna przed wszystkimi wiekami. „Wszechmogącym” nazywa się Boga, ponieważ może wszystko, co dobre. Nie może kłamać, ponieważ jest prawdą, nie może umrzeć, ponieważ jest nieśmiertelny, owszem, jest życiem, nie może się zmienić, ponieważ jest niezmienny. Nazywa się go wszechmogącym, ponieważ czyni, co zechce, a nie czyni, czego nie chce. Wieczny jest Bóg, ponieważ ani nie ma początku, ani nie będzie miał końca, ponieważ ani się nie zaczął, ani nie ustaje.

(1253C) Dziękczynienie, które powinniśmy składać Bogu Ojcu, należy składać przez Pana naszego Jezusa Chrystusa, ponieważ On jest pośrednikiem między Bogiem a nami, On, który jest kapłanem kapłanów. *Chrystus* słowo greckie, po łacinie znaczy namaszczoney. Namaszczony jest Boży Syn wedle człowieczeństwa, nie olejem widzialnym, którym namaszcza się królów i kapłanów, jako obraz prawdziwego króla i kapłana Pana naszego Jezusa Chrystusa, ale pełnią bóstwa i darem łaski, a to namaszczenie Kościół daje ochrzczoney, w znaku namaszczenia widzialnego. Jednak Chrystus nie został namaszczony Duchem Świętym, kiedy na Niego w czasie chrztu w Jordanie zstąpił jak gołębica, bo wtedy był obrazem swojego ciała, to znaczy Kościoła, w którym ochrzczeni przyjmują Ducha Świętego. Lecz został namaszczony duchowym namaszczeniem, kiedy Duch Święty napełnił łono Maryi, to znaczy, kiedy ludzka natura bez żadnych poprzedzających zasług tak została zjednoczona z prawdziwym Bogiem w łonie dziewicy, że razem z Nim stała się jedną osobą. Dlatego i z tego powodu wyznajemy, że on narodził się z Ducha Świętego z Maryi



Panny. (1253D) Zaś namaszczenie olejem oznacza pełnię Ducha Świętego, ponieważ jak ciało oblane najlepszym olejkiem nabiera sił i życia, a ożywiając staje się piękniejsze, tak i dzięki łasce Ducha Świętego serce, które wypełni, odnowione w doskonałej miłości ku Bogu, cały lęk i smutek z powodu grzechów, odsuwa od siebie i przyjmuje radość w nadziei życia wiecznego.

PRZEZ KTÓREGO TWÓJ MAJESTAT CHWAŁĄ ANIOŁOWIE, ponieważ przez Niego zostali stworzeni. (1254A) A nie tylko aniołowie przez Niego, to jest przez Chrystusa, chwałą Boga Ojca, ale także moce niebieskie, które mają władzę i panowanie nad innymi porządkami anielskim. Te tak święte i znakomite duchy chwalą przez Chrystusa majestat Boży, jak mówi się o nich w psalmie: „Chwalcie Pana, wszystkie jego potęgi” (Ps 148,2). ADORUJĄ także boski majestat, tak jak w wyznaniu Ezdrasz zwraca się do Pana: „Wojsko niebios oddaje Ci pokłon” (Ne 9,6). DRŻĄ także, tak jak obrazowo mówi się o nich w księdze Hioba: „Słupy niebieskie się chwieją, drżące przed Jego groźbą” (Hi 26,11). Jednak to drżenie, nie jest spowodowane lękiem przed karą lecz podziwem. Gdy więc w niebiosach taka jest pobożność tych, którzy chwalą, cześć tych, którzy adorują, lęk tych, którzy drżą, niech rozważy to człowiek, do którego powiedziano: „Dlaczego pyszni się ziemia i proch?” (Syr 10,9) (1254B) Niech posłucha apostoła, gdy przestrzega: „zabiegajcie o własne zbawienie z bojaźnią i drżeniem” (Flp 2,12). Także NIEBIOSA, ten porządek anielski, który został stworzony z powodu Chrystusa, wtedy chwałą Boga Ojca, kiedy nas pobudzają do jego chwały. MOCE NIEBIOS I SERAFINY WYŚLAWIAJĄ, to znaczy chwałą (łac. *celebrant*) Boga w zgodnej pobożności oraz wspólnej radości. Bo świętowanie (łac. *celebritas*) to lud zgromadzony na wspólnej chwale, a nazywa się tak (łac. *celebrata*), bo dokonuje się w ludnym (łac. *celeber*), czyli pełnym ludzi, zgromadzeniu. Dlatego zaś mówi się, że CHWAŁĄ MAJESTAT WE WSPÓLNEJ RADOŚCI, ponieważ chwałą bez ustanku, odnajdując radość z Niego i siebie wzajemnie. (1254C) Zatem niebiosa chwalą Stwórcę i Władcę wszystkiego, tak jak chwałą Go słońce i księżyc, gwiazdy i światło. Dlatego mówi się w psalmie: „Chwalcie go słońce i księżycu”, aż do słów: „wody, które są ponad niebiosami” (Ps 147(146), 3). Także w hymnie trzech młodzieńców na chwałę Boga przywołuje się wszystkie elementy natury, przecież nie dlatego, że nieme elementy miałyby zmysł chwalenia, ale ponieważ wszystko, co powstałe w dobrym zamyśle, rodzi chwałę, a serce napełnia się kontemplacją stworzenia, aby i ono wydało z siebie hymn na cześć Stwórcy.

(1254D) A ponieważ zbyt długie byłoby wymienianie w tym dziękczynieniu wszystkich porządków anielskich, których w Pismach znajdujemy dziewięć, po niebiosach wymienia

się zastępy, a którym to imieniem ogólnie nazywa się wszystkie niebieskie duchy, jak w psalmie: „Któż jest Królem chwały? To Pan Zastępów” (Ps 23(22),10), czy też: „Przez słowo Pana powstały niebiosy i wszystkie ich zastępy przez tchnienie ust Jego” (Ps 32(31),6). Na końcu umieszcza się serafiny, który to porządek jest najwyższym porządkiem duchów anielskich i prawdziwie błogosławionym, a z powodu szczególnej bliskości Stwórcy płonie żarem, którego nie da się z niczym porównać. Dlatego ich imię tłumaczy się jako „płonący”, „rozpaleni”. Wiedzieć należy, że imiona cherubinów (łac. *cherubim*) i serafinów (łac. *seraphim*) pisze się przez „m”, według właściwości języka hebrajskiego, rodzaju męskiego, tylko w liczbie mnogiej. Jeśli zaś mówiłoby się to przez „n”, tak jak w psalmach i hymnach, i jak jest w dziękczynieniu, to robi się to według w deklinacji greckiej i zmienia się rodzaj na nijaki. Tak, jak gdy mówimy *lucida sidera, speciosa nemora, iucunda littora*<sup>7</sup>, tak i formę święci serafinowie (łac. *beata seraphim*) przyjmujemy w rodzaju nijakim i liczbie mnogiej. (1255A) Modlitwa zatem jest kierowana tylko do Ojca, ponieważ jedno jest Bóstwo całej świętej Trójcy, równa Jej cześć i chwała, co apostołowie potwierdzili z natchnienia Ducha Świętego. Natomiast ci, którzy starali się wykorzenić błędy wielobóstwa głosząc jednego Boga, znając tajemnicę Trójcy, zdecydowali, że w obrzędzie ofiarowania należy błagać jedną Osobę, ponieważ obawiali się oskarżeń o wielobóstwo. Ojciec i Syn, i Duch Święty są jednym Bogiem, w jednej istocie, w jednej mocy, to tylko jedna Osoba ze względu na tę tajemniczą jedność ma być wzywana w czasie ofiary; ani nie powinna to być inna, jak tylko ta Osoba, która jest pierwsza, w której dwie pozostałe w sposób naturalny istnieją. Z NIMI TO DOZWÓL I NASZYM GŁOSOM. (1255B) Głos aniołów w chwaleniu Boga jest uwielbieniem wewnętrznej kontemplacji. Jakie zatem powinny być nasze głosy, które przed obliczem Boga łączymy z anielskimi błaganiami, aby do tego błagania zostały dopuszczone?<sup>8</sup> Takie głosy nie opierają się na dźwięku, który wydobywa się z ust, ale na pragnieniu serca. Głosy nie przekazują uszom Boga naszych słów, ale pragnienia, a ponieważ niebieska ojczyzna składa się z aniołów i ludzi, słusznie święty Kościół, który powinien jednoczyć się z tymi w niebie, i z nimi trwać na chwaleniu Boga, już teraz chwali Boga na ziemi tymi samymi głosami, którymi święci aniołowie chwalą w niebiosach. Nie czyni tego w pysze i zuchwałości, ale przez pokorne uwielbienie, bo pragnie, aby majestat Boga wielbiony był na świecie tak, jak widziany jest i chwalony w niebiosach, a nie jest to

---

<sup>7</sup> Autor wymienia łacińskie rzeczowniki i przymiotniki rodzaju nijakiego w liczbie mnogiej, żeby pokazać, że te formy zawsze mają końcówkę „a”.

<sup>8</sup> Nawiązanie do łacińskiego zdania, które autor wyjaśnia: *Cum quibus et nostras voces ut amitti iubeas – Dozwól, aby nasze głosy były dopuszczone...*

wyznanie grzechu, ale chwały i dziękczynienia. (1255C) Zatem w jednym wyznaniu, czyli w chwale i dziękczynieniu, już teraz ludzie łączą się z aniołami, chwając z nieba i ziemi Boga, który uczynił niebo i ziemię, i mówią: ŚWIĘTY, ŚWIĘTY, ŚWIĘTY PAN BÓG ZASTĘPÓW, PEŁNE SĄ NIEBIOSA. A to są głosy aniołów chwających w niebiosach. Tak Izajasz (por. Iz 6,3), jak Jan w apokalipsie (por. Ap 4,8) zaświadcza, że oni słyszeli ten hymn chwały Boga. Zatem nie z ludzkiego osądu, ale na mocy połączonego autorytetu Starego i Nowego Testamentu, mówimy trzy razy Święty i raz Pan, abyśmy pokazali, że Bóg jest wszechmogący, że są trzy Osoby, ale jedna istota. Natomiast słowo *Sabaoth* jest jednym z dziesięciu imion Bożych u Hebrajczyków i tłumaczy się to jako „Zastępy”, „moce” czy „wojska”. Zaś Pan (1255D) *Sabaoth* oznacza Pan wszechmocy, ponieważ służą Mu całe zastępy, wojsko i moce aniołów. Słusznie nazywamy wojskiem duchy niebieskie, skoro wiemy, że walczą one przeciwko mocom powietrznym. Jednak te walki nie toczą się ich wysiłkiem, ale władzą Boga, ponieważ to, co pragną uczynić przeciwko duchom nieczystym, mogą tylko z mocy Tego, który rządzi wszystkim. PEŁNE SĄ NIEBIOSA I ZIEMIA JEGO CHWAŁY, ponieważ On wszystko wypełnia, według tego, co powiedział: „Czy nie wypełniam nieba i ziemi?” (Jr 23,24). A słowo „chwała” oznacza Jego bóstwo.

(1256A) Do tego hymnu dodane zostały słowa tłumu chwającego Boga i naszego króla, gdy wjeżdżał do Jerozolimy: „Hosanna na wysokościach” (Mk 11,40). W ten sposób na mszy na podstawie pisma proroka i ewangelii wypełnia się chwała, gdy po uwielbieniu i wywyższeniu świętej Trójcy dodaje się także dziękczynienie za przyjście Zbawiciela. On jeden z Trójcy stał się człowiekiem dla naszego zbawienia, a tego zbawienia dokonał przez śmierć i zmartwychwstanie. Dlatego słusznie składając Mu dzięki mówimy: OSANNA, to znaczy zbawienie, NA WYSOKOŚCIACH. Dlatego w psalmie jest napisane: „Od Pana pochodzi zbawienie” (Ps 3,9). (1256B) Słusznie dodaje się także: BŁOGOSŁAWIONY, KTÓRY PRZYCHODZI W IMIĘ PANA, zgodnie z tym, co On sam mówi w ewangelii: Przyszedłem w imieniu Ojca mojego (J 5,43). Natomiast słowa uwielbienia tłum bierze z psalmu 118, a jak wiadomo, ten psalm został zaśpiewany o Panu, bo mówią: Osanna, to znaczy „O Panie, wybaw! O Panie, daj pomyślność!” (Ps 118(117),25), a zaraz potem dodaje się: BŁOGOSŁAWIONY, KTÓRY PRZYCHODZI W IMIĘ PANA. Ponieważ dodano słowo OSANNA, czyli zbawienie czy zbawienny, NA WYSOKOŚCIACH, otwarcie pokazuje się, że przyjście Pana w ciele, nie tylko jest zbawieniem rodzaju ludzkiego na ziemi, ale i aniołów w niebiosach. Gdy my odkupieni dojdziemy ku temu, co w górze, to dopełni się liczba aniołów, pomniejszona po upadku szatana. Słusznie zatem OSANNA NA WYSOKOŚCIACH, śpiewa się na chwałę Tego, który wziął na siebie wcielenie, aby się

wypełniła chwała Ojca niebieskiego. Do tego momentu mieliśmy do czynienia z prefacją i zachętą, teraz zaczyna się błaganie (łac. *obsecratio*).

(1256C) Po uwielbieniu i dziękczynieniu za tak wielką łaskę naszego odkupienia, która dokonuje się w tym boskim misterium, cały Kościół milczy, a w tej ciszy wolnej od wszelkiego hałasu słów, kieruje tylko do Boga zamiary i pragnienia serc, bo wtedy kapłan łącząc modlitwy i pragnienia wszystkich, zaczyna odmawiać modlitwę, przez którą konsekruje Ciało Pańskie i Krew. Trzeba bowiem, aby w tej godzinie tak świętego i boskiego działania, całym umysłem dzięki Bożej łasce oddalonym od ziemskich myśli tak Kościół z kapłanem, jak i kapłan z Kościołem w duchowym pragnieniu wszedł do wiecznego i niebieskiego sanktuarium Boga, a ponieważ „Bóg jest duchem: potrzeba więc, by czciciele Jego oddawali Mu cześć w duchu i prawdzie” (J 4,24), dlatego kapłan prosi Ojca Boga: CIEBIE PRZETO, NAJMIŁOŚCIWSZY OJCZE (łac. *Te igitur, clementissime Pater*)<sup>9</sup>.

(1256D) Jak mówią, jest zwyczajem Kościoła, że ta modlitwa odmawiana jest przez kapłana po cichu, aby słowa tak święte i traktujące o tak wielkiej tajemnicy, nie straciły na wartości, gdyby wszyscy głosili je na ulicach, placach i w innych miejscach, gdzie nie należy. Podobno ten zwyczaj pojawił się wcześniej, gdy pasterze wyśpiewywali te słowa na polach, a zostali z Bożej mocy ukarani. Więc mówi kapłan: POKORNIE I USILNIE CIĘ BŁAGAMY (łac. *Supplices rogamus et petimus*) przez Jezusa Chrystusa, przez którego (1257A) każda nasza modlitwa i prośba powinna być kierowana do Boga, jako przez prawdziwego Pośrednika i wiecznego Kapłana, który siedzi po prawicy Ojca i wstawia się za nami. A o co się prosi i błaga? Aby to, co ofiarujemy: DARY, DANINY, ŚWIĘTE OFIARY NIESKALANE (łac. *dona, munera, sancta sacrificia*) PRZYJAŁ I POBŁOGOSŁAWIŁ Do kapłanów należy składanie ofiar i wzywanie majestatu Boga, a Bóg może je przyjąć i pobłogosławić, dlatego kapłan dodaje: ABYŚ JE PRZYJAŁ I POBŁOGOSŁAWIŁ jak gdyby mówił pokornie: Prosimy, uświęć je przez Twojego Ducha i pobłogosław słowem, aby to, co dokonuje się dzięki naszej pokornej służbie, dokonało się dzięki Twemu pełnemu mocy działaniu. A skoro dodaje: te DARY, DANINY, ŚWIĘTE OFIARY NIESKALANE, to wymienia jedną ofiarę, ale nazywając ją różnymi słowami ze względu na jej wielkość.

(1257B) To, co ofiarowuje się na Boskich ołtarzach określa się łacińskimi słowami *munera*, jak powiedział Pan: „Jeśli więc przyniesiesz dar swój (munus) przed ołtarz” (Mt 5,23), ale też słowem *dona* lub *sacrificia*, jak powiedział apostoł: „aby składał dary (łac. *dona*) i ofiary

---

<sup>9</sup> We fragmencie wyjaśniającym kanon w nawiasach dodano łacińską wersję komentowanego tekstu.

(łac. *sacrificia*) za grzechy” (Hbr 5,1). Powiedziano już, że powtórzenie słów o tym samym znaczeniu jest przekazaniem tajemnicy i ma pobudzić pobożność. Ponieważ to są prawdziwie nieskalane i święte ofiary (łac. *sancta et illibata*), które ofiarowuje się w służbie ciała Pańskiego, słowo *illibata* może też znaczyć *nieskosztowane* (łac. *non praegustata*), pozostające w całości. Bo czasownik *libare* może też oznaczać *wylewać*<sup>10</sup>. Dlatego czytamy, że Dawid ofiarował wodę Panu, co oznacza, że ją wylał. W innym sensie *libare* oznacza skosztować, dlatego obok *praelibata* można powiedzieć *praegustata*<sup>11</sup>.

(1257C) Natomiast kapłan mówi też, za co składa te ofiary: PRZEDE WSZYSTKIM ZA KOŚCIÓŁ KATOLICKI (łac. *pro Ecclesia catholica*), a katolicki oznacza cały (łac. *universalis*). Godnym bowiem jest, aby zaczynać składać świętą ofiarę od Kościoła Bożego rozproszonego po całym świecie, który jest odkupiony wyjątkową krwią Pana. RACZ GO DARZYĆ POKOJEM, aby żył wolny od heretyków i pogan; JEDNOCZYĆ to, co zostało rozproszone przez naukę heretyków i pogan. Wydaje się, że to samo znaczy „darzyć pokojem” i „jednoczyć”, tak samo jak użyte potem STRZEC I RZĄDZIĆ (łac. *custodire* i *regnare*) Bo przecież Bóg wprowadzając pokój – łączy, gdy serca wszystkich wiernych jednoczy w swoim pokoju, gdy umysły wszystkich wiernych mają jedną wolę, wylawszy miłość przez Ducha Świętego. A także strzegąc – kieruje, gdy wśród wszystkich niebezpieczeństw kieruje Kościołem i go prowadzi. (1257D) Po tych ogólnych słowach dodaje się zdanie: WRAZ ZE SŁUGĄ TWOIM, PAPIEŻEM NASZYM, gdy powierza się Bogu konkretne członki ciała Kościoła. Pan tak ustanowił kult, że oparł go na świętym Piotrze, największym z apostołów, i przez niego, jakby przez głowę, zechciał zlać swoje dary na całe ciało Kościoła. Dlatego od wspólnoty całego świata zostali oddzieleni, tak jak uczy Pelagiusz, ci, którzy przez jakąś niezgodę w czasie sprawowania świętych misterii nie wspominają, zgodnie ze zwyczajem, papieża. Natomiast słowo papież (łac. *papa*) według niektórych oznacza „zadziwiający” albo „uwieńczony”, ale lepsze jest wytłumaczenie, że oznacza to „ojciec ojców”, czyli biskupów. (1258A) Potem kapłan mówi: I ZA NASZEGO BISKUPA. Do wspomnienia powszechnego Kościoła ze względu na jedność wspólnoty i pokoju dołącza się wspomnienie biskupa. Zatem godnym i pobożnym zwyczajem jest, by poszczególne kościoły dodawały wspomnienie swoich biskupów, bo w ten sposób udowadniają, że przez tę modlitwę zachowują z nimi jedność ducha i pokój. Ze WSZYSTKIMI WIERNYMI (łac. *orthodoxis*), co z języka greckiego oznacza „ludzi prawdziwej chwały”, bo nie są zepsuci żadnym błędem i chwałą Boga wyznaniem

<sup>10</sup> Słowo *illibata* pochodzi od czasownika *libare*, ale przedrostek *il-* (*in-*) ma znaczenie negujące.

<sup>11</sup> Łac. *praelibare* i *praegustare* są synonimami, oznaczającymi *skosztować coś przed podaniem*

prawdziwej wiary. Ci sami są więc stróżami wiary katolickiej i apostołskiej. Katolickiej, czyli powszechnej, którą wszędzie zachowuje Kościół, a także apostołskiej, którą na całym świecie zatwierdziła nauka apostołów. Dodaje się PRZEZ CHRYSTUSA PANA NASZEGO, ponieważ inaczej Kościół nie może złożyć Bogu ani modlitwy, ani ofiary, jak tylko przez jednego Pośrednika Boga i ludzi, o czym On sam powiedział w ewangelii, mówiąc: „O cokolwiek prosić mnie będziecie w imię moje, Ja to spełnię” (J 14,14). Tę formę prośby Kościół zachowuje w każdej modlitwie.

(1258B) Gdy mówi się: POMNIJ, PANIE, NA SŁUGI I SŁUŻEBNICE TWOJE, a potem dodaje się słowa: I NA WSZYSTKICH TU OBECNYCH jasne jest, że jakby jest jakieś miejsce, dla pewnych osób szczególnie wymienionych, ale i pozostałych, którzy są w kościele, gdzie dołącza się ich wspomnienie. W tym miejscu wolno kapłanowi wymienić i z imienia powierzyć Bogu tych których pragnie, a z pewnością to starożytny zwyczaj, skoro tu odczytywano imiona składających ofiarę. (1258C) Zatem zanim polecane zostaną ofiary, wtedy należy wypowiedzieć imiona tych, którzy są obecni. KTÓRYCH WIARA JEST CI ZNANA, A ODDANIE JAWNE, co znaczy, że Ty, Boże, sam widzisz w sumieniach składających Ci ofiarę, jak szczerze w Ciebie wierzą i pobożnie miłują. Należy się głębiej zastanowić nad tymi słowami, skoro cały Kościół składa Bogu tę ofiarę chwałę – mówi się przecież o wielkiej liczbie obecnych: KTÓRZY TOBIE SKŁADAJĄ OFIARĘ. Co zatem wypełnia się w sposób wyraźny i właściwy w urzędzie kapłanów, to powszechnie dokonuje się z wiary i pobożności wszystkich. Ofiarę nazywa się OFIARĄ CHWAŁY, ponieważ składana jest w chwale Boga, bo nie dajemy przecież Mu nic naszego, ale oddajemy, co Jego. ZA SIEBIE ORAZ WSZYSTKICH SWOICH, to znaczy, za siebie, za ród, za rodzinę, albo za należących do tej samej wiary, tak żywych, jak i umarłych. Uzupełnia się to wyjaśnieniem, z jaką nadzieją to czynią: nie ze względu na ziemskie pragnienia, nie dla doczesnego zysku, ale tylko DLA ODKUPIENIA DUSZ SWOICH, ponieważ w Chrystusie mamy odkupienie przez Krew Jego, odpuszczenie grzechów. W NADZIEI ZBAWIENIA, to znaczy dla życia wiecznego, które jest prawdziwym zbawieniem: „W nadziei bowiem już jesteśmy zbawieni” (Rz 8,24). Nie tylko dla wiecznego zbawienia, ale także dla doczesnego bezpieczeństwa, czyli dla zdrowia ciała. W tej modlitwie bezpieczeństwem nazywa się zdrowie. Jedno i drugie zdrowie, tj. duszy i ciała, pochodzi od Tego, o którym śpiewa się w psalmie: „Od Pana pochodzi zbawienie” (Ps 3,9). ŚLĄ MODŁY to znaczy ofiary albo modlitwy wiary i szczerzej pobożności. (1259A) ZJEDNOCZENI (...) aż do słów: WSZYSTKICH ŚWIĘTYCH. Ten, który składa ofiarę i wszyscy dookoła, którzy razem z nim ją składają, jednoczą się; I ZE CZCIA WSPOMINAJĄC ŚWIĘTĄ BOŻĄ

RODZICIELKĘ I WSZYSTKICH ŚWIĘTYCH: aby ofiara została przyjęta, nie składa się jej gdzie indziej, ale we wspólnocie świętych, jakby w prawdziwej świątyni Boga, bo na nich wszechmogący Bóg chciał umocnić fundamenty swojego Kościoła. Dlatego jesteśmy złączeni w ich pamięci, jak synowie ojców i następcy – poprzedników. ZJEDNOCZENI, czyli jako uczestnicy ich wiary, ponieważ mamy tę samą wiarę, jaką i oni mieli.

(1259B) CZCZAĆ PAMIĘĆ to znaczy z miłością i pokorą idąc ich śladami. Zaś w tym wspomnieniu świętych, imię świętej Bożej Rodzicielki umieszczone zostało jako pierwsze, ponieważ przez nią tak ci, wymienieni wcześniej, jak i my mogliśmy otrzymać Stwórcę życia. Umieszcza się też w tym miejscu wspomnienie świętych apostołów i męczenników, nie tylko tych, których imiona się tu wymienia, ale i wszystkich, których ani liczby, ani imion nie znamy, bo przecież przez wiarę zostaniemy włączeni we wspólnotę z nimi. ZE WZGLĘDU NA ICH ZASŁUGI to znaczy, że Pan się lituje ze względu na zasługi i wstawiennictwo sprawiedliwych, abysmy czy w to pomyślności, czy niepomyślności OTOCZENI BYLI POMOCĄ JEGO OPIEKI, PRZEZ CHRYSYUSA PANA NASZEGO.

(1259C) Tak i Mojżesz wstawiając się za grzeszny lud, wspomniął ojców. Powiedziano Ezechiaszowi, który prosił o pomoc: „Wybawię cię i to miasto ze względu na mnie i ze względu na mego sługę Dawida” (2Krl 20,6). I nie należy wątpić, że prośby wiernych znane są duchom sprawiedliwych, bo skoro niejako od środka widzą jasność Boga, z pewnością znają i to, co jest na świecie. Kościół prosi zatem o pomoc męczenników, ale jednak nie składa ofiary męczennikom, ale jednemu Bogu, Bogu męczenników i naszemu. Chociaż w czasie ofiary wymienia się w odpowiednim miejscu tych, którzy zwyciężyli świat, wyznając Boga, to jednak nie wzywa ich kapłan, ponieważ jest on kapłanem Boga, a nie ich. Zaś ofiarą jest Ciało Chrystusa, której nie składa się przecież im. TU BRAKUJE NUMERACJI i

(1259D) TĘ PRZETO OFIARĘ OD NAS SŁUG, ponieważ godnym jest, aby sługa służył swemu Panu; JAK RÓWNIEŻ OD CAŁEGO LUDU TWEGO. Te słowa mają wskazać na jedność Kościoła, przez wspólną służbę wobec Boga tak kapłanów, jak i całej rodziny Bożego domu. Zatem kieruje się ku Bogu prośbę, aby tę ofiarę, którą Jemu samemu zanoszą Kościół w winnej mu służbie, ŁASKAWIE PRZYJĄŁ I TAK DNI NASZE w których żyjemy wśród różnych niebezpieczeństw, raczył POKOJEM SWYM NAPEŁNIĆ, a po zakończeniu tego doczesnego biegu, UCHRONIONYCH OD WIECZNEGO POTĘPIENIA, RACZYŁ ZALICZYĆ DO GRONA WYBRANYCH. Te modlitwy, to jest zachętę, błaganie i modlitwę konsekracji zasadniczo ułożył Gelazy. Ale święty Grzegorz dodał ten werset: „I uchronieni od wiecznego potępienia” aż do „przez Chrystusa Pana naszego”.

(1260A) Do tego momentu modlitwa była błaganiem, a teraz następuje konsekracja, która zaczyna się tak: TE DARY OFIARNE (łac. *Hanc oblationem*) gdy prosi się Boga, aby ofiarę złożoną na Jego ołtarzach i poleconą takimi modlitwami, On sam mocą Ducha Świętego przyjął jako dokonane dziękczynienie, aby we wszystkim była POBŁOGOSŁAWIONA, PRZYJĘTA czyli przyjęta w liczbę tych które się Jemu podobają, i ZATWIERDZONA, co znaczy niezmienna, stała na wieki. Niech będzie także UDUCHOWIONA (łac. *rationabilis*), chociaż wzięta z prostych owoców ziemi, mocą błogosławieństwa stała się Ciałem i Krwią Syna Bożego, aby przez ten pokarm i napój wypełniło się w nas to, co obiecał: „Jak mnie posłał żyjący Ojciec, a ja żyję z powodu Ojca, tak i ten, kto mnie spożywa, będzie żył przez mnie” (J 6,58). (1260B) To Ciało i ta Krew nie jest zbierana się z kłosach i gron, ale z sakramentów i nie rodzi się, ale dokonuje przez tajemnicze uświęcenie. Chleb i owo wino samo z siebie nie jest duchowe, ale kapłan modli się, aby potraktowane słowem i uświęcone przez wszechmogącego Boga, stało się duchowe, zmieniając się w Ciało jego Syna, DLA NAS czyli dla naszego zbawienia.

Natomiast kolejnej modlitwy: ON TO W PRZEDDZIEŃ MĘKI aż do CZYŃCIE NA MOJĄ PAMIĄTKĘ apostołowie używali po wniebowstąpieniu Pana. Dlatego i Kościół celebryje razem pamięć o swoim Odkupicielu, co sam Pan apostołom, a potem apostołowie przekazali całemu Kościołowi w słowach, bez których żaden język, żaden kraj, żadne państwo, żadna część Kościoła nie może konsekrować tej tajemnicy, skoro apostoł wyraźnie powiedział: „Ja bowiem otrzymałem od Pana to, co wam przekazałem, że Pan Jezus tej nocy, kiedy został wydany, wziął chleb i dzięki uczyniwszy połamał” (1 Kor 12, 3).

(1260C) Zatem mocą i słowami Chrystusa ten chleb i kielich od początku został uświęcony i zawsze jest uświęcany i będzie uświęcany. Sam Chrystus, przez usta kapłanów, z chleba i wina czyni przez swoje słowa i niebieskie błogosławieństwo święte Ciało i Krew. Kiedy powiedział: BIERZCIE Z TEGO WSZYSCY, dał nam przykazanie jedności, aby uczestnicząc w tej tajemnicy Chrystusa, byliśmy wszyscy jednym w Nim, zgodnie ze słowami Apostoła: „Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało” (1Kor 10,17). Taka jest jedność Kościoła w Chrystusie, że jeden wszędzie jest chleb Ciała Chrystusa i jeden kielich Jego Krwi: BIORĄC TEN PRZESŁAWNY KIELICH. Dlatego powiedział: WZIAŁ GO, to znaczy kielich, ponieważ kielich, który poświęca katolicki kapłan, nie jest żadnym innym, a tym samym, który Pan przekazał apostołom. Ponieważ tak, jak Słowo Boże jest jedno, a wypełnia cały świat, tak i chociaż w wielu miejscach i przez niezliczone dni konsekruje się to ciało, nie ma jednak wielu ciał ani wielu kielichów, ale jedno Ciało Chrystusa i jedna Krew – ta, którą wziął z łona Dziewicy i którą dał apostołom.



Bóstwo Słowa wypełnia to, co jest wszędzie, łączy i sprawia, że wszystko łączy się z Ciałem Chrystusa i jest Jego Ciałem w prawdzie. (1261A) Zatem należy zwrócić uwagę, że – czy ktoś rozumie więcej, czy mniej – wszyscy równo w całości przyjmują ciało Chrystusa, wszyscy ogólnie, a każdy szczególnie. Dlatego krew Jezusa jest nowym przymierzem, ponieważ nowa jest miłość, którą umiłował nas aż do śmierci. Jest to krew nowego i wiecznego przymierza, ponieważ odwraca od śmierci i prowadzi do wiecznego dziedzictwa. Jest TAJEMNICĄ WIARY, ponieważ powinniśmy wierzyć, że tam jest nasze zbawienie. Jezus troszcząc się o nas, dał nam ten sakrament zbawienia, abyśmy w ten sposób otrzymywali odkupienie ciała, bo codziennie grzeszymy, a On już nie może umrzeć, codziennie spożywamy i pijemy Go w prawdzie, a On trwa żywy i nieskalany. (1261B) Jest to tajemnicą, ponieważ co innego się widzi, a co innego rozumie. Co się widzi, ma kształt cielesny, co się rozumie – przynosi owoc duchowy. Ale skoro jest tajemnicą, dlaczego mówi się Ciało i Krew Chrystusa? Bóg wszechmogący wspomagając naszą słabość, (bo przecież nie mamy w zwyczaju jeść surowego mięsa i pić krwi), sprawił, że te dwie materie, chleb i wino, pozostały w swojej dawnej formie, chociaż prawdziwie jest to Ciało i Krew Chrystusa, jak On sam powiedział.

Trzeba też wiedzieć, że kielicha Krwi Pańskiej nie można ofiarować bez zmieszania z wodą, ponieważ wino było w tajemnicy naszego odkupienia, gdy Jezus powiedział: „Odtąd nie będę już pił z tego owocu winnego krzewu aż do owego dnia, kiedy pić go będę z wami nowy, w królestwie Ojca mego” (Mt 26,29). (1261C) Natomiast z Jego boku wypłynęła woda z krwią, wino wyciśnięte z prawdziwej winorośli Jego ciała. To bowiem są tajemnice Kościoła, bez których nie wejdzie się do życia wiecznego. Zatem ofiara chleba i kielicha jest wspomnieniem śmierci Chrystusa, która nie dokonuje się tyle w słowach, co w tajemnicach, a przez które w sercu przyjmujemy Jego cenną śmierć. Dlatego, gdy miał pójść na mękę i po chwale zmartwychwstania i wstąpienia do nieba odejść ze świata, przekazał uczniom tę ostatnią tajemnicę, aby pamięć tak wielkiej miłości umieścić w ich sercach.

(1261D) DLATEGO I MY PAMIĘTAJĄC, itd. To znaczy, pamiętając o tym, co powiedział: „To czyńcie na moją pamiątkę”. Cóż może być bardziej godne i bardziej zbawienne niż ponawianie tych tajemnic? Niech Kościół pamięta o świętej męce, która obmyła grzechy świata, a ponieważ Chrystus nie tylko umarł za nas z powodu naszych grzechów, ale także zmartwychwstał dla naszego usprawiedliwienia, a umierając pokonał naszą śmierć, zaś powstając z martwych przywrócił nam życie. Pamiętamy także o Jego zmartwychwstaniu, przez które spustoszył piekło, a kiedy wzięty został do nieba i pokazał nam drogę wejścia, wspominamy i Jego chwalebne wniebowstąpienie. Dlatego celebруем cenę naszego

odkupienia, tajemnicę Ciała i Krwi Pańskiej, abyśmy zawsze rozważali to, co powiedział apostoł: „Za wielką bowiem cenę zostaliście nabyci” (1Kor 6,20). Zatem pamiętając o tym, tak kapłan, jak i lud wierny, ofiaruje znakomitemu i pełnemu chwały majestatowi Bożemu nie ze swojego, ale z jego udzielonych darów (1262A) ofiarę czystą, ofiarę świętą, ofiarę niepokalana: to potrójne powtórzenie jest chwaleniem tak wielkiej tajemnicy. Jaką prawdziwą hostię ofiaruje Kościół? Czyż nie tę, którą przyjął od Boga, to znaczy CHLEB ŚWIĘTY ŻYCIA WIECZNEGO I KIELICH WIECZNEGO ZBAWIENIA? W tym chlebie jest życie wieczne, tak jak i sam chleb żywy mówi o sobie: (1262B) „Ja jestem chlebem żywym, kto będzie spożywał ten chleb, będzie żył na wieki” (J 6,51-52). A ponieważ ten chleb jest Jego Ciałem wyjaśnia: „A chleb, który ja dam, jest moim ciałem za życie świata” (J 6,51). KIELICH WIECZNEGO ZBAWIENIA, ponieważ ta Krew wylana została za wielu na odpuszczenie grzechów. RACZ WEJRZEĆ NA NIE MIŁOŚCIWYM I POGODNYM, to znaczy, życzliwym, OBLICZEM. Nie dlatego, że twarz Boga może się zmieniać, ale kiedy okaże nam swoje miłosierdzie, wtedy rozbłyśnie i rozjaśnieje nad nami Jego oblicze. Błagamy Boga, aby spojrzał na dary Kościoła łaskawym obliczem, to znaczy okazawszy swoją miłość. ABY PRZYJĄŁ, to znaczy były Mu miłe, TAK JAK DARY SWOJEGO SPRAWIEDLIWEGO SŁUGI (łac. *puer*) ABLA, o którego wierności, sprawiedliwości i ofierze pisze się i w prawie, i w ewangelii, i w listach apostoelskich. On w tej modlitwie nazywany jest chłopcem (łac. *puer*), nie z powodu swego wieku, ale czystości i prostoty. I TAK JAK OFIARĘ OJCA NASZEGO ABRAHAMA, który poświęcił w ofierze swojego jednorodzonego syna Izaaka, ofiarując go na całopalenie, i który jest ojcem nie tylko ludu Izraela według ciała, ale także naszym, według wiary. (1262C) I CO TOBIE OFIAROWAŁ NAJWYŻSZY TWÓJ KAPŁAN MELCHIZEDEK, a to imię tłumaczy się jako Król pokoju. Kapłaństwo i ofiara Melchizedeka są tak godne podziwu, że o nim mówi Apostoł: „upodobniony zaś do Syna Bożego, pozostaje kapłanem na zawsze” (Hbr 7,3). Dla dopełnienia prośby kapłan dodaje: OFIARĘ ŚWIĘTĄ, NIEPOKALANĄ HOSTIĘ. Ofiara Abła, która była z pierwotnych zwierząt i ofiara Kaina, która była ofiarą z płodów ziemi, wyobrażały wiarę Nowego Testamentu, w której przez łaskę niewinności wielbi się Pana i jest ponad ziemskie ofiary Starego Testamentu. Także ofiara jedyne i umiłowanego syna Abrahama była figurą ofiary Chrystusa, o czym mówi Ojciec: „To jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie” (Mt 3,17), czy Apostoł: „On, który własnego Syna nie oszczędził” (Rz 8,32). Także ofiara Melchizedeka jest prawdziwym znakiem ofiary Chrystusa i dlatego zostało powiedziane: „I Ty jesteś kapłanem według porządku Melchizedeka” (Ps 109(108),4).

POKORNIE CIĘ BŁAGAMY, WSZECHMOGĄCY BOŻE, ROZKAŻ NIECH RĘCE TWOJEGO ANIOŁA, itd. Te słowa tak głębokie, kto zdołałby pojąć? Kto tak godnie wypowie? Raczej należy je czcić niż je rozumieć. Święty Grzegorz, tłumacz tak wielkiej tajemnicy, tak mówi: <sup>(1263A)</sup> „Kto z wiernych mógłby wątpić, że w godzinie składania ofiary, na głos kapłana otwiera się niebo, że w owej tajemnicy Jezusa Chrystusa są chóry aniołów, że to co niskie, łączy się z tym, co najwyższe, że to, co ziemskie, łączy się z tym, co niebieskie, jednym staje się to, co widzialne i niewidzialne?”, a na innym miejscu: „W jednym i tym samym czasie, i chwili, i na wysokościach zrywają się aniołowie do służby, aby zjednoczyć się z ciałem Chrystusa i pokazać się przed oczami kapłana na ołtarzu”<sup>12</sup>. A Augustyn o tym samym duchowym ołtarzu przed Boskim Majestatem mówi tak: „Jest niewidzialny Boży ołtarz, do którego nie zbliża się nierozważny. Tu znajdzie swoje życie, który mu wyłoży swoją sprawę”<sup>13</sup>.

<sup>(1263B)</sup> Zatem te sprawy wyjaśnione zostały odwołując się do słów ojców, aby nikt nie myślał, że w niebiosach ołtarz jest cielesny, ale raczej ołtarz Boga trzeba rozumieć jako duchowy, niebieski, poznawalny umysłem, że jest w wybranym i duchowym stworzeniu, anielskim i ludzkim. To, co jest w świętych aniołach, uniesione w kontemplacji Boga, zjednoczone ze sobą przez Chrystusa, jest prawdziwym i duchowym ołtarzem Boga, z którego przyjmuje On wieczną ofiarę chwały i ofiarę radości. Do tej jedności wybranych teraz dołączyć można przez wiarę, a w przyszłości przez kontemplację Bóstwa. W tej ofierze dokonuje się coś niewypowiedzianego, gdy przez anielską służbę, jakby z duchowego ołtarza, Chrystus ofiaruje się z niebieskimi sługami Boskiemu Majestatowi, aby uświęcić ofiary, i przyjmując to możemy tylko wiarą. <sup>(1263C)</sup> Dlatego święty Ambroży napisał: „Nie miej wątpliwości, że anioł jest przy tym, kiedy Chrystus jest, kiedy sam się ofiaruje”. Przez te tajemnice Bóg wypełnia serca wiernych całym błogosławieństwem niebieskim i łaską, udzielając ciałom wstrzeźliwości, umysłom – wiary, myślom – czystości.

PAMIĘTAJ PANIE O SŁUGACH I SŁUŻEBNICACH TWOICH. Pobożna Matka Kościół modli się także za swoich zmarłych i powierza ich w modlitwie w czasie świętej ofiary, wierząc ufnie, że cenna Krew, która wylana została na odpuszczenie grzechów wielu, ma moc nie tylko zbawienia żywych, ale także ocalenia zmarłych. <sup>(1263D)</sup> Wierni bowiem, gdy ich dusze opuszczają ciało, idą do Boga, idą ze znakiem wiary, odrodzeni w wodzie i Duchu Świętym, a oznaczeni są krzyżem Chrystusa, ŚPIĄ – aby byli obudzeni w zmartwychwstaniu, ŚPIĄ SNEM POKOJU, ponieważ od jedności Chrystusa i Kościoła nie

---

<sup>12</sup>Gregorius Magnus, *Dialogi* IV,58.

<sup>13</sup> Augustinus, *Enarrationes in psalmos*, XLII 5.

oddzieliły ich herezje czy śmiertelne grzechy. A gdyby nawet tak się stało, to jednak uzdrowieni pokutą i pojednani modlitwą Kościoła, któremu zostało powiedziane: „Cokolwiek rozwiązesz, będzie rozwiązane” (Mt 16,19), zjednoczeni w tajemnicy odkupienia, umarli w pokoju, dzięki litości Tego, który nie chce śmierci grzesznika. Dusze pobożnych zmarłych nie są oddzielone od Kościoła – inaczej nie przywoływano by ich pamięci przy ołtarzu w czasie konsekracji ciała Chrystusa.

(1264A) Zatem po słowach, **ŚPIĄ SNEM POKOJU**, było zwyczajem starożytnych, tak jak także dzisiaj czyni Kościół rzymski, odczytywanie z dyptychów, to znaczy z tablic, imion zmarłych, a potem dodaje się następujące słowa: **IM**, to znaczy tym, których imiona się wspomina, i wszystkim spoczywającym **W CHRYSZTUSIE, UDZIEL MIEJSCA POKRZEPIENIA**, gdzie nie czuje się karzącego ognia kar, **I ŚWIATŁOŚCI, I POKOJU**, w którym spoczywają dusze świętych, jak jest napisane: „A oni trwają w pokoju” (Mdr 3,3).

(1264B) **NAM ZAŚ GRZESZNYM SŁUGOM TWOIM**, itd. Chociaż w każdym czasie powinniśmy w sercu poznawać, że jesteśmy grzesznikami, to w tym miejscu mszy należy to szczególnie wyznać. Gdy w tym świętym misterium celebrowane jest łaskę odpuszczenia grzechów, to z pokorą i skruchą serca należy mówić do Boga: **TAKŻE NAM GRZESZNIKOM**, nie ze względu na nasze zasługi, **ALE W OGROMIE MIŁOSIĘRDZIA TWEGO, RACZ PRYZNAĆ JAKĄŚ CZĄSTKĘ I WSPÓLNOTĘ ZE ŚWIĘTYMI APOSTOŁAMI, MĘCZENNIKAMI I WSZYSTKIMI ŚWIĘTYMI**, abyśmy na naszą miarę otrzymali udział w świętości wiecznej w przyszłości z tymi, z którymi teraz się jednoczymy przez wspólnotę wiary, których czcimy pamięcią, w których wspólnocie i jedności te tajemnice sprawujemy. (1264C) **PROSIMY CIĘ, DOPUŚĆ NAS DO ICH GRONA NIE JAKO SĘDZIA ZASŁUGI, LECZ JAKO HOJNY DAWCA ŁASKI**, abyśmy, chociaż nie możemy mieć udziału z nimi przez zasługi, dołączyli do nich dzięki łasce. Na końcu modlitwy dodaje się wezwanie Tego, przez którego wszystko mamy, a to zakończenie całej konsekracji: **PRZEZ NIEGO, PANIE, WSZYSTKIE TE DOBRA NIEUSTANNIE STWARZASZ, UŚWIĘCASZ, OŻYWIASZ, BŁOGOSŁAWISZ I NAM ICH UDZIELASZ**, aż do **AMEN**. Przez Chrystusa Bóg Ojciec to wszystko nie tylko na początku stworzył, ale także stwarza nieustannie rozwijając i naprawiając. *Dobra*, ponieważ wszystko, stworzone przez Boga jest bardzo dobre. On stwarza i swoim obliczem *uświęca* ofiary, aby to, co było po prostu stworzeniem stało się sakramentem. **OŻYWIA**, aby stało się misterium życia. **BŁOGOSŁAWI** – obdarza błogosławieństwem niebieskim i łaską. (1264D) **UDZIELA** nam przez Niego, który uświęcająca sobą, który nam z ciała i krwi swojej udzielił tak zbawiennej odnowienia. **PRZEZ NIEGO**, jako prawdziwego pośrednika między Bogiem i

ludźmi, Z NIM jakby prawdziwie współistotnego, CZEŚĆ I CHWAŁA BOGU OJCU W JEDNOŚCI DUCHA ŚWIĘTEGO, który pochodzi z Ojca i Syna, mając jedność Bóstwa z Ojcem i Synem. Ogłasza się nam w Ojcu władzę, w Synu narodzenie, w Duchu świętym jedność Ojca i Syna, w trzech – równość. PRZEZ WSZYSTKIE WIEKI WIEKÓW. Mówi się WIEKI WIEKÓW, jakby wieki pozostające <sup>(1265A)</sup> w mądrości Boże na stale, wobec tych, które przemijają z czasem, stały się wiekami wieków. Albo może i w prostszy sposób należy rozumieć te słowa WIEKI WIEKÓW, jakby skutek tego, co było wcześniej, jakby czasy nieustannie się łączyły, dopóki czas terażniejszy, upleciony z różnych chwil, nie dojdzie do końca i nie zastąpi go wiek przyszły, który nie ma końca, gdy będziemy widzieć Boga i chwalić Go bez końca. Amen, które odpowiada cały Kościół, oznacza „prawdziwie”. To słowo jest dopełnieniem tajemnicy, wierni odpowiadają tak w każdej modlitwie, a ta odpowiedź jest ich podpisem.

<sup>(1265B)</sup> Dołącza się do tego kapłan i mówi: MÓDLMY SIĘ, a Kościół modli się z kapłanem, nie głosem, ale sercem. Trwa milczenie i woła serce do Boga. *Wezwani zbawiennymi nakazami* – ten nakaz jest dla nas zbawienny, czyli jest pożytkiem dla naszego zbawienia. Tak jednorodzony Syn polecił mówić nam, którzyśmy zostali synami Boga przez obmycie odrodzenia i ducha przybrania, ale polecił to nie na mocy ludzkiego, ale BOSKIEGO POUCZENIA, abyśmy ośmielali się mówić do Boga: OJCZE NASZ. Jak sam powiedział: „Tak i wy się módlcie: Ojcze nasz, który jesteś w niebie”, itd. (Mt 6,9). Zatem POUCZENI ZBAWIENNYMI NAKAZAMI, nie ze względu na śmiałość, ale umiłowanie posłuszeństwa, mówimy Bogu Ojcu: OJCZE NASZ, KTÓRY JESTEŚ W NIEBIE. To błaganie nazywane jest Modlitwą Pańską, ponieważ nauczył jej Pan i od słowa Pan pochodzi jej nazwa: Modlitwa Pańska. <sup>(1265C)</sup> Uczniowie prosili Pana, aby ich nauczył, jak powinni się modlić, a Pan im powiedział: „Na modlitwie nie bądźcie gadatliwi jak poganie (...). Nie bądźcie podobni do nich! Albowiem wie Ojciec wasz, czego wam potrzeba, wpierv zanim Go poprosicie” (Mt 6,7-8). I dodał: „Gdy się modlicie, mówicie: Ojcze nasz”. Słowo ojciec (łac. *pater*) pochodzi od słowa dokonać czegoś (łac. *patrare*). Kto zatem woła do Boga jak do Ojca, powinien się przygotować, aby być godnym nazywać się Jego synem. Jeśli niesłusznie będzie nazywał Boga Ojcem, za samo to niesłuszne nazywanie będzie podlegał sądowi. Jak syn naśladuje dobrego ojca, jak Izaak naśladował Abrahama, a Jakub Izaaka, tak i my, którzy nazywamy Boga Ojcem, jako dobrzy synowie powinniśmy naśladować Jego świętość, abyśmy byli święci i nieskalani, według tego, co On sam powiedział: „Świętymi bądźcie, bo Ja jestem święty” (1P 1,16). <sup>(1265D)</sup> On najpierw był wszechmogącym Ojcem żydów, jak sam powiedział przez proroka: „Synem moim pierworodnym jest Izrael” (Wj

4,22) i „Wykarmiłem i wychowałem synów, lecz oni wystąpili przeciw Mnie” (Iz 1,2). Przestał być ich ojcem z powodu niewierności, a stał się naszym Ojcem z powodu miłosierdzia przez wiarę i miłość. Jego codziennie błagamy, mówiąc Ojcze nasz. Z dwóch powodów nazywamy Go Ojcem Wszechmogącym – dlatego, że nas uczynił (łac. *patravit*), to znaczy stworzył, a gdy jeszcze nas nie było, w łonie naszych matek złączył ciało i duszę, nasienie mężczyzny i kobiety. A drugi powód jest taki, że nas odrodził z wody i Ducha Świętego, gdy byliśmy zgubieni. Pierwsze narodziny uczynił nas synami grzechu, a drugie – pojednania, przez odpuszczenie nam wszystkich grzechów i pierworodnego, i kolejnych. (1266A) Taki jest Bóg, nasz Ojciec. KTÓRY JESTEŚ W NIEBIE. Psalmista mówi Bogu: „Gdy wstąpię do nieba, tam jesteś, jesteś przy mnie, gdy się w Szeolu położę” (Ps 139(138),8). Gdybym miał skrzydła i poleciałbym na najdalsze części morza, tam Cię znajdę. A przez proroka Pan mówi: „Czy nie wypełniam nieba i ziemi?” (Jr 23,24). Bo wyższy jesteś niż niebo, głębszy niż otchłań, szerszy niż ziemia, dłuższy niż morze. A jeśli Bóg jest wszędzie przez pełnię swojego bóstwa, a nie z powodu cielesnego istnienia, to dlaczego mówi się, że w sposób szczególny przebywa w niebie? Ponieważ przez niebiosa rozumiemy aniołów i sprawiedliwych ludzi, w których szczególnie mieszka Bóg, jak zostało napisane: „Dusze sprawiedliwych są stolicą mądrości<sup>14</sup>”. OJCZE NASZ, KTÓRY JESTEŚ W NIEBIE, to znaczy Ty, który mieszkasz w aniołach, których mieszkaniem są niebiosa i ludzi sprawiedliwych. (1266B) ŚWIĘĆ SIĘ IMIĘ TWOJE. Imię Boga samo jest święte, zatem dlaczego mówimy: ŚWIĘĆ SIĘ IMIĘ TWOJE? Kiedy zostaliśmy odrodzeni z wody i Ducha świętego w czasie chrztu, zostaliśmy uświęceni w imię Boga wszechmogącego, jak mówi kapłan: „Chrzczę cię w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego”. Dlatego błagamy, aby ta świętość, która zaistniała w nas wtedy na chrzcie przez wezwanie Boga, pozostała w nas na wieczność, abyśmy nie splamili jej, ale zawsze pozostali święci, jak wtedy staliśmy się święci, tak na wieki święci pozostali. Albo inaczej: ŚWIĘĆ SIĘ IMIĘ TWOJE, możemy rozumieć, że jak imię Twoje jest święte, tak i niech będzie święte we wszystkich naszych działaniach, byśmy przypominając sobie Twoją świętość, obawiali się zgrzeszyć. (1266C) Można to wyjaśnić jeszcze inaczej, mianowicie jakiś dobry chrześcijanin spełnia dobre uczynki, widzi to poganin albo żyd i mówi: Błogosławiony Bóg, który ma takiego sługę. Zatem przez tego dobrego chrześcijanina święci się imię Boga, doznaje On chwały. I przeciwnie, gdy poganin widzi, że chrześcijanin źle czyni i mówi: Oto zły chrześcijanin, my jesteśmy lepsi. Zatem złorzeczy imieniu Pana przez tamtego, wedle tego, co powiedział

---

<sup>14</sup> Augustinus, *Enarrationes in psalmos* CXXI, 9.

Paweł: „Z waszej to bowiem przyczyny – zgodnie z tym, jest napisane – poganie bluźnią imieniu Boga” (Rz 2,24). A my błagamy, aby imię Boga było uświęcone, czyli chwalone w naszych czynach. Jakiegokolwiek dobro czynimy, odnosi się ono do Bożej chwały, a jakiegokolwiek zło – do jej zniewagi.

(1266D) NIECH PRZYJDZIE KRÓLESTWO TWOJE. Bóg wszechmogący zawsze panuje w niebie i na ziemi, a my nie znamy sposobu, w jaki rządzi, dlatego błagamy, aby przyszło jego królestwo. Czym jest królestwo Boże? Wieczną szczęśliwością, o której Bóg powie wybranym: „Przyjdźcie, błogosławieni Ojca mego” (Mt 25, 34). O to królestwo błagamy, aby przyszło, niech dzień sądu będzie przygotowany. Można tłumaczyć to też inaczej: Bóg wszechmogący króluje w swoich wybranych przez nadzieję, wiarę i miłość i przez inne dobra. Z drugiej strony diabeł panuje przez rozwiązłość, przez pijaństwo, nienawiść i inne zło, dlatego błagamy Pana, aby On sam panował w nas przez sprawiedliwość, a nie diabeł przez grzech.

BĄDŹ WOLA TWOJA, JAKO W NIEBIE TAK I NA ZIEMI. Jak w niebie, to znaczy w aniołach, którzy nigdy nie zgrzeszyli, dzieje się Twoja wola, a służba aniołów jest Ci miła, (1267A) tak niech spełnia się Twoja dobra wola w ludziach na ziemi, aby ich służba podobała się Tobie. Można wyjaśnić też to inaczej. Pod słowem niebo rozumiemy Pana Jezusa Chrystusa, pod słowem ziemia – święty Kościół. Wiemy, że tak jak mężczyzna jest z kobiety, tak ziemia – z nieba, bo z niego ziemia ma całą swoją żyźność, tak i święty Kościół, każde dobro, przyjmuje od swojego oblubieńca – Chrystusa, zgodnie z tym, co to zostało napisane: „Każde dobro, jakie otrzymujemy, i wszelki dar doskonały zstępują z góry, od Ojca światła” (Jk 1,17).

*Bądź wola twoja.* Zwracamy się tak do Boga Ojca. Jak wola Twoja dokonuje się w niebie, to jest w Chrystusie, tak i niech dzieje się na ziemi, to znaczy w Kościele, który jest Jego ciałem. Albo jak wola Twoja dzieje się w niebie, to znaczy w ludziach sprawiedliwych, tak i niech będzie na ziemi, to znaczy w grzesznikach, aby mogli się ukorzyć przed Tobą przez pokutę. Możliwe jest też inne tłumaczenie: Bądź wola Twoja jak w niebie, to znaczy w sercach naszych, tak i na ziemi, to znaczy w ciałach.

(1267B) CHLEBA NASZEGO POWSZEDNIEGO DAJ NAM DZISIAJ. Słowo *pan* po grecku po łacinie oznacza „cały” lub „każdy” i właśnie od słowa *pan* pochodzi słowo chleb (łac. *panis*)<sup>15</sup>. Zatem przez słowo *panis* możemy rozumieć wszystko to, co konieczne, do jedzenia, do picia i do ubrania, wszystko, co służy ciału. Mówimy CHLEB POWSZECHNI,

---

<sup>15</sup> Oczywiście nie jest to poprawna etymologia. Nie ma związku językowego między greckim słowem *pan* a łacińskim *panis*.

którego codziennie potrzebujemy. CHLEBA NASZEGO POWSZEDNIEGO, to znaczy wszystko, co nam jest potrzebne tak do jedzenia, jak i do ubrania. DAJ NAM DZISIAJ, to znaczy w każdym czasie naszego życia. Można to wyjaśnić też inaczej, że przez ten chleb możemy rozumieć Ciało i Krew Pańską, o którym On sam mówi w innym miejscu: „Jeśli ktoś nie spożywa mojego Ciała” (J 6,54). (1267C) Modlimy się zatem, aby dał nam swoje Ciało i Krew do spożycia, abyśmy przez to, co widzialne, przyjęli to, czego nie widzimy, to znaczy Boga wszechmogącego, zgodnie z Jego słowami: „Kto spożywa moje Ciało i Krew moją pije, on sam trwa we Mnie, a Ja w nim” (J 6,56). Natomiast słowa *dzisiaj* nie możemy odnieść ogólnie do Ciała i Krwi Pańskiej, ponieważ są tacy, którzy nie mogą codziennie przyjmować komunii, skoro popełnili grzech, czy to przez niezgodę z bliźnim, czy przez coś innego – są ludźmi i nie zawsze mogą być gotowi. I przeciwnie, są tacy, którzy codziennie mogą przyjmować komunię, a można ich porównać do Zacheusza, bo jemu Pan powiedział: „Dziś muszę zatrzymać się w twoim domu” (Łk 19,5). A Zacheusz przyjął Go radośnie do swojego domu. (1267D) Tacy ludzie powinni przyjmować z radością ciało i krew Pana. Natomiast ci, którzy codziennie nie mogą przyjmować komunii, mogą mówić razem z centurionem: „Panie, nie jestem godzien, abyś wszedł pod dach mój” (Mt 8, 8), wejdiesz innego dnia. Są także tacy, którzy nie chcą pozbyć się swoich grzechów i powstrzymują się od Ciała i Krwi Pańskiej jakby z powodu pokory. Do nich powiedział święty Augustyn: „Podoba mi się, bracia, wasza pokora, że obawiacie się zbliżyć do ciała i krwi Pańskiej, ale lepiej byłoby, abyście odeszli od waszych nieprawości i oczyściwszy się przez pokutę, przyjęli Ciało i Krew Pana. Nie podoba mi się, gdy nie przychodzicie po ciało Pana”.

(1268A) Powiedzmy inaczej: CHLEBA NASZEGO POWSZEDNIEGO. Przez słowo chleb możemy rozumieć Boże obietnice, znajomość prawa i proroków, psalmów i ewangelii. CHLEBA NASZEGO POWSZEDNIEGO DAJ NAM DZISIAJ, to znaczy: w każdym czasie naszego życia pokrzepiaj nas nauką świętych pism, aby, jak cielesnym pokarmem pokrzepia się ciało, tak i duchowym pokarmem pokrzepiona została dusza i mogła Cię kochać i poznawać.

I ODPUSĆ NAM NASZE PRZEWINIENIA (łac. *debita*)<sup>16</sup>, JAK I MY ODPUSZCZAMY NASZYM WINOWAJCOM. Przez przewinienia rozumiemy tu grzechy. W dwojaki sposób jesteśmy dłużnikami (łac. *debitores*) Boga, bo albo czynimy coś, czego On zakazał, albo nie czynimy tego, co czynić nakazał. Mówi w Ewangelii: „Będziesz miłował Pana Boga swego całym swoim sercem, całą swoją duszą i całym swym umysłem (...). Będziesz miłował

---

<sup>16</sup> W języku łacińskim użyte jest słowo *debita* – długi i do tego znaczenia nawiązuje autor komentarza.



swego bliźniego jak siebie samego” (Mt 22, 37-39). (1268B) Nie miłujemy Boga ani bliźniego tak, jak polecił? Jesteśmy dłużnikami, to znaczy grzesznikami. On mówi: „Czcij ojca swego i matkę” (Mt 15,4). Nie czynimy tego? Jesteśmy dłużnikami, to znaczy grzesznikami. Pan przykazał: „Nie będziesz zabijał, nie będziesz cudzołożył, nie będziesz kradł, nie będziesz fałszywie przysięgał”. Czynimy to, czego zakazał? Jesteśmy dłużnikami, to znaczy, grzeszymy, gdy dopuszczamy się występków przeciwko przykazaniom Boga.

(1268C) Zatem koniecznie, jeśli chcemy, by Pan nam odpuścił, musimy odpuścić z serca bratu, który wobec nas zgrzeszył albo źle uczynił. Wobec brata jesteśmy podwójnymi dłużnikami, bo albo uczyniliśmy to, czego Pan zakazał, gdy go niesłusznie pobiliśmy, czy gdy zabraliśmy co jego, albo nie uczyniliśmy tego, co Pan nakazał, to znaczy, nie miłowaliśmy go i nie odpuściliśmy tego, czego się dopuścił. Jeśli zatem przebaczymy mu, wtedy prawdziwie będziemy mogli powiedzieć Bogu: ODPUŚĆ NAM NASZE WINY. A to znaczy: O Boże wszechmogący, tak jak my odpuszczamy tym, którzy względem nas zgrzeszyli, tak Ty odpuść. Jeśli zaś nie odpuścimy bliźnim i Bóg nie odpuści nam grzechów, które popełniliśmy względem Jego przykazań, ponieważ On sam powiedział: „Lecz jeśli nie przebaczycie ludziom, i Ojciec wasz nie przebaczy wam waszych przewinień” (Mt 6,15).

(1268D) I NIE WÓDŹ NAS NA POKUSZENIE. Jedna jest pokusa, a raczej próba, o której mówi Mojżesz do ludu Izraela: WYSTAWIA NA PRÓBĘ, CZYLI DOŚWIADCZA CIĘ PAN BÓG TWÓJ, CHCĄC POZNAĆ, CZY MIŁUJESZ PANA, BOGA SWEGO (Pwt 13,4), a psalmista dodaje: DOŚWIADCZ MNIE, PANIE, I WYSTAW MNIE NA PRÓBĘ (Ps 26,2). W takiej próbie zbadał Bóg Abrahama, a ten okazał się wierny. Drugą pokusą jest ta, która jest kłamstwem i zgubą, o której napisał apostoł Jakub: BÓG NIKOGO NIE KUSI (Jk 1,13), a to znaczy, że nikogo nie prowadzi do zguby. Taką pokusą kusi diabeł, aby pojmać i zgubić, a my modlimy się właśnie o odsunięcie tej pokusy, aby Bóg nie dozwolił nas kusić ponad to, co nasza ułomność mogłaby znieść. Mówi się, że Bóg prowadzi do pokusy, kiedy nie uwalnia od pokusy. Tak jest, co czytamy o faraonie: „Pan uczynił upartym serce faraona” (Wj 9,12), o nie oznacza nic innego, jak to, że nie uczynił miękkim jego serca, lecz pozostało twarde.

(1269A) ALE ZBAW NAS ODE ZŁEGO, to jest od diabła, kar piekielnych i od każdej przeciwności tego świata. *Amen* jest pieczęcią tej modlitwy, tak jak pieczęć jest potwierdzeniem jakiegoś pisma. Jakby ten, kto tę modlitwę odmawia, mówił Bogu: Tak, z pewnością prawdą jest to, co dotąd powiedziałem. Jeśli zatem odpuszczę temu, kto grzeszy przeciwko mnie, wtedy odpuścisz to, co uczyniłem przeciwko Twojemu przykazaniu. Jeśli ja nie odpuszczę jemu i Ty nie odpuścisz mi.

(1269B) W tej modlitwie jest siedem prośb. Trzy pierwsze odnoszą się do duszy i życia wiecznego; cztery kolejne – do ciała i obecnego czasu. Uświęcenie imienia Boga, królestwo i Jego dobra wola dokonają się w wybranych w życiu przyszłym. Natomiast chleba i odpuszczenia grzechów, a także odsunięcia pokusy, uwolnienia od diabła i od każdej przeciwności tego świata, potrzebujemy teraz, ponieważ w życiu przyszłym nie będzie żadnego głodu, ale wieczna obfitość dzięki oglądaniu wszechmogącego Boga. W tym życiu konieczny jest chleb i odpuszczenie, ponieważ tu grzeszymy i tu potrzebujemy uwolnienia od pokus diabła i ucisku tego świata.

(1269C) Natomiast po modlitwie Pańskiej, aby wypełnić tak wielkie misterium, cały Kościół zanoszą modlitwy do Boga, co kończy potem kapłan i mówi: WYBAW NAS, PROSIMY, PANIE, OD WSZELKIEGO ZŁA PRZESZŁEGO, TERAŹNIEJSZEGO I PRZYSZŁEGO. Słowa ZŁA PRZESZŁEGO, rozumie się jako grzechy przeszłe, których działanie już w nas ustąpiło, ale pozostało wykroczenie, dopóki nie zmaże go Boża łaska. Natomiast ZŁO TERAŹNIEJSZE rozumie się jako grzechy codzienne w duszy, często pojawiające się różne słabości i udręki ciała, napierające z zewnątrz niezliczone cierpienia, a ilekroć ich doświadczamy, powinniśmy błagać o pomoc Tego, który sam swoją miłością stwarza i dusze, i ciała. ZŁO PRZYSZŁE natomiast to takie, które nam może się wydarzyć czy to z powodu pokus diabelskich, czy przez doczesne nieszczęścia. Zatem Kościół modli się, aby to, co mówi się na końcu modlitwy, ZBAW NAS ODE ZŁEGO, dzięki Bożemu miłosierdziu stało się naszym udziałem, żebyśmy byli wolni od każdego zła, które nam zdarzyło się w przeszłości oraz od tego, którego zdarzenia w przyszłości się obawiamy. (1269D) Od słów: A ZA PRZYCZYNĄ aż do BEZPIECZNI. Pan polecił ludowi Izraela, gdy ten przebywał w niewoli babilońskiej, aby modlili się o pokój dla Babilonu, ponieważ w jego pokoju, jak powiedział, będzie pokój Izraela. A apostoł zachęca, aby wznosić modlitwy za wszystkich ludzi, za królów i tych, którzy są u władzy, abyśmy prowadzili życie ciche i spokojne. Zatem lud wierny w czasie pielgrzymki po tym świecie, jakby w niewoli babilońskiej, tęskniąc za niebieską ojczyzną, modli się także o pokój doczesny: aby nie doświadczał przeszkód w sprawach duchowych, wszelkie przeciwności oddalone zostały dzięki Bożej miłości, a Kościół prowadził życie ciche i spokojne. O to zaś prosi wzywając niewielu, ale wyjątkowych świętych, ABYŚMY ZA WSTAWIENICTWEM przede wszystkim BOŻEJ RODZICIELKI, przez którą narodziło się dla nas zbawienie i ŚWIĘTYCH APOSTOŁÓW PIOTRA, PAWŁA I ANDRZEJA mogli błagać. (1270A) W tej prośbie nie pomija się pozostałych świętych, ale oczekuje ich pomocy. Oni wszyscy są zjednoczeni z Bogiem, zatem pragną jednego i proszą o zbawienie ludzi, skoro w Chrystusie uważani są wszyscy

za równych. Natomiast słowa kapłana: **DAJ ŁASKAWIE POKÓJ NASZYM DNIOM** rozumiemy jak Ezechiasz, który, gdy usłyszał od proroka złe wieści o zbliżającej się niewoli, odpowiedział: „Będzie pokój i pewność przynajmniej za mego życia” (2Krl 20,19), w ten sposób to, co dotyczy przyszłości, zostawiając Bogu, a błagając o to, co dotyczy teraźniejszości i co odnosi się do zbawienia jego i ludu. (1270B) Tak i Kościół prosi o pokój w dniach obecnych, żeby po nas inni, a po nich kolejni, aż do końca świata modlili się podobnie. A dlaczego prosi o pokój, wyjaśnia dodając: **ABYŚMY NIĄ**, to znaczy pomocą i opieką **MIŁOSIERDZIA BOŻEGO WSPARCI**, w tym, co należy to do wewnętrznej pobożności religijnej, **BYLI ZAWSZE WOLNI OD GRZECHÓW**, a w tym, co odnosi się do zewnętrznego pokoju, byli **WOLNI OD WSZELKIEGO ZAMĘTU**. A potem mówi się to, co zwykle dołącza się do wszystkich modlitw w Kościele: **PRZEZ NASZEGO PANA JEZUSA CHRYSYTA** i tak dalej, jak już mówiliśmy wyżej.

(1270C) Po tej modlitwie kapłan dokonuje zmieszania ofiary Pańskiej, aby kielich Pański zawierał pełnię sakramentu, jakby przez połączenie Jego misterium prosił o pokój dla Kościoła, mówiąc: **POKÓJ PAŃSKI NIECH ZAWSZE BĘDZIE Z WAMI**. Temu, który prosi o takie dobro, Kościół odpowiada: **I Z DUCHEM TWOIM**. Pokój Pański jest samym pokojem Chrystusa, który nie ma końca i jest wypełnieniem całej modlitwy na mszy. Natomiast prawdziwy pokój prowadzi do jedności, bo ten, „kto łączy się z Panem, jest z Nim jednym duchem” (1Kor 6,17). Po błaganiu o pokój zaczynając od kapłana, cały Kościół przekazuje sobie nawzajem pocałunek pokoju, aby wśród wszystkich zjednoczonych prawdziwym pokojem było miejsce Boga, tak, jak zostało powiedziane: „Bóg w swym świętym mieszkaniu. Bóg, przygotowuje dom dla opuszczonych” (Ps 68(67),7)<sup>17</sup>. Zwyczaj ten Kościół zachowuje z tradycji apostoelskiej, skoro apostołowie często o nim mówili: „Pozdrówcie się wzajemnie pocałunkiem świętym” (1Kor 16,20), czyli w pokoju, szczerze, w łagodności, nie w sposób udawany, podstępny, jak ci, „co rozmawiają przyjaźnie z bliźnimi, a w duszy żywią zły zamiar” (Ps 28(27),3). Ci zatem pozdrawiają się nawzajem świętym pocałunkiem, którzy nie miłują słowem ani językiem, ale czynem i prawdą (por. 1J 3,18).

(1270D) W tym czasie wszyscy śpiewają i modlą się: **BARANKU BOŻY, KTÓRY GŁADZISZ GRZECHY ŚWIATA**, itd. Nikt nie gładzi grzechów, jeśli nie Ten, dla którego żadne dobro dla człowieka nie jest niemożliwe, a żadne zło – nieuleczalne. Natomiast w jaki sposób Chrystus gładzi grzechy świata, pokazuje Jan w Apokalipsie: „Ten, który nas miłuje

---

<sup>17</sup> W tłumaczeniu łacińskiej wersji tego psalmu wyraźniejsze jest nawiązanie do jedności: „Deus in loco sancto suo, Deus qui inhabitare facit unanimes in domo”.

i który przez swą krew uwolnił nas od naszych grzechów” (Ap 1,5), zatem kiedy wylał swoją Krew za nas na krzyżu, albo kiedy ktoś z nas w tajemnicy świętej męki został obmyty wodami chrztu. Ale prawdziwie także codziennie gładzi grzechy świata i obmywa nas od naszych grzechów codziennych w swojej Krwi, gdy przy ołtarzu powtarza się wspomnienie Jego błogosławionej męki.

(1271A) Po przyjęciu eucharystii, to znaczy dobrej łaski (łac. *bona gratia*), skoro z łaski Bożej Chrystus umarł za wszystkich oraz po dziękczynieniu, wszyscy odpowiadają amen. Jest to jakby wyraźny głos Krwi Chrystusa, który ta Krew wydobywa z ust wiernych, Nią odkupionych. Po zakończeniu wszystkiego lud stoi i czuwa, a potem otrzymuje rozesłanie, kiedy diakon woła: IDŹCIE, MSZA SPEŁNIONA (łac. *Ite, missa est*). (1271B) Zatem msza nie jest rozumiana jako nic innego, jak tylko odpuszczenie (łac. *dimissio*), to znaczy absolucja, którą ogłasza diakon po celebracji, w której brali udział, że lud zostaje zwolniony z uroczystego czuwania. Dlatego i kanony mówią o mszy katechumenów, ponieważ po czytaniu ewangelii zaczyna się celebrować święte tajemnice, w których wolno brać udział tylko ochrzczonym. Zatem wtedy, gdy diakon zawoła, katechumeni wypuszczani są na zewnątrz. Zatem msza katechumenów miała miejsce przed kanonem, a msza wiernych w dokonaniu i w udziale sakramentach. Słowa *missa est* mogą też oznaczać „udzielona została” albo „dokonała się” ofiara i modlitwa za nas.

## **Florus z Lyonu, *De actione missarum***

### **I.**

1. Dziełko o tym, co dzieje się na mszy. To, co znajduje się poniżej, zostało jak najstaranniej i ustalone według słów świętych ojców: Cypriana, Ambrożego, Augustyna, Hieronima, Grzegorza, Fulgencjusza, Severiana, Wigiliusza, Izydora, Bedy, Awity, a w odpowiednich miejscach tekstu wskazane to zostanie przy użyciu inicjałów ich imion.
2. Pewne treści zostały zaczerpnięte także z dawnych ksiąg o misteriach, ale te wzmianki nie zostały tu zawarte, bo częste ich zamieszczanie byłoby niedorzeczne, a przerywanie głównego wywodu – niewygodne.
3. W tym tak małym wykładzie zajmuję się nie tyle słowami, które są dość proste, ale raczej umieszczam i przedstawiam samą wagę misterium i kanonu (łac. *actio*), mianowicie chcę pokazać, z jaką wiarą celebrować te tajemnice i z jaką pobożnością przyjąć.

### **II.**

1. W misterium Ciała i Krwi Pana naszego Jezusa Chrystusa, które święty Kościół celebrowa na całym świecie dla zbawienia tegoż świata, poleca się nam największą pokorę.
2. Pan, Jezus Chrystus, ukazał nam tę drogę przez swoją pokorę, ponieważ odeszliśmy od Boga przez pychę, a nie mogliśmy wrócić inaczej, jak tylko przez pokorę, w której nie mieliśmy kogo naśladować. Ludzka śmiertelność spowodowana była pychą i chociażby żył jakiś pokorny w duchu mąż, tak jak prorocy i patriarchowie, to jednak rodzaj ludzki wzbraniał się, by naśladować pokornego człowieka.
3. Aby zatem człowiek pragnął naśladować pokornego, Bóg stał się pokorny, bo pycha rodzaju ludzkiego wzbraniała się, by iść po śladach Boga.
4. Czytamy zaś, że były już wcześniej ofiary żydowskie z bydła, składane przez pokolenie Aarona, ale to misterium nie było jeszcze ofiarą Ciała i Krwi Pańskiej, która teraz rozpowszechniona jest na całym świecie.
5. Połóżmy zatem sobie przed oczyma dwie ofiary: tę wedle porządku Aarona i tę wedle porządku Melchizedeka. Napisane jest bowiem: „Pan przysiągł i nie będzie żałował, ty jesteś kapłanem według porządku Melchizedeka” (Ps 109(108),4).
6. Oczywiste, że to powiedziane zostało o Panu naszym, Jezusie Chrystusie. Kim zatem był Melchizedek?
7. Był mianowicie, jak czytamy, królem Salemu. A Salem to dawna nazwa miasta, które później, tak jak uczeni zbadali, nazywane jest Jeruzalem. Zatem zanim panowali tam Żydzi,

był tam ten kapłan Melchizedek, o którym napisane jest w Księdze Rodzaju, że był kapłanem Boga Najwyższego.

8. On wyszedł naprzeciw Abrahamowi, kiedy ten uwolnił Lota z rąk prześladowców i zabił tych, którzy go dręczyli. Gdy Abraham uwolnił brata, Melchizedek wyszedł mu naprzeciw. Wielki był Melchizedek, który pobłogosławił Abrahama.

9. Przyniósł chleb i wino i pobłogosławił Abrahama, a Abraham dał mu dziesięcinę. Zwróć uwagę na to, co przyniósł i kogo pobłogosławił i jak zostało potem powiedziane: „Ty jesteś kapłanem na wieki według porządku Melchizedeka”. Powiedział to Dawid ogarnięty duchem wiele lat po Abrahamie.

10. Zaś Melchizedek był w czasach Abrahama. O kim zatem powiedział: „Ty jesteś kapłanem na wieki według porządku Melchizedeka”, jeśli nie o tym, którego ofiarę poznaliśmy?<sup>18</sup>

### III.

1. Bo usunięta została ofiara Abrahama i zaczęła istnieć ofiara według porządku Melchizedeka. Zatem Pan nasz Jezus Chrystus w Ciele i swojej Krwi chciał stać się naszym zbawieniem. Ale w jaki sposób dał swoje Ciało i swoją Krew? Dał Je ze swojej pokory. Gdyby nie był pokorny, nie moglibyśmy Go spożywać ani pić. Zwróć uwagę na jego wielkość: „Na początku było Słowo i Słowo było u Boga i Bogiem było Słowo” (J 1,1).

2. Oto pokarm wieczny! Lecz spożywają Go anieli, spożywają wiekuiste moce, spożywają duchy niebieskie, spożywają i karmią się Nim, a przecież to, co ich syci i raduje, pozostaje w całości.

3. Jaki musiałby być człowiek, aby przyjąć taki pokarm? Skąd miałby dla tego pokarmu odpowiednie serce? Trzeba było więc, aby ten pokarm stał się jak mleko, pokarm dla dzieci i dany został dzieciom.

4. A w jaki sposób stanie się dla ciebie mlekiem? Pokarm staje się mlekiem, gdy przechodzi przez ciało. Tak czyni matka: to, co spożywa matka, to spożywa i niemowlę,

5. ale skoro dla niemowlęcia nie jest odpowiednie, żeby spożywało chleb, to matka je chleb, a niemowlę karmi się mlekiem, które z tego chleba powstało. W jaki więc sposób nakarmiła nas Boża mądrość? Ponieważ „Słowo stało się ciałem i zamieszkało między nami” (J 1,14). Zwróć uwagę na Bożą pokorę, skoro człowiek karmi się chlebem aniołów.

---

<sup>18</sup> Por. Augustinus. *Enarrationes in psalmos* XXXIII, 4, 5, PL 36, 302-303

5. I napisane zostało: „Człowiek chleb mocarzy spożywał, żywności zesłał im do syta” (Ps 78(77),24), to znaczy, że Słowo wieczne, którym karmią się aniołowie, które jest równe Ojcu, spożywał człowiek, ponieważ „Chrystus, istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem” (Flp 2,6).

6. Sycą się nim aniołowie; lecz „ogłosił samego siebie”, aby człowiek spożywał chleb aniołów, „przyjąwszy postać sługi, stawszy się podobnym do ludzi, a w zewnętrznym przejawie uznany za człowieka,

7. „uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci i to śmierci krzyżowej” (Flp 2,7-8), aby już z krzyża dać nam Ciało i Krew swoją na nową ofiarę<sup>19</sup>.

#### IV.

1. Zatem nasz Kapłan zesłany przez Pana Boga, co ofiarował Bogu, wziął od nas,. Ofiarował Bogu jako ofiarę całopalną owe święte pierwociny ciała z łona Dziewicy: wyciągnął ręce na krzyżu, aby powiedzieć: „Niech będzie modlitwa moja jak kadzidło przed obliczem twoim, wzniesienie rąk moich jak ofiara wieczorna” (Ps 140(139),2), ponieważ Pan, jak wiemy, wieczorem zawisł na krzyżu i wziął na siebie nasze nieprawości, a w ten sposób także i nas samych wywyższył.

2. Słusznie zatem śpiewaliśmy w psalmie: „Ty weźmiesz nasze nieprawości” (Ps 64(63),4). Ty jesteś kapłanem, Ty żertwą, Ty ofiarodawcą, Ty ofiarą. On sam jest tym kapłanem, który teraz wszedł za zasłonę świątyni.

3. Tam tylko On, z tych, którzy składali ofiarę z mięsa, wstawia się za nami. W figurze tej rzeczy, w owym pierwszym ludzie, i w owej pierwszej świątyni, jeden kapłan wszedł do miejsca Świętego świętych (por. Hbr 9,7), cały zaś lud stał za na zewnątrz, a ten, który sam wszedł za zasłonę, składał ofiarę za lud stojący na zewnątrz.

4. Żydzi nie wiedzieli, co się tam dokonuje, bo o tych sprawach zostało powiedziane: „Jak długo czyta się Mojżesza, na sercu ich położona jest zasłona” (2 Kor 3,15), a zasłona jest figurą, ale gdy zabierze się zasłonę, ukaże się prawda.

5. Ale kiedy zabrana będzie zasłona? Posłuchaj, co mówi Apostoł: „Kiedy ktoś zwraca się do Pana, zasłona opada” (2 Kor 3,16). Kiedy więc nasze grzechy i nieprawości zostały usunięte dzięki ofierze wieczornej, przychodzimy do Pana i opada zasłona – bo i po ukrzyżowaniu Pana rozdarła się zasłona świątyni.

---

<sup>19</sup> Por. Augustinus, *Enarrationes in Psalmos* XXXIII, 6.

6. Nie obrzezujemy też napletka według prawa Mojżeszowego, ani nie powstrzymujemy się od mięsa, które wedle tego samego prawa jest nieczyste, ani nie zachowujemy szabatów, nowiów i żydowskich dni świątecznych według ciała, ani nie składamy Bogu ofiar z bydła, ani nie celebруем paschy jedząc mięso baranka i niekwaszony chleb, ani nic z tych spraw, 7. gdyby nawet były jakieś inne dawne tajemnice, które Apostoł sam nazywa cieniem rzeczy przyszłych. One oznaczały, że rzeczy przyszłe będą objawione w swoim czasie, a my przyjmujemy je już jako objawione, abyśmy po usunięciu cienia tamtych, ujrzeli jasne światło.

8. Bo i po zrzuceniu starego człowieka obrzezani jesteśmy w оголоczeniu ciała, a jak tamci zabraniali spożywania pokarmów, tak my zabraniamy pewnych obyczajów i dajemy ciała nasze jako ofiarę żywą, świętą i miłą Bogu, któremu zamiast krwi wylewamy nasze dusze przez ich pragnienia i oczyszczamy się z każdej nieprawości krwią Chrystusa

9. jako baranka bez skazy, który przez podobieństwo do grzesznego ciała w dawnych ofiarach miał swoją figurę w ofiarach z trzody.

10. Ponieważ w Nim znajdujemy odpoczynek, świętujemy prawdziwy szabat, a zachowaniem nowiu jest ofiara nowego życia, zaś naszą paschą jest Chrystus, naszym przaśnym chlebem – szczeróć prawdy, bez starego zaczynu. Wszystko inne zacienione przez owe dawne znaki, ma koniec w Tym, którego królestwo nie ma końca.

11. Wszystko w Nim musiało się wypełnić, ponieważ On przyszedł nie po to, aby znieść prawo i proroków, ale wypełnić. Dlatego i owych dawnych znaków nie obalił, ale zmienił przez to, że wypełnił to, co oznajmiają, bo jedne mówiły, że Chrystus już przyszedł, a inne – że przybędzie.

12. Ponieważ jest tak napisane w *Pieśni nad pieśniami*: „Minęła już zima, deszcz ustał i przeszedł” (Pnp 2,17), to znaczy, że usuwają się cienie, zajaśniało już znaczenia duchowe, minęło to, co cielesne. Posłuchajmy Pana, który odrzuca dawne ofiary żydowskie i wyraźnie obiecuje nową ofiarę Chrystusa, gdy mówi przez proroka Malachiasza: „Nie mam Ja upodobania do was, mówi Pan Zastępów, ani Mi nie jest miła ofiara z waszej ręki. Albowiem od wschodu słońca aż do jego zachodu wielkie będzie imię moje między narodami, a na każdym miejscu dar kadzielny będzie składany imieniu memu i ofiara czysta. Albowiem wielkie będzie imię moje między narodami – mówi Pan Zastępów” (Ml 1,10-11).

13. Z pewnością nie mogą temu zaprzeczyć żydzi, że Pan nie tylko nie przyjmuje ofiary z ich rąk, ale też, że oni nie składają Jemu ofiary z rąk swoich. Bo w prawie Pana zostało ustalone jedno miejsce, na którym On nakazał ofiarowywać ofiary ich rąk, a zakazał tego czynić poza tym miejscem.



14. A to miejsce utracili ze względu na swoje zasługi, a zatem nie śmieją składać w innych miejscach ofiar, którą tylko tam mogli składać. Oto całkowicie wypełniło się, co powiedział prorok: „Nie przyjmę ofiary z waszych rąk”.

15. Ani nie przepowiedziano, ani nie wypełniono tego tak, że odpowiadałoby tej prorockiej myśli, ponieważ nie składamy w ofierze rękami mięsa, ale składamy sercem chwałę, według tego, co napisano w psalmie: „Złóż Bogu ofiarę dziękczynną i wypełnij swe śluby złożone Najwyższemu” (Ps 49(48),14). A w ten sposób przeciwstawił się tamtym, mówiąc: „Nie mam upodobania mego do was” (Ml 1,10).

16. Żydzi nie powinni też sądzić, że skoro oni nie składają ofiar, ani Bóg nie przyjmuje z ich rąk, ofiara nie jest składana, ponieważ On nie potrzebuje ani ofiary ani niczego z naszej czci. Ale skoro bez ofiary nie ma tego, co nam raczej, niż Jemu, przynosi pożytek, tak i oni powinni słuchać Pana, gdy ich napomina, powinni otworzyć swoje oczy i zobaczyć, ponieważ od wschodu słońca aż do zachodu, nie na jednym, tak, jak wobec nich zostało ustanowione, ale na każdym miejscu składa się ofiarę chrześcijan, i to nie jakimukolwiek Bogu, ale Temu, który sam tak powiedział, Bogu Izraela.

17. Dlatego na innym miejscu mówi swojemu Kościołowi: „Odkupicielem twoim – Święty Izraela, nazywają Go Bogiem całej ziemi” (Iz 54,5). Ta czysta ofiara składana jest Bogu Izraela, nie przez jeden naród żydowski, z którego rąk, jak przepowiedziałam nie przyjmie ofiary, ale przez wszystkie narody, które mówią: „Przyjdźcie, wstąpmy na górę Pana” (Mi 4,2), i nie w jednym miejscu, na ziemi jerozolimskiej, tak jak zostało polecane, ani nie według porządku Aarona, ale wedle porządku Melchizedeka.

18. Bo zostało powiedziane ze względu na Chrystusa i o Chrystusie zostało powiedziane wcześniej: „Przysiągł Pan i nie będzie żałował: Ty jesteś kapłanem na wieki według porządku Melchizedeka” (Ps 109(108),4).

19. Co znaczy „Pan przysiągł”, jeśli nie to, że umocnił niewzruszoną prawdą? I czym byłoby „nie będzie żałował”, gdyby zmienił to kapłaństwo z jakiejś przyczyny?

20. Bóg nie żałuje jak człowiek, ale mówi się o żalu Boga, gdyby dokonał jakiejś zmiany czegoś, co powinno trwać, dlatego, gdy mówi się: „nie będzie żałował: Ty jesteś kapłanem na wieki według porządku Melchizedeka”, to znaczy że on chciał zmienić kapłaństwo, które ustanowił wedle porządku Aarona, tak jak widzimy, że wypełniło się co do jednego i drugiego. Bo i już w żadnej świątyni nie ma kapłaństwa Aarona, a wieczne kapłaństwo Chrystusa trwa na wieki w niebie.

21. Tego kapłana i to kapłaństwo znakomicie wyjaśnia apostoł, gdy rozróżniając łaskę Ewangelii od królewskich ceremonii, pisze do Hebrajczyków: „I gdy tamtych wielu było

kapłanami, gdyż śmierć nie zezwalała im trwać przy życiu, Ten właśnie, ponieważ trwa na wieki, ma kapłaństwo nieprzemijające.

22. Przeto i zbawiać na wieki może całkowicie tych, którzy przez Niego zbliżają się do Boga, bo zawsze żyje, aby się wstawiać za nimi.

23. Takiego bowiem potrzeba nam było arcykapłana: świętego, niewinnego, nieskalanego, oddzielonego od grzeszników, wywyższonego ponad niebiosy, takiego, który nie jest obowiązany, jak inni arcykapłani, do składania codziennej ofiary najpierw za swoje grzechy, a potem za grzechy ludu.

24. To bowiem uczynił raz na zawsze, ofiarując samego siebie” (Hbr 7,23-27). I dalej: „takiego mamy arcykapłana, który zasiadł po prawicy tronu Majestatu w niebiosach, jako sługa świątyni i prawdziwego przybytku zbudowanego przez Pana” (Hbr 8, 1).

25. Więc nasi święci ojcowie w Starym Testamencie składali ofiary jednemu Bogu i Stwórcy wszystkiego, które On chciał, aby mu samemu ofiarowywać, zaś przez ich podobieństwo obiecał ofiarę prawdziwą, przez którą nas pojednał ze przez odpuszczenie grzechów w Chrystusie Jezusie Panu naszym. Składano mu ofiarę obiecującą ofiarę prawdziwą w męce Ciała i Krwi Chrystusa<sup>20</sup>.

26. Ciało i krew tej ofiary obiecane było przez podobieństwo ofiar przed przyjściem Chrystusa, a w cierpieniu Chrystusa już jako prawdziwe zostało wydane, zaś po wniebowstąpieniu Chrystusa w sakramencie celebrowana jest Jego pamięć<sup>21</sup>.

27. Dlatego pierwsze tajemnice, które były zachowywane odprawiane na mocy prawa, były zapowiedzią mającego przyjść Chrystusa, które, gdy Chrystus wypełnił przez swoje przyjście, zostały usunięte, a to dlatego, bo Chrystus nie przyszedł aby znieść prawo, ale je wypełnić.

28. A jednak zostały ustanowione inne, jako ważniejsze, ze względu na ich działanie, jako lepsze ze względu na ich pożytek, jako łatwiejsze do wykonania, jako mniejsze w liczbie, jako objawione sprawiedliwością wiary, w wolności, po powołaniu synów Bożych i usunięciu jarzma niewoli, które potrzebne było ludowi twardemu i oddanemu sprawom ciała<sup>22</sup>. Są nimi w Kościele: chrzest Chrystusa, Eucharystia Chrystusa, bierzmowanie Chrystusa.

29. Dlatego w porządku Kościoła Bożego, który jest kolumną i sklepieniem prawdy, Kościół rozróżnia czasy, kiedy Chrystus ma przyjść i kiedy przychodzi, a porzuciwszy ofiary, które

---

<sup>20</sup> Por. Augustinus, *Contra Faustum*, XX, 22, PL 42, kol. 386.

<sup>21</sup> Por. Augustinus, *Contra Faustum*, XX, 21, PL 42, kol. 385.

<sup>22</sup> Por. Augustinus, *Contra Faustum*, XIX, 13, PL 42, kol. 355.

wskazywały na mającego cierpieć Chrystusa, składa tę ofiarę, w której Chrystus już cierpi<sup>23</sup>, który z tego powodu jest prawdziwym kapłanem, ponieważ samego siebie ofiarował za nas jako prawdziwą ofiarę, tak jak Apostoł zaświadczył mówiąc:

30. „Bądźcie więc naśladowcami Boga, jako dzieci umiłowane, i postępujcie drogą miłości, bo i Chrystus was umiłował i samego siebie wydał za nas w ofierze i dani na wdzięczną wonność Bogu” (Ef 5 1-2),

31. Zatem w samym kapłanie i ofierze dokonuje się odpuszczenie grzechów, to znaczy przez pośrednika Boga i ludzi, człowieka Chrystusa Jezusa, przez którego dzięki oczyszczeniu z grzechów jednamy się z Bogiem.

32. Bo przez grzechy ludzie oddzieleni są od Boga, a ich odpuszczenie w tym życiu nie dokonuje się z naszej mocy, ale dzięki Bożemu miłosierdziu przez łaskawość Jego. Nie przez naszą siłę, ponieważ i nawet ona, jakakolwiek by nie była, chociaż nazywana jest naszą, to przecież udzielona nam została z Jego dobroci.

## V.

1. Z tego powodu zatem nam przez pośrednika udzielona została łaska, aby splamieni na ciełe grzechem ciała zostaliśmy oczyszczeni przez podobieństwo grzechu<sup>24</sup>, to znaczy przez to, że byliśmy i nie byliśmy.

2. Byliśmy bowiem ludźmi, ale nie byliśmy sprawiedliwi: a w Jego wcieleniu była natura ludzka, ale sprawiedliwa, a nie grzeszna. To jest pośrednictwo, dzięki któremu wyciągnięto rękę do upadłych i leżących. To jest nasienie rozsiane przez aniołów, w ich edyktach wydane zostało prawo, które jeden Bóg nakazał wypełnić, a mający przyjść pośrednik, został obiecany.

3. Przez wiarę w tę tajemnicę także i ci, co wcześniej byli sprawiedliwi, zasłużyli, aby otrzymać oczyszczenie przez pobożne życie<sup>25</sup>, jak święty Piotr apostoł do tych, którzy szukali usprawiedliwienia w prawie, powiedział: „Dlaczego więc teraz Boga wystawiacie na próbę, wkładając na uczniów jarzmo, którego ani ojcowie nasi, ani my sami nie mieliśmy siły dźwigać. Wierzymy przecież, że będziemy zbawieni przez łaskę Pana Jezusa tak samo jak on” (Dz 15,10-11).

4. Zatem rzesza ludzi, dla których uwolnienia spod władzy demonów przybył Chrystus, ma w Nim pełne miłosierdzia oczyszczenie umysłu, ducha i swojego ciała.

---

<sup>23</sup> Por. Fulgentius, *Epistula XIV ad Ferrandum*, 44; CCSL 91, s. 439.

<sup>24</sup> Por. Augustinus, *De civitate Dei*, X, 22, CCSL 47, s. 296.

<sup>25</sup> Por. Augustinus, *De civitate Dei*, X 24-25.

5. Zwłaszcza że On wziął całego człowieka bez grzechu, aby całość, którą jest człowiek, uzdrowić od zguby grzechów<sup>26</sup>. Bo przecież łaska Boża nie mogła być udzielona za darmo, jak że sam jedyny Syn Boży trwając w sobie w sposób niezmienny, wziął na siebie człowieka, a nadzieję swojego um

iłowania dał ludziom za pośrednictwem człowieka, który był tak inny, nieśmiertelny wobec śmiertelnych, niezmienny wobec podlegających zmianie, sprawiedliwy wobec bezbożnych, błogosławiony wobec nieszczęsnych. Z natury dał nam pragnienie, by być błogosławionymi i nieśmiertelnymi, zatem, pozostając święty i wziąwszy na siebie śmiertelność, aby nam dać to, co kochamy, przez cierpienie nauczył jak znieść to, czego się boimy<sup>27</sup>.

6. Z Bożej łaski, przez którą nam pokazał swoje wielkie miłosierdzie, i w tym życiu kieruje nami wiara, a po nim sama niezmienna prawda doprowadzi nas do doskonałości<sup>28</sup>.

## VI.

1. Zatem tę łaskę oczyszczenia i naszego odkupienia, którą polecił nam Pan i Zbawiciel w tajemnicy swojego Ciała i Krwi, dużo wcześniej niż został wydany, przepowiedział wśród ludu; ale w dniu którym został wydany, to znaczy tej nocy, w której został zdradzony, przekazał na wieczerzy swoim uczniom.

2. Święty Jan ewangelista zaraz po cudzie z rozmnożeniem pięciu chlebów, gdy nakarmiono pięć tysięcy ludzi, opowiada, że Jezus oddalił się na górę, odchodząc od tłumów, które poruszone podziwem dla tego cudu, chciały Go porwać i obwołać Go królem, a gdy nastąpiła noc, idąc po wodzie przybył do Kafarnaum i tam następnego dnia, kiedy zbiegły się tłumy i pytały: „Cóż mamy czynić, abyśmy wykonywali dzieła Boże?”

3. A On im odpowiedział: „Na tym polega dzieło [zamierzone przez] Boga, abyście uwierzyli w Tego, którego On posłał». Rzekli do Niego: „Jakiego więc dokonasz znaku, abyśmy go widzieli i Tobie uwierzyli? Cóż zdasz? Ojcowie nasi jedli mannę na pustyni, jak napisano:

4. Dał im do jedzenia chleb z nieba. Rzekł do nich Jezus: Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Nie Mojżesz dał wam chleb z nieba, ale dopiero Ojciec mój da wam prawdziwy chleb z nieba Albowiem chlebem Bożym jest Ten, który z nieba zstępuje i życie daje światu” (J 6,28-33).

5. I dalej: „Jam jest chleb życia. Kto do Mnie przychodzi, nie będzie łaknął; a kto we Mnie wierzy, nigdy pragnąć nie będzie” (J 6,35). Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Kto

---

<sup>26</sup> Por. Augustinus, *De civitate Dei*, X 27.

<sup>27</sup> Por. Augustinus, *De civitate Dei*, X 29.

<sup>28</sup> Por. Augustinus, *De civitate Dei*, X 22.

wierzy, ma życie wieczne. Jam jest chleb życia. Ojcowie wasi jedli mannę na pustyni i pomarli.

6. „To jest chleb, który z nieba zstępuje: kto go spożywa, nie umrze. Ja jestem chlebem żywym, który zstąpił z nieba. Jeśli kto spożywa ten chleb, będzie żył na wieki. Chlebem, który Ja dam, jest moje ciało za życie świata” (J 6,47-51).

7. I jeszcze dodał: „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Jeżeli nie będziecie spożywali Ciała Syna Człowieczego i nie będziecie pili Krwi Jego, nie będziecie mieli życia w sobie. Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a Ja go wskrzeszę w dniu ostatecznym.

8. Ciało moje jest prawdziwym pokarmem, a Krew moja jest prawdziwym napojem. Kto spożywa moje ciało i Krew moją pije, trwa we Mnie, a Ja w nim. Jak Mnie posłał żyjący Ojciec, a Ja żyję przez Ojca, tak i ten, kto Mnie spożywa, będzie żył przeze Mnie” (J 6,53-57).

9. Potem ewangelista dodaje: „To powiedział ucząc w synagodze w Kafarnaum” (J 6,59), ponieważ całe to wydarzenie, jak pokazuje nam sam tekst Ewangelii wg świętego Jana, miało miejsce bezpośrednio przed męką Pańską.

10. Bo tak, jak napisał ten sam ewangelista, kiedy dokonał się ten cud z pięcioma chlebami, „a zbliżało się święto żydowskie, Pascha” (J 6,4), nie chodziło o ten sam rok, ale o rok kolejny, gdy został zaprowadzony na mękę.

11. Dlatego, gdy jest mowa o uczcie paschalnej, kiedy Pan został wydany, święty Jan nie wspomina nic o tajemnicy Jego Ciała i Krwi, bo we wcześniejszych częściach swojej Ewangelii wyłożył to szerzej i dokładniej<sup>29</sup>, a wiedział, że pozostali trzech ewangelistów, dokładnie przekazali to, co działo się na wieczerzy na wspomnienie męki Pańskiej dla zbawienia wiernych.

12. Natomiast Mateusz pisze tak: „A gdy oni jedli, Jezus wziął chleb i odmówiwszy błogosławieństwo, połamał i dał uczniom, mówiąc: «Bierzcie i jedzcie, to jest Ciało moje».

13. Następnie wziął kielich i odmówiwszy dziękczynienie, dał im, mówiąc: Pijcie z niego wszyscy, bo to jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów” (Mt 26,26-28).

14. U Marka natomiast czytamy: „A gdy oni jedli, Jezus wziął chleb i odmówiwszy błogosławieństwo, połamał i dał uczniom, mówiąc: «Bierzcie i jedzcie, to jest Ciało moje». Następnie wziął kielich i odmówiwszy dziękczynienie, dał im, mówiąc: «Pijcie z niego

---

<sup>29</sup> Por. Rabanus Maurus, *Commentarium in Matthaem*, PL 107, kol. 1107D.

wszyscy, bo to jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów” (Mk 14,22-24).

15. Łukasz zaś przedstawia to takimi słowami: „Potem wziął kielich i odmówiwszy dziękczynienie rzekł: Weźcie go i podzielcie między siebie; albowiem powiadam wam: odtąd nie będę już pił z owocu winnego krzewu, aż przyjdzie królestwo Boże .Następnie wziął chleb, odmówiwszy dziękczynienie połamał go i podał mówiąc: To jest Ciało moje, które za was będzie wydane: to czyńcie na moją pamiątkę!

16. Tak samo i kielich po wieczerzy, mówiąc: Ten kielich to Nowe Przymierze we Krwi mojej, która za was będzie wylana” (Łk 22,17-20).

17. Także święty Paweł, wspominając tajemnicę tej najświętszej wieczerzy, między innymi tak mówi: „Ja bowiem otrzymałem od Pana to, co wam przekazałem, że Pan Jezus tej nocy, kiedy został wydany, wziął chleb i dzięki uczyniwszy połamał i rzekł: To jest Ciało moje za was [wydane]. Czyńcie to na moją pamiątkę.

18. Podobnie, skończywszy wieczerzę, wziął kielich, mówiąc: Ten kielich jest Nowym Przymierzem we Krwi mojej. Czyńcie to, ile razy pic będziecie, na moją pamiątkę” (1Kor 11,23-25).

19. Jak wielkie jest to wydarzeni i jak niewypowiedziana tajemnica zbawienia i sakrament miłości przekazany takim świadectwem, polecony z taką miłością, że Pan najpierw dał nam swoje Ciało i swoją Krew, a potem wydał Je za nas?

20. „Bo nikt nie może poznać tajemnic męki Pana i Jego Ciała i Krwi z powodu wielkości tej sprawy”<sup>30</sup>.

## VII.

1. Trzeba zwrócić uwagę, że w czasie tej uczty Pan spożył też paschę żydowską, którą należało znieść i dał tajemnicę swojego Ciała i Krwi, które musiał ustanowić dla zbawienia wiernych.

2. „Gorąco pragnąłem spożyć Paschę z wami, zanim będę cierpiał” (Łk 22,15) – powiedział. Spożył zatem paschę, zanim za nas wydał się dobrowolnie, aby pokazać, że będzie cierpiał.

3. Spożył paschę żydowską, w której obiecany był Chrystus, że przyjdzie na naszą paschę, którą jest sam Chrystus<sup>31</sup>.

---

<sup>30</sup> Por. Hrabanus Maurus, *Commentaria in Ezechielem* XVII, 44. PL 110, 1022C.

<sup>31</sup> Por. Fulgentius, *Epistula XIV ad Ferrandum*, 43, PL 65, kol. 431

### VIII.

1. A Ewangelia jasno mówi: „Z nastaniem wieczoru zajął miejsce u stołu razem z dwunastu <uczniami>

1. A gdy jedli, rzekł: Zaprawdę, powiadam wam: jeden z was mnie zdradzi”(Mt 26,20-21), potem bowiem przekazał im tajemnicę – stąd jasno widać, kiedy uczniowie najpierw przyjęli Ciało Krew Pana, a nie że pościli; w żaden sposób nie można zatem oskarżać całego Kościoła, że Ciało Pańskie przyjmowane jest po poście.

2. Dlatego spodobało się Duchowi Świętemu, aby mając na względzie tak wielką tajemnicę, chrześcijanin najpierw przyjmował do ust Ciało Pańskie, a potem inne jedzenie. Dlatego ten zwyczaj zachowuje się na całym świecie.

3. A później Pan nie dał im jeść, jakby już nakarmieni bracia powinni zgromadzić się na celebrowaniu tej tajemnicy, albo tak jak czynili ci, których karci i poprawia apostoł, że mieszając to ze swoimi posiłkami:

4. Mówi bowiem: „Tak więc, gdy się zbieracie, nie ma u was spożywania Wieczery Pańskiej” (1Kor 11,20), a przyjmowanie eucharystii nazywa uczcą Pańską. „Każdy bowiem już wcześniej zabiera się do własnego jedzenia” (1Kor 11,20-21).

5. Dlatego i słusznie mówi, o tych, którzy nie rozróżniali tego posiłku, któremu należna jest cześć, od innych. Zwłaszcza, że dalej dodał: „Kto bowiem spożywa i pije nie zważając na Ciało [Pańskie], wyrok sobie spożywa i pije” (1Kor 11,29).

6. Bo i Zbawiciel, aby mocniej podkreślić wielkość tej tajemnicy, chciał to umieścić w sercach i pamięci uczniów, którzy rozproszyli się w czasie męki i dlatego nie przykazał, w jakim porządku ma się to odbywać, ale zostawił to apostołom, którzy mieli rozstrzygać pewne sprawy w Kościele<sup>32</sup>.

### IX.

1. A przecież nie dlatego, że po uczcie Pan ofiarował kielich, to i ofiarę dnia Pańskiego powinniśmy celebrować po uczcie. „Trzeba było, aby Chrystus złożył ofiarę wieczorem, aby przez samą godzinę pokazać zachód i wieczór świata, tak jak napisano w Księdze Wyjścia o baranku paschalnym: zabije go całe zgromadzenie Izraela o zmierzchu” (Wj 12,6), a w psalmie: „wzniesienie rąk moich jak ofiara wieczorna” (Ps 141(140),2).

---

<sup>32</sup> Por. Augustinus, *Epistula LIV ad Ianuarium*, 7-8.

## X.

1. My natomiast rankiem świętujemy zmartwychwstanie Pana<sup>33</sup>. Ponieważ mówi o tym apostoł: „Tak więc bracia moi, gdy zbieracie się by spożywać [wieczere] poczekajcie jedni na drugich!

2. Jeżeli ktoś jest głodny, niech zaspokoi głód u siebie w domu, abyście się nie zbierali ku potępieniu [waszemu]. Co do reszty, zarządzę, gdy do was przybędę” (1Kor 11,33-34), można z tego rozumieć, że w tym liście ustala porządek działania, który cały Kościół na świecie zachowa; przez niego zostało ustalone, że nie pora niczego nie zmienia<sup>34</sup>.

3. A do Tymoteusza pisze: „Zalecam więc przede wszystkim, by prośby, modlitwy, wspólne błagania, dziękczynienia odprawiane były za wszystkich ludzi” (1Tm 2,1).

4. Ustanawiając w ten sposób to, „co cały lub prawie cały Kościół powtarza, że błagania rozumiemy jako słowa, które dokonują się w celebracji tajemnic, przed błogosławieństwem tego, co znajduje się na stole Pańskim. Modlitwy, gdy dokonuje się błogosławieństwo i uświęcenie i gdy rozdziela się Hostie do rozdania, a to błogosławieństwo prawie cały Kościół kończy Modlitwą Pańską.

Prośby czy też jak podają niektóre wasze księgi pragnienia, mają miejsce wtedy, gdy błogosławi się lud.

5. Wtedy biskupi, jakby obrońcy, którzy wzięli innych w obronę, składają ofiarę pełnej miłosierdzia Potędze, natomiast po udziale w tak wielkiej tajemnicy, wszystko zamyka dziękczynienie, które zalecił apostoł.

6. A o to przyczyna takich modlitw wstawienniczych: „za wszystkich ludzi: za królów i za wszystkich sprawujących władze, abyśmy mogli prowadzić życie ciche i spokojne z całą pobożnością i godnością” (1Tm 2,1-2), aby nikt, z powodu ludzkiej słabości, nie sądził, że nie należy modlić się za tych, którzy prześladują Kościół, skoro członki tego Kościoła gromadzą się z każdego pokolenia.

7. Dlatego święty Paweł dodaje: „Jest to bowiem rzecz dobra i miła w oczach Zbawiciela naszego, Boga, który pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1Tm 2, 3-4). Natomiast aby nikt nie mówił, że on może iść po drodze do zbawienia dobrze żyjąc i oddając cześć Bogu, bez udziału w Ciele i Krwi Chrystusa, apostoł mówi:

8. „Jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus” (1 Tm 2,5), aby to, co powiedział, że chce, aby wszyscy ludzie byli zbawieni, nie było

---

<sup>33</sup> Por. Ciprianus Carthaginiensis, *Epistula* 63,16.

<sup>34</sup> Por. Augustinus, *Epistula LIV ad Ianuarium*, 8,



rozumiane inaczej, jak tylko przez pośrednika, nie Boga, którym zawsze było Słowo, ale człowieka, Jezusa Chrystusa, gdy jako Słowo stał się ciałem i zamieszkał wśród nas.

9. Dlatego Chrystus jest nazywany Pośrednikiem między Bogiem a ludźmi, między nieśmiertelnym Bogiem a śmiertelnym człowiekiem i człowiekiem jednającym człowieka z Bogiem, prawdziwym królem, prawdziwym kapłanem. Jeśli Chrystus król kieruje człowiekiem, to nie zgrzeszy, a gdyby zgrzeszył, będzie oczyszczony przez Chrystusa kapłana.

## **XI.**

Zatem najpierw, kiedy wierni zbiorą się razem w domu Bożym, po wyśpiewaniu Bogu chwały, po odczytaniu pism apostołów i Ewangelii, a także po wygłoszeniu nauki, odmawia się symbol wiary i lud składa ofiarę, a także zaczyna się konsekracja. Wtedy umysł wszystkich zgromadzonych zwraca się ku sprawom boskim i niebieskim i przygotowuje na to, czego pragnie. Wtedy kapłan staje przy ołtarzu, aby odprawiać boskie tajemnice, pozdrawia zgromadzony Kościół i modli się.

## **XII.**

1. PAN Z WAMI. Słowa tego pozdrowienia nie zostały ułożone przez ludzi, ale wzięte są z autorytetu Pisma Świętego, gdzie często możemy je przeczytać.

2. Szczególnie, że tak powiedział anioł do najświętszej Maryi: „Bądź pozdrowiona pełna łaski, Pan z Tobą” (Łk 1,28). I podobnie powiedział anioł do Gedeona: „Pan z tobą, najdzielniejszy z mężów” (Sdz 6,12).

3. Wielokrotnie, tak jak jest w *Księdze Rut*, która, tak jak i inne księgi Pisma Świętego, zawiera rzeczy boskie i tajemnicze, czytamy, że Booz pozdrowił swoich żeńców mówiąc: „Niech Pan będzie z wami! – Niech błogosławi ci Pan! – odpowiedzieli mu” (Rt 2,4).

4. Także w historii w *Księdze Kronik* prorok wysłany przez Boga pozdrowił króla Judy, Aśę, z jego wojskiem, wezwawszy pomocy Boga, dzięki czemu zwyciężyli w bitwie. Bo powiedział: „Pan z wami, ponieważ byliście z nim”. I dodał:” Jeśli będziecie go szukać, znajdziecie, jeśli zaś porzucicie go, on porzuci was” (1Krn 28,9)

5. Z tego wynika, że nie może być nic gorszego dla człowieka, niż porzucić Boga i być przez Boga odrzuconym. I przeciwnie nie ma nic lepszego niż mieć Boga i być z Bogiem. A ponieważ nic innego nie jest bardziej zbawienne niż pragnąć zbawienia, to jest prawdziwe pragnienie zbawienia, aby Pan był ze swoim Kościołem jakby w swojej świątyni, o czym mówi apostoł:

6. „Świątynia Boga jest święta, a wy nią jesteście” (1 Kor 3,17). I Kościół ma Pana, który z nim mieszka i go oświeca, nad nim panuje i go chroni. Jest jego Bogiem, a Kościół jest Mu ludem, tak jak Pan obiecał przez proroka mówiąc: „Zamieszkać z nimi i będę chodził wśród nich, i będę ich Bogiem, a oni będą moim ludem” (2 Kor 6,16). Dzięki temu błogosławieństwu Kościół Boży będzie posiadał Boga i będzie do Niego należał, będzie dziedzictwem Pana, a Pan częścią jego dziedzictwa, i wypełni się to, co powiedział psalmista:

7. „Szczęśliwy lud, którego Bogiem jest Pan – naród, który On wybrał na dziedzictwo dla siebie” (Ps 33(32),12). To jest największe dobro człowieka – posiadać Boga i do Boga należeć. Jemu samemu służyć, do Niego samego przyłgnąć, aby móc pobożnie to powiedzieć: „Mnie zaś dobrze jest być blisko Boga” (Ps 73(72),28).

8. I dalej: „Do Ciebie Ignie moja dusza” (Ps 63(62),9), aby po przyłgnięciu do Pana, mieć z nim jednego ducha, jak mówi Apostoł: „Ten zaś, kto się łączy z Panem, jest z Nim jednym duchem” (1 Kor 6,17). Bo i sam apostoł w swoich listach często tak pozdrawia kościół, mówiąc czasem: „Pan niech będzie z wami wszystkimi!” (2Tes 3,16), czasem „Bóg pokoju niech będzie z wami wszystkimi” (Rz 15,33) a czasem: „Łaska Pana naszego Jezusa Chrystusa niech będzie z duchem waszym, bracia, amen” (Ga 6,18).

9. A czasem również: „Pan Jezus Chrystus z duchem waszym, bracia, amen”. A czasem wyszczególniając osobę, wzywa całą Trójcę i pozdrawia w ten sposób: „Łaska Pana naszego Jezusa Chrystusa, miłość Boga i dar jedności w Duchu Świętym niech będą z wami wszystkimi” (2 Kor 13,13).

10. W tych wszystkich pozdrowieniach piszący te słowa pragnie dla wiernych tego, czego kapłan stojący przy ołtarzu, mianowicie, aby Bóg nie opuścił tych, którzy Go mają. Zatem słusznie Kościół, przyjmawszy od kapłana takie zbawienne pozdrowienia, sam się modli i odpowiada kapłanowi na to pozdrowienie.

### **XIII.**

1. I Z DUCHEM TWOIM. Kościół nie znalazł bowiem niczego lepszego, czego ma pragnąć dla kapłana, jak to, czego kapłan pragnie dla Kościoła, to znaczy, aby sam Pan, który raczył być z Kościołem, raczył także być z duchem kapłana, i tak w jednym i drugim wypełnia się owa życzliwa obietnica Pana, którą złożył wstępując do nieba wszystkim wiernym, mówiąc: „Oto ja jestem z wami przez wszystkie dni aż do skończenia świata” (Mt 28,20).

2. Zatem tego dobra dla siebie nawzajem pragną i o nie proszą – kapłan dla Kościoła, a Kościół dla kapłana, abyśmy nieustannie oświeceni Jego łaską, umocnieni Jego obecnością, otoczeni Jego opieką, zawsze czuli, że On jest z nami, tak jak obiecał.
3. W taki sposób pozdrawia kilkakrotnie apostoł i gdy mówi do grupy, jak wyżej wspomnieliśmy, gdy mówi: „Łaska Pana naszego Jezusa Chrystusa niech będzie z duchem waszym, bracia!” (Ga 6,18), i gdy zwraca się do jednej osoby, jak pozdrawia Tymoteusza: „Pan Jezus z duchem twoim, amen” (2 Tm 4,22)
4. I dobrze że prosi się Pana, aby był z duchem człowieka, ponieważ w duchu i umyśle człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga. Duchem i umysłem może objąć Bożą łaskę i oświecenie, jak na ile jest mu to dane, może poczuć słodycz wdzięku i jasność jego obecności, aby dokonał się w nim to, co mówi psalmista: „Skosztujcie i zobaczcie, jak słodki jest Pan” (Ps 34(33),9).
5. I podobnie: „Spójrzcie na Niego, promienieście radością, a oblicza wasze nie zaznają wstydu” (Ps 34(33),6). Tak i po uświęceniu ducha człowieka przez to, że zamieszkał w nim Bóg, człowiek także w ciele staje się świątynią Bożą. Dlatego mówi Apostoł: „Czyż nie wiecie, że ciało wasze jest świątynią Ducha Świętego, który w was jest, a którego macie od Boga” (1 Kor 6,19).
6. Ale i to pozdrowienie biskupie ludu, gdy mówi się POKÓJ Z WAMI, czy też POKÓJ WAM, podobnie nie pochodzi od ludzi, ale wzięte jest z autorytetu Pisma Świętego. Bo i w Starym Testamencie znajdujemy, że anioł powiedział do proroka Daniela: „Nie lękaj się, mężu umiłowany, pokój tobie, bądź pełen mocy” (Dn 10,19).
7. A w Nowym Testamencie, to znaczy w Ewangelii, czytamy, że prawie zawsze Pan pozdrawiał apostołów mówiąc: „Pokój wam” i tę formę pozdrowienia przekazał apostołom w słowach: „Do jakiegokolwiek domu wejdziecie, pozdrówcie go mówiąc: pokój temu domowi i jeśli tam będzie syn pokoju, to pokój wasz spocznie na nim, jeśli zaś nie – pokój wasz wróci do was” (Mt 10,11-13).
8. Zatem słusznie następcy apostołów stosują to pozdrowienie, pozdrawiając dom Boży, skoro trzeba, aby wszyscy byli synami pokoju: „Błogosławieni pokój czyniący, ponieważ oni będą nazwani synami Boga” (Mt 5,9), aby pozdrowienie pokoju spoczęło na nich i było owocne dla pozdrawiających i pozdrawianych.
9. Zaś pokój, o który czy to anioł czy to przez Pan, czy pasterze kościołów proszą dla wiernych, nie jest pokojem światowym czy nietrwałym, ale boskim i wiecznym, który nas, chronionych przeciwko pokusom diabła i przeciwieństwu tego świata jego ochroną, jednoczy z Bogiem i łączy przez łagodną miłość z bliźnimi.

10. Ten pokój Pan powierzył swojemu Kościołowi mówiąc: „Pokój zostawiam wam, pokój mój daję wam”. A potem dodał: „Nie w taki sposób jak daje świat, ja wam daję”. I powiedział jeszcze: „To wam powiedziałem, abyście we mnie mieli pokój. Na świecie będziecie mieli ucisk, ale ufajcie, ja pokonałem świat” (J 16,33).

11. O ten pokój prosił też Apostoł dla wiernych mówiąc: „A pokój Boży, który przewyższa wszelki zmysł, niech strzeże waszych serc i waszych myśli w Chrystusie Jezusie” (Flp 4,7). Ten pokój trzeba zachowywać w każdym czasie i wszędzie wiernie strzec, tym pilniej i pobożnej, gdy staje się w domu Pańskim i przez Jego obliczem, a na świętym ołtarzu składa się modlitwy u dary

12. Nie możemy przebłagać Boskiego majestatu, jeśli nasza prośba nie wypływa ze szczerego poruszenia miłości, na co szczególnie zwrócił naszą uwagę Pan: „Jeśli ofiarujesz dar swój na ołtarzu i przypomnisz sobie, że brat twój ma coś przeciwko tobie, zostaw dar swój przed ołtarzem i idź najpierw pojednaj się z twoim bratem, a wtedy przyjdiesz i ofiarujesz swój dar” (Mt 5,23-24).

#### **XIV.**

1. W tej sprawie należy rozważyć, że chociaż każda wina może być wybaczona dzięki ofierze, to ciężki jest grzech niezgody, za który nie przyjmuje się daru. Powinniśmy zatem do bliźniego, chociaż fizycznie dalekiego, zbliżyć się myślą, podsunąć się w duchu, ująć go pokorą i życzliwością, aby nasz Stwórca, gdy zobaczy taką postawę naszego serca, uwolnił nas od grzechu, ponieważ przyjmuje ofiarę za naszą winą.

2. Nauczyliśmy się dzięki świadectwu prawdy, że sługa, który był winien 10 tysięcy talentów, gdy żałował, otrzymał od Pana darowanie długu. Ale ponieważ dłużnikowi, który był mu winien sto denarów nie darował długu, to i od niego zażądano tego, co już mu darowano.

3. Z tych słów widać wyraźnie, że jeśli nie odpuścimy z serca tego zła, które nam wyrządzono, to i tego będzie się od nas powtórnie wymagać, mimo że cieszyliśmy się, że przez pokutę już nam odpuszczono<sup>35</sup>.

#### **XV.**

1. Ale najbardziej jest konieczne jest, kiedy stajemy na modlitwie, a przed naszymi oczyma dokonują się święte i godne czci tajemnice Boga, aby całym sercem oddać się błaganiu: Niech odstąpi całe cielesne i doczesne myślenie, aby duch oddał się tylko modlitwie.

---

<sup>35</sup> Por. Gregorius Magnus, *Dialogi* IV, 62.

2. Dlatego i kapłan przed ową świętą modlitwą, odmówiwszy najpierw prefację, przygotowuje dusze braci mówiąc W GÓRĘ SERCA, na co lud odpowiada WZNOSIMY JE DO PANA. W ten sposób kapłan napomina lud, aby nie myślał o niczym innym, jak tylko o Panu, aby zamknął serce przed nieprzyjacielem, a otworzył je tylko dla samego Boga, aby wróg nie miał do niego dostępu.
3. Bo nieprzyjaciel często się wślizguje głęboko i mącąc odciąga nasze modlitwy od Boga, a wtedy coś innego mamy w sercu, a coś innego mówimy. Tymczasem błagać Pana powinien nie tyle głos, ale duch i umysł. Czy coś innego powinno nas bardziej zajmować, gdy rozmawiamy z Bogiem.
4. Jak możemy pragnąć, aby Bóg nas słuchał, gdy sami Go nie słuchamy? Chcemy, aby Bóg pamiętał o nas, chociaż my sami nie pamiętamy o Nim. Chociaż się modlimy, obrażamy Boży majestat zaniedbaniem modlitwy, to znaczy czuwamy oczami, ale serce śpi, gdy chrześcijanin powinien, także gdy śpi oczami, czuwać sercem, jak zostało napisane w *Pieśni nad pieśniami*: „Ja śpię, ale serce me czuwa” (Pnp 5,2).
5. Dlatego, gdy apostoł napomina z troską: „Trwajcie gorliwie na modlitwie czuwając” (Kol 4,2), poucza i pokazuje, że ci, których Bóg widzi czuwających na modlitwie, mogą prosić Go o co chcą<sup>36</sup>.
6. Co zatem znaczy „mieć serca w górę”, jeśli nie to, że należy szukać tego, co w górze, myśleć o tym, co w górze, szukać – miłowaniem, myśleć – rozważaniem, jak przypomina apostoł: „Jeśli powstaliście z Chrystusem, szukajcie tego, co w górze, gdzie Chrystus siedzi po prawicy Boga; myślcie o tym, co w górze, a nie o tym, co na ziemi” (Kol 3,1-2).
7. To wzniesienie naszego serca – z doliny łez, czyli z pokornej udręki, ku Bogu, dokonuje się nie naszymi siłami, ale z Bożą pomocą, jak pokazuje nam psalmista: „Szczęśliwy mąż, którego pomoc pochodzi od ciebie” (Ps 83(82),6-7).
8. To uniesienie nie przyniesie nam pożytku, jeśli najpierw nie przypomnimy sobie, że najpierw trzeba podnieść się z doliny pokory, bo przecież dolina jest obniżonym miejscem na ziemi.
9. Sam Pan pouczył, że należy podnieść się z doliny płaczu, kiedy za nas raczył unżyć się i cierpieć aż do śmierci na krzyżu.
10. Nie zostawiamy tego przykładu. Męczennicy tę dolinę płaczu pojęli i z niej powstali, aby zyskać wieniec zwycięstwa. Święta miłość wznosi ku rzeczom w górze i rozpala do

---

<sup>36</sup> Por. Ciprianus Carthaginiensis, *De dominica oratione*, 31, PL 4, 529B-540A.

tego, co wieczne, a dusza związana ziemską miłością ma jakby zlepione lepem skrzydła i nie może latać.

11. Natomiast oczyszczona od brudnych uczuć tego świata, jakby rozwinąwszy pióra i na dwóch rozłożonych skrzydłach, to znaczy na dwóch przykazaniach miłości Boga i miłości bliźniego, ulatuje ku Panu, podnosząc się w tym locie dzięki miłowaniu do tego niebieskiego Jeruzalem, matki nas wszystkich, która jest w niebiosach.

12. Od niego pielgrzymujemy w tym życiu, wdychamy, by tam wrócić, a dopóki nie wrócimy, jesteśmy biedni i utrudzeni tutaj a obywatele niebios, aniołowie, nie opuścili nas w tej pielgrzymce, ale oznajmili nam, że to królestwo przyjdzie do nas.

13. I przychodzi do nas, a znieważanie jest między nami od nas i potem z nami i pouczył nas, że doświadczymy pogardy, ponieważ i On został wzgardzony, nauczył nas, żeby cierpieć, ponieważ i On cierpiał, obiecał, że zmartwychwstaniemy, ponieważ On zmartwychwstał, pokazując na siebie, jako źródło nadziei.

14. Jeśli zatem prorocy i dawni ojcowie, zanim Pan Jezus Chrystus przyszedł w ciele i zanim umarł, powstał z martwych i wstąpił do nieba, wdychali do tego niebieskiego miasta, o ile bardziej i my powinniśmy pragnąć tego miejsca, gdzie On nas poprzedził i skąd nigdy nie odszedł?<sup>37</sup>

15. Dawni kapłanie, którzy nie tyle troszczyli się o kult i poprawność modlitwy, ale o zbawienie i zbudowanie ludu, z powodu niemądrych wieśniaków nie mówili tylko „w górę”, ale w mowie powszechnej zwykle mówili „w górę serca”, aby tak wielka sprawa dotarła do ich prostych umysłów. Aż dotąd przypomina o tym kapłan i mówi:

## **XVI.**

1. **DZIĘKI SKŁADAJMY PANU BOGU NASZEMU.** Zawsze powinniśmy wyrażać dziękczynienie wobec Ojca światłości, od którego pochodzi bez wątpienia wszystko co najlepsze i każdy dar doskonały, jak zaświadcza Pismo.

2. Bo nikt nie otrzymuje daru błogosławieństwa, gdyby nie był Bogu miły, a także wzniesienie serc ku górze wśród świętych tajemnic, może się dokonać tylko dzięki pomocy Tego, który nas napomina. I z tego wynika, że za to wielkie dobro uniesionego w górę serca, które nie jest dla nas chwałą, jakbyśmy to zdobyli własnymi siłami, powinniśmy Panu Bogu naszemu składać dzięki.

---

<sup>37</sup> Por. Augustinus, *Enarrationes in psalmos*, CXXI.

3. Przypomina się nam o tym ciągle, ponieważ to jest godne, to jest sprawiedliwe; zawsze trzeba pamiętać, skąd są te słowa, wśród jakich działań i z jaką świętością zostały nam przekazane. Zachowujmy zatem, to, co otrzymaliśmy, a Dawcy składajmy dzięki.

4. Bo chociaż rzeczą ludzką jest przyjmować i mieć, to jednak mamy tylko to, co otrzymaliśmy, ponieważ, temu kto się pyszni i bezbożnie chełpi, jakby miał z od siebie samego, Prawda powiedziała przez usta apostoła: „Co masz, czego być nie przyjął? A jeśli przyjąłeś, dlaczego się chełpisz, jakbyś nie przyjął?” (1 Kor 4,7).

5. Zatem słusznie w tej najprawdziwszej i wyjątkowej ofierze Panu Bogu naszemu przypomina się nam o dziękczynieniu, aby człowiek poznał, że dobre życie jest z łaski Bożej, aby doskonalił się w miłowaniu sprawiedliwości.

6. To jest właśnie ta mądrość, nazywana pobożnością, przez którą czci się Ojca Światłości, a Jego każdy dar jest doskonały i najlepszy.

7. Czci się Go przez ofiarę chwały i dziękczynienie, aby czciciel nie w sobie samym, ale w Nim się chlubił. „Nie otrzymaliśmy bowiem ducha tego świata, ale Ducha, który jest z Boga” (1 Kol 2,12), abyśmy poznali, co zostało nam dane przez Boga.

8. Kim jest zatem duch tego świata, jeśli nie duchem pychy, który zaciemnia nierozumne serce tych, którzy chociaż poznali Pana, to nie uczcili Go jako Boga, składając Mu dzięki?<sup>38</sup>

9. Zatem rozważmy to i zawsze składajmy dzięki Bogu za wyświadczone dobrodziejstwa, pamiętając, że między Jego dziełami nie ma niczego, czego powinniśmy bardziej pragnąć i pobożniej chwalić, jak tego, że Chrystus się upokorzył i dobrowolnie zstąpił do człowieka, który przez upadek został strącony w głębiny, aby ten, który leżał, uwierzył, że ma powstać.

10. Wreszcie, aby unieść ku niebu naszą nadzieję, Chrystus uniósł najpierw swoje ciało, a abyśmy nie mieli wątpliwości, że osiągniemy to, co nam obiecał, w ten sposób wyprzedził nas w tym, co przyjął od nas<sup>39</sup>.

## **XVII.**

1. Dlatego zatem szczególnie w tej ofierze Ciała Chrystusa zaczynamy od dziękczynienia, abyśmy poznali, że Chrystus nie będzie nam dany, ale już został nam dany w prawdzie, a w tym, że składamy dzięki Bogu przez ofiarę Ciała i Krwi Chrystusa, poznajmy Chrystusa, który ma dopiero być zabity za nasze nieprawości, ale już zabitego.

2. Oraz nie, że mamy być odkupieni przez Jego krew, ale że już zostaliśmy odkupieni. Prawdziwa jest mowa Piotra, który mówi: „Wicie bowiem, że z waszego, odziedziczonego

---

<sup>38</sup> Por. Augustinus, *De spiritu et littera*, XIII, 22, CSEL 60, s. 175.

<sup>39</sup> Por. Augustinus, *Sermo* 372, PL 39, kol. 1663.

po przodkach, złego postępowania zostali wykupieni nie czymś przemijającym, srebrem lub złotem, 19 ale drogocenną krwią Chrystusa, jako baranka niepokalanego i bez zmayı (1P 1,18-19)<sup>40</sup>. Zatem dobrze, że Kościół odpowiada kapłanowi, który mówi i napomina: DZIEKI SKŁADAJMY PANU BOGU NASZEMU.

### **XVIII.**

1. GODNE TO I SPRAWIEDLIWE. Co może być bardziej godnego albo co bardziej sprawiedliwego możemy odpowiedzieć, niż złożyć należne dziękczynienie wielkiemu miłosierdziu Boga, któremu nie możemy nic oddać? Pamiętajmy zatem o słowach apostoła:

2. „Dzięki składajmy Bogu u Ojcu który uczynił nas godnymi udziału świętych w światłości, który wyrwał nas z władzy ciemności i przeniósł nas do królestwa swojego umiłowanego Syna, w którym mamy odkupienia przez krew Jego, odpuszczenie grzechów” (Kol 1,12-14)

3. „Bo tak Bóg umiłował świat, że dał swojego Syna jednorodzonego” (1 J 4,9), aby „z łaski Bożej za wszystkich zaznał śmierci” (Hbr 2,9). Myśmy zatem przez tę łaskę zostali wyrwani spod władzy ciemności, to znaczy diabła i jego aniołów, i przeniesieni do królestwa umiłowanego Syna Bożego, abyśmy się stali „wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem” (1P 2,9), mając w tym Synu przez Jego krew odkupienie, odpuszczenie grzechów.

4. Cóż godniejszego moglibyśmy uczynić, niż to, co zaleca Piotr apostoł: „Abyście głosili jego moc, który wezwał was z ciemności do cudownego swojego światła, was, którzyście kiedyś byli nie-ludem, teraz zaś jesteście ludem Bozym, którzyście nie znali miłosierdzia, a teraz zaś go dostąpiliście?” (1 P 2,9)

5. I dlatego, kiedy cały Kościół woła, kapłan potwierdza jego odpowiedź i mając myśli wzniesione ku Bogu, mówi:

### **XIX.**

1. ZAPRAWDĘ GODNE TO I SPRAWIEDLIWE, SŁUSZNE I ZBAWIENNE. Co jest sprawiedliwe, to jest słuszne, ale powtórzenie słów to potwierdzenie prawdy, bo sprawiedliwość i słusność są jednym, jak śpiewamy w psalmie o Panu: „On będzie sądził świat sprawiedliwie i według słusności – ludy” (Ps 97(96),9).

2. Bo co już najpierw mówimy, że jest sprawiedliwe, to samo potem powtarzając dodajemy oceniając to jako słuszne. Mówi się „zbawienne” (*łac. salutare*), bo jest korzystne, bo przynosi zbawienie.

---

<sup>40</sup> Por. Fulgentius, *Epistula XIV ad Ferrandum*, 44, PL 65, 432.



3. Zaprawdę zatem, godne jest nieustanne dziękowanie za takie dobrodziejstwa Boże, sprawiedliwe, aby Bóg doznawał naszej czci, słuszne przez wielkość darów, zbawienne przez wyraźny owoc zbawienia, gdy jedni będą Boga chwalić, a niewdzięczni zostaną odrzuceni na Jego sądzie.

4. Bo Bóg tych, którzy go wiernie chwalą, prawdziwie ocala, jak śpiewamy w psalmie: „Wzywam Pana, godnego chwały, i jestem wolny od moich nieprzyjaciół” (Ps 18(17),4). A niewdzięczni zaś zostali odrzuceni, tak jak otwarcie w Ewangelii Pan powiedział, gdy z dziesięciu trędowatych oczyszczonych Jego mocą, jeden wrócił do Niego i dziękował, a On go pochwalił i zbawił łaską wiary:

5. „Żaden się nie znalazł, który by wrócił i oddał chwałę Bogu, tylko ten cudzoziemiec” (Łk 17,18), a potem dodał: „Wstań, idź, twoja wiara cię uzdrowiła” (Łk 17,18). A dziewięciu pozostałych, chociaż uwierzyło, że On może ich oczyścić, a wcześniej wołali głośno „Jezusie, nauczycielu, zmiłuj się nad nami” (Łk 17,13)

6. To jednak, ponieważ wobec takiej mocy byli niewdzięczni, jakby niewierni, Jezus powiedział: „Czyż nie dziesięciu zostało oczyszczonych, a gdzie jest dziewięciu?” (Łk 17,17). A „nie wiedzieć” oznacza być odrzuconym przez Boga, dlatego i w innym miejscu powiedział: „Zaprawdę powiadam wam, nie znam was” (Mt 25,12).

7. Z tego przykładu widać, jak wielkim złem jest zlekceważyć wdzięczność, którą jest się winnym Bogu, skoro nawet tych, których oczyścił, ponieważ uwierzyli, to oczyszczonych potem odrzucił, jakby byli niewierzący.

8. Powinniśmy zawsze składać dzięki i wszędzie, to znaczy w każdym czasie i w każdym miejscu, aby wypełniło się w nas to, co śpiewamy w psalmie: „Chcę błogosławić Pana w każdym czasie, na ustach moich zawsze Jego chwała” (Ps 34(33),2) i „na każdym miejscu Jego panowania: błogosław, duszo moja, Pana!” (Ps 103(102),22).

## **XX.**

1. Któż błogosławi i składa dzięki Panu w każdym czasie, jeśli człowiek pokorny sercem? Pokory uczył nasz Pan w swoim ciele, ponieważ, pokazał ją, gdy oddał swoje Ciało i swoją Krew. Bądź pokorny, jeśli chcesz błogosławić Pana, a w każdym czasie chwała Jego ma być na twoich ustach, ponieważ i Hiob nie tylko błogosławił Pana, kiedy obfitował we wszystko, jak czytamy

2. Zabrane zostało wszystko w jednym czasie i wypełniło się wtedy to, co zostało napisane w psalmie „Dał Pan i zabrał Pan, Niech będzie imię Pańskie błogosławione!” (Hb 1,21). Oto masz świadectwo błogosławiącego na wszystkie czasy<sup>41</sup>.

3. Nie miał z czego się utrzymać, ale miał za co chwalić. W chwaleniu swojego Boga znalazł odpoczynek, Bóg był mu pocieszeniem, aby posiadanie nie stało się dla niego przyczyną upadku. Ale czy utracił Boga, chociaż utracił to, co dał mu Bóg?

Większą rzeczą jest mieć tego, który daje, niż to, co daje. Bo jeśli dary są piękne, to o ile piękniejszy jest ten, kto je dał? Jeśli są wielkie, o ile większy sam hojny dawca? Pewnym jest, że to, co dał Bóg tu na ziemi, to albo tracimy jeszcze za życia, albo po śmierci. Zaś sam Bóg jest wiecznym posiadaniem, zawsze obecny, który nigdy nie opuści posiadacza.

4. Skoro zatem dobra ziemskie tracą na wartości, niech zatem wierni błagają z czystym sercem, aby przyszło dobro wieczne. Niech przyłgnie do Boga pobożna dusza, gdy zawieszona na Nim w modlitwie i w duchowym objęciu pragnie, aby On sam hojnie jej się udzielał. Bo jak wielkie jest to, co okaże na Bóg, jeśli nie chce pokazać nam siebie samego?

5. Jeśli zatem pragną dóbr doczesnych, niech staną się one możliwością czynienia miłosierdzia; jeśli ich brakuje, niech będzie to ćwiczenie wiernej cierpliwości.

6. Z ta wielką pobożnością także w każdym miejscu Bogu składa się dzięki, że gdzie kto jest, gdzie poznaje swojego chwalcę, także i mając zamknięte usta i milczący język, to jednak wierna dusza w tajemnym poruszeniu serca błogosławi Go, gdy w ciszy wypowiada to, , co śpiewa się w psalmie:

7. „Błogosław, duszo moja, Pana, i całe moje wnętrze - święte imię Jego!”(Ps 102(101),1). Każdy, kto pragnie błagać i dziękować Bogu, niech znajdzie miejsce święte i godne, oczyść swoje wnętrze, usuń całe zło, powodowane przez pożądanie, przygotuj sobie w pokoju serca komnatę, jakby pragnąc się modlić w świątyni.

8. Módl się w sobie, czyn tak zawsze, abys był świątynią Boga. Bóg wysłuchuje tam, gdzie mieszka<sup>42</sup>.

## **XXI.**

1. Kapłan wołając: ZAPRAWDĘ GODNE TO I SPRAWIEDLIWE, SŁUSZNE I ZBAWIENNE, ABYŚMY ZAWSZE I WSZĘDZIE TOBIE SKŁADALI DZIĘKCZYNIENIE, dodaje wezwanie Tego, do którego kieruje modlitwę: PANIE, OJCZE

---

<sup>41</sup> Por. Augustinus, *Enarrationes in psalmos*, XXXIII.

<sup>42</sup> Por. Prosper Aquitanus, *Liber sententiarum*, 336, CCSL 68A, s. 342.

ŚWIĘTY, WSZECHMOGĄCY WIECZNY BOŻE, oraz Tego, przez którego kieruje tę modlitwę: PRZEZ CHRYSZTUSA PANA NASZEGO.

A gdy mówi: PANIE, odnosi się do podporządkowania stworzenia, o czym śpiewa się w psalmie: „bo wszystkie rzeczy Ci służą” (Ps 119(118),91), a w innym miejscu: „mówię Panu: Tyś jest Panem moim; nie ma dla mnie dobra poza Tobą” (Ps 15(14),2).

2. Co mam z moich dóbr, jeśli nie tylko te, które mi dałeś? Jak może nie mieć jakiegoś dobra Ten, który wszystkich dóbr udziela?<sup>43</sup> Dlatego prawdziwie Panem jest ten, który potrzebuje sługi, ale którego sługa potrzebuje<sup>44</sup>.

3. Natomiast słowa OJCZE ŚWIĘTY, odnoszą się albo w sposób szczególny do zrodzenia Syna jednorodzonego, w którym jest wieczny i równy Ojcu, a mówi o nim prorok: „Kto opowie o jego pochodzeniu? (Iz 53,8)<sup>45</sup>.

4. albo w sposób ogólny do przybrania wszystkich synów Boga, którego łaska jest tak wielka, że chociaż miał jedyne Syna, to nie chciał, aby był jedyny, ale aby miał braci, wziął zatem ludzi za synów, aby mieli razem z Nim życie wieczne. Za braci prosi i sam Pan Jezus Ojca: „Ojcie Świąty, zachowaj ich w Twoim imieniu, które Mi dałeś” (J 17,11).

5. Zatem te słowa, gdy mówi się do Boga OJCZE ŚWIĘTY, są jakby własnymi słowami jedyne Syna przez naturę i wspólnymi słowami wszystkich synów przybranych przez łaskę, dzięki której mogą oni mówić: „Ojcie nasz, któryś jest w niebie” (Mt 6,9).

6. On jest prawdziwie WSZECHMOGĄCYM I WIECZNYM BOGIEM, wszechmogącym ze względu na swoją moc, przez którą wszystko stworzył, wszystko zachowuje i wszystkim kieruje, o czym mówi Pismo: „Dla Boga bowiem nie ma nic niemożliwego” (Łk 1,37).

## **XXII.**

1. On jest tak potężny, że nigdy nie niszczy tego, co ustanowił. On jest prawdziwie wieczny, bo Jego byt jest wieczny, nie ma początku, nie ma końca, nie ma w sobie żadnej zmienności<sup>46</sup>

2. Cała modlitwa i dziękczynienie, które winniśmy składać zawsze i wszędzie, kierowana i składana BOGU OJCU PRZEZ CHRYSZTUSA PANA NASZEGO, jako przez pośrednika i dawcę jedności Boga i ludzi, o którym mówi apostoł:

3. „Albowiem jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus” (1Tm 2,5), który chociaż w Boskiej naturze jest jednym z Ojcem, to przez przyjęcie naszej natury, stał się pośrednikiem między nami a Ojcem.

---

<sup>43</sup> Por. Augustinus, *Sermo* 331, PL 38, 1460.

<sup>44</sup> Por. Augustinus, *Epistula* 138, 6, CCSL 31B, s. 278.

<sup>45</sup> Tłumaczenie za wersją łacińską.

<sup>46</sup> Por. Prosper Aquitanus, *Liber sententiarum* 3, CCSL 68A, s. 257.

4. Dlatego Pośrednikiem między Bogiem a ludźmi, ponieważ jest Bogiem z Ojcem, człowiekiem z ludźmi, nie człowiekiem – pośrednikiem przed Bogiem, ani Bogiem – pośrednikiem przed ludzkością. Oto pośrednik. Bóstwo bez człowieczeństwa nie jest pośrednikiem, człowieczeństwo bez Bóstwa nie jest pośrednikiem.

5. Ale między Bóstwem a człowieczeństwem pośrednikiem jest ucłowieczone Bóstwo i ubóstwione człowieczeństwo Chrystusa<sup>47</sup>, który siebie samego ofiarował za nas przez mękę, abyśmy byli ciałem z taką głową, w postaci sługi. Tę postać ofiarował, w niej został ofiarowany, ponieważ według tej postaci jest pośrednikiem. W tej postaci jest kapłanem, w niej jest ofiarą<sup>48</sup>.

6. Przez Niego Kościół składa swoje prośby i chwałę Bogu Ojcu, wiedząc, że przez Niego tylko może otrzymać to, o co prosi, przez Niego mogą spodobać się wielbienia, tak jak Pan sam powiedział w Ewangelii: „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: O cokolwiek byście prosili Ojca, da wam w imię moje” (J 16,23).

7. To jest łaska pośrednictwa, dzięki której Kościół jest wysłuchany, dzięki której apostoł mówi: „Przez Niego więc składajmy Bogu ofiarę czci ustawicznie, to jest owoc warg, które wyznają Jego imię” (Hbr 13,15).

8. On sam jest pośrednikiem między Bogiem a ludźmi, Bogiem nad nami, człowiekiem ze względu na nas, przez człowieczeństwo wstawia się za nami u Ojca, przez Bóstwo słucha i udziela nam dóbr z Ojcem, jak sam o tym zaświadcza: „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Kto we Mnie wierzy, będzie także dokonywał tych dzieł, których Ja dokonuję, owszem, i większe od tych uczyni, bo Ja idę do Ojca” (J 14,12).

9. O tym pośrednictwie i obronie mówi też apostoł Jan: „Jeśliby nawet kto zgrzeszył, mamy Rzecznika wobec Ojca – Jezusa Chrystusa sprawiedliwego” (1J 2,1), ponieważ Ten, który przez człowieczeństwo wstawia się za nami u Ojca, przez swoje Bóstwo okazuje nam z Ojcem łaskawość<sup>49</sup>.

10. Zatem kapłan modli się za Kościół, zaś Kościół – za kapłana, tak jak apostoł modli się za lud, a lud za apostoła, gdy ten mówi: „Módlcie się jednocześnie i za nas, aby Bóg otworzył nam podwoje [dla] słowa” (Kol 4,3).

11. I modlił się Kościół za Piotra, gdy Piotr był w więzieniu i został wysłuchany; jak i Piotr modlił się za Kościół, ponieważ wszystkie członki Kościoła modlą się za siebie nawzajem.

---

<sup>47</sup> Por. Augustinus, *Sermo* 47,21, CCSL 41, s. 595.

<sup>48</sup> Por. Augustinus, *De civitate Dei*, 10,6, CCSL 47, s. 279.

<sup>49</sup> Por. Beda Venerabilis, *In epistulas septem catholicas, In I Ioannis*, II,2, PL 93, kol. 90.

Głowa wstawia się za wszystkimi, a o tej głowie zostało napisane: „Strzeżono więc Piotra w więzieniu, a Kościół modlił się za niego nieustannie do Boga”. (Dz 12,5).

### **XXIII.**

1. Jednorodzony Syn wstawia się za człowiekiem u wiecznego Ojca i staje przez Nim jako człowiek: prosił go za ludzką naturą, którą przyjął w wielkości swojego Bóstwa.
2. Pan wstawia się za nami nie głosem, ale zmiłowaniem, bo nie chce krzywdy wybranych, których formę przyjmując, zachował. On, to, co umierając zostawił w grobie, zmartwychwstając wywyższył ponad aniołów. Kapłan zatem mówi:

### **XXIV.**

1. PRZEZ NIEGO TWÓJ MAJESTAT CHWAŁĄ ANIOŁOWIE, UWIELBIAJĄ PANOWANIA, Z LĘKIEM CZCZĄ MOCE. To niewypowiedziana chwała Zbawiciela i naszego Pośrednika, który, jak wyjaśnia apostoł: „dokonawszy oczyszczenia z grzechów, zasiadł po prawicy Majestatu na wysokościach. On o tyle stał się wyższym od aniołów, o ile odziedziczył wyższe od nich imię” (Hbr 1,3-4).
2. O władzy Jego imienia mówi: „Dlatego też Bóg Go nad wszystko wywyższył, i darował Mu imię ponad wszelkie imię, aby na imię Jezusa zgięło się każde kolano istot niebieskich i ziemskich i podziemnych” (Flp 2,9-10).
3. Niech przez tego Pośrednika chwali, uwielbia i czci z lękiem majestat Boga Ojca nie tylko zgromadzenie ludzi na ziemi, ale i zgromadzenie aniołów w niebie.

### **XXV.**

1. Kościół należy rozumieć w całości, nie tylko jako tę część, która pielgrzymuje na ziemi, od wschodu do zachodu słońca, chwaląc imię Pana, a po dawnej niewoli śpiewa pieśń nową, ale również jako tę część, która jest zawsze w niebie, trwa przy Bogu i nie doświadczyła żadnego zła.
2. Ta część to święci aniołowie i niesie pomoc tym, którzy pielgrzymują, ponieważ obydwie części będą razem w wieczności, a teraz łączy je węzeł miłości braterskiej<sup>50</sup>.
3. Część pielgrzymująca na ziemi, odkupiona krwią Pośrednika, który jest bez grzechu, woła: „Jeżeli Bóg z nami, któż przeciwko nam? On, który nawet własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał” (Rz 8,31).
4. A przecież nie za aniołów umarł Chrystus, ale dlatego i dla aniołów dokonało się odkupienie ludzi, ponieważ z nim wracamy ku łasce po wrogości, którą między ludźmi i

---

<sup>50</sup> Por. Augustinus, *Enchiridion*, XV 56, CCSL 46, s. 79.

aniołami wprowadziły grzechy, a z samego odkupienia ludzi, naprawione są szkody anielskie.

5. Dlatego mówi apostoł: „aby wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie: to, co w niebiosach, i to, co na ziemi” (Ef 1,10). Odnowione zatem jest to, co w niebiosach, ponieważ to, co dokonało się przez upadek anielski, dotknęło i ludzi. Odnowione zatem jest to, co na ziemi, gdy ludzie, przeznaczeni do życia wiecznego, są oczyszczeni z dawnej zmaży.

6. Przez tę szczególną ofiarę, w której złożony został Pośrednik, pojednane zostały niebo z ziemią, ziemia z niebem, jak powiedział apostoł: „Zechciał bowiem [Bóg], aby w Nim zamieszkała cała Pełnia i aby przez Niego znów pojednać wszystko z sobą: przez Niego - i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach” (Kol 1,19-20)<sup>51</sup>.

7. Także w innym miejscu mówi o tym apostoł: „I On jest Głową Ciała – Kościoła” (Kol 1,18) oraz: „bo zostaliście napełnieni w Nim, który jest Głową wszelkiej Zwierzchności i Władzy” (Kol 2,10). Zatem wszyscy, którzy od początku świata byli sprawiedliwi, mają Chrystusa za głowę.

8. Wierzyli bowiem, że On przyjdzie, Ten, co do którego my wierzymy, że już przyszedł i przez wiarę w Niego zostaliśmy uzdrowieni. Wierzymy, że On sam jest głową całego Jeruzalem, że zgromadzi wszystkich wiernych od początku aż do końca, złączonych z zastępami aniołów, że będzie jedno miasto pod rządami jednego króla, jeden kraj pod panowaniem jednego władcy, szczęśliwy, żyjący w pokoju, uwielbiający Pana bez końca<sup>52</sup>.

9. Natomiast to co do wymienionych trzech porządków niebieskich duchów, to znaczy aniołowie, panowania i moce, którzy chwalą, uwielbiają i z lękiem czczą Boży majestat, to między nimi jest taka różnica:

## **XXVI.**

1. O zadaniu aniołów, co w języku łacińskim oznacza posłańcy, mówi już ich sama nazwa, skoro posłani prze Boga, oznajmniają ludziom Jego wolę, jak czytamy w Starym Testamencie, że zostali posłani aniołowie do Abrahama, Lota, Jakuba, Mojżesza, Jozuego, Daniela, Tobiasza, a także w Nowym. Psalmista zatem mówi:

2. „Błogosławcie Pana, wszyscy Jego aniołowie, pełni mocy bohaterowie, wykonujący Jego rozkazy” (Ps 103(102),20), a także: Jako swych posłów używasz wichry<sup>53</sup>,

---

<sup>51</sup> Por. Augustinus, *Enchiridion*, XVI, 61-62, CCSL 46, s. 82.

<sup>52</sup> Por. Augustinus, *Enarrationes in psalmos XXXVI*.

<sup>53</sup> W wersji łacińskiej psalmu użyto słowa *spiritus* - duchy.

jako sługi - ogień i płomienie” (Ps 103(102),4), co oznacza, że duchy, nad którymi panuje, Bóg uczynił swoimi aniołami, czyli posłańcami.

3. Panowania natomiast to te zastępy aniołów, które posiadają wielką władzę, a pozostałe porządki są im poddane.

4. Mocami zaś nazywa się porządek anielski, który cechuje się tym, że jego władzy poddane zostały siły przeciwne, drżące przed Mocami, żeby nie mogły kusić ludzkich serca tak, jakby tego chciały<sup>54</sup>.

5. Te duchy niebieskie przez Chrystusa Pana naszego chwalą majestat Boży: „Chwalcie Pana z niebios, chwalcie Go na wysokościach

6. Chwalcie Go, wszyscy Jego aniołowie, chwalcie Go, wszystkie Jego zastępy!” (Ps 148,1). Mówi o nich i Bóg w księdze Hioba: „ku uciesze porannych gwiazd, ku radości wszystkich synów Bożych” (Hi 38,7).

7. Uwielbiają także Boski majestat, jak pisze w hymnie Ezdrasz: „Ty, Panie jesteś jedyny. Ty uczyniłeś niebios, niebios niebios i całe ich wojsko; ziemię i wszystko, co na niej; morza i wszystko, co w nich. Ty ożywasz to wszystko, a wojsko niebios oddaje Ci pokłon” (Ne 9,6).

8. Czczą z lękiem, jak przenośnie napisano w Księdze Hioba: „Słupy niebieskie się chwieją, drżące przed Jego groźbą” (Hi 26,11).

## **XXVII.**

1. Ponieważ i same moce niebieskie, które wpatrują się Boże oblicze bez ustanku, drżą w swojej kontemplacji. Ale nie jest to drżenie z lęku przed karą, ale drżenie podziwu<sup>55</sup>.

2. Gdy zatem w niebiosach jest tak wielka pobożność tych, którzy chwalą, cześć, tych którzy adorują, drżenie tych, którzy podziwiają, człowiek powinien to rozważyć, skoro mu powiedziano: „Dlaczego pyszni się ziemia i popiół?” (Syr 10,9), a także posłuchać apostoła, gdy mu przypomina: „zabiegajcie o własne zbawienie z bojaźnią i drżeniem” (Flp 2,12).

Potem kapłan chwając Boga mówi:

## **XXVIII.**

1. NIEBIOŚA NIEBIOŚ, POTĘGI ORAZ BŁOGOSŁAWIENI SERAFINI WE WSPÓLNEJ WYŚLAWIAJĄ RADOŚCI Dodaje się tutaj, jak już powiedziano wyżej,

---

<sup>54</sup> Por. Gregorius Magnus, *Homiliae in evangelia* 34, 8, CCSL 141, s. 306.

<sup>55</sup> Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob*, XVII, 29,44, PL 76, 31C.

TWÓJ MAJESTAT. Majestat nie tylko, jak powiedziano wyżej, chwałą aniołowie, panowania i władze chwałą, adorują i czczą.

2. Ale także niebiosa i moce niebios, i Serafinowie czczą wspólnie (łac. *concelebrant*), to znaczy chwałą w zgodnej miłości i radości. Bo słowo *celebritas* oznacza zgromadzenie ludu w chwale, a *celebrata* pochodzi od słowa *celeber*, to znaczy często, czyli *celebrata* to to, co uczynione na tłumnym zgromadzeniu.

3. Bo celebryje i współcelebryje majestat Boga to święte zgromadzenie aniołów, a o jego niezliczonym tłumie napisano: „Tysiąc tysięcy służyło Mu, a dziesięć tysięcy po dziesięć tysięcy stało przed Nim” (Dn 7,10), ponieważ zawsze jest przy nich obecna twarz Boga, jak mówi Pan w Ewangelii:

4. „Aniołowie ich w niebie wpatrują się zawsze w oblicze Ojca mojego, który jest w niebie” (Mt 18,10). Patrzą na Niego bez szkody, miłują Go, miłują i chwałą, we wzajemnej radości zgromadzenia<sup>56</sup>.

5. Dom Boga jest wieczny, a tak mówi się o nim w psalmie: „Szczęśliwi, którzy mieszkają w domu Twoim, Panie, nieustannie Cię wychwalają” (Ps 84(83),5) oraz: „W tobie są wszystkie me źródła” (Ps 86(85),7).

6. Zatem uwielbia się Boży majestat w złączonej radości, ponieważ, jak już zostało powiedziane, aniołowie bez przerwy chwaląc Boga nawzajem, co wypływa z Niego i z nich, radują się w Nim, tak jak czytamy u Izajasza o samych serafinach: „Serafiny stały ponad Nim; każdy z nich miał po sześć skrzydeł; dwoma zakrywał swą twarz, dwoma okrywał swoje nogi, a dwoma latał. I wołał jeden do drugiego: Święty, Święty, Święty jest Pan Zastępów. Cała ziemia pełna jest Jego chwały” (Iz 6,2-3).

## **XXIX.**

1. Słusznie zatem chwałą Boga, któremu służą i przy którym trwają i któremu oddają cześć na wysokości, bo od Niego pochodzi ich istnienie i życie, życie słuszne, życie szczęśliwe, abyśmy nie uważali, że tylko człowiek żyje na chwałę Bożą. Czym był anioł, zanim powstał?<sup>57</sup>

2. Czym jest anioł, jeśli brak tego, który go stworzył? Zatem chwałą Boga jako stwórcę i rządcę wszystkiego i czczą Go niebiosa, jak chwałą słońce i księżyc i wszystkie gwiazdy i światło.

---

<sup>56</sup> Por. Gregorius Magnus, *Homiliae in Evangelia*, 14,6, CCSL 141, s. 101.

<sup>57</sup> Por. Augustinus, *Enarrationes in psalmos*, LXX.



3. Dlatego w psalmie mówi się: „Chwalcie Go, słońce i księżycu, chwalcie Go, wszystkie gwiazdy świecące. Chwalcie Go, nieba najwyższe i wody, co są ponad niebem: niech imię Pana wychwalają” (Ps 148,3-5).

### **XXX.**

1. W hymnie trzech młodzieńców na chwałę Boga przywołują się wszystkie żywioły, które jako nieme nie mają zmysłu oddawania czci Bogu, ale ponieważ wszystkie zostały zaplanowane to okazują Stwórcy chwałę i skłaniają serce człowieka przez rozmyślanie o stworzeniu, by wypowiadało hymnu ku czci Stwórcy.

2. A ponieważ od dawna w tej modlitwie dziękczynienia wymienia się wszystkie zastępy aniołów, których w Piśmie znajdujemy dziewięć, to po niebiosach kładzie się moce, a ta nazwa zwykle określa wszystkie duchy niebieskie, jak mówi się w psalmie:

3. „Przez słowo Pana powstały niebiosy i wszystkie ich zastępy przez tchnienie ust Jego” (Ps 33(32),6) i dalej: „Pan zastępów On jest królem chwały” (Ps 24(23),10).

4. Na końcu umieszcza się serafiny, które należą do najwyższego porządku anielskiego, a zaprawdę są święte, ponieważ płoną niezrównana miłością dzięki szczególnej bliskości ze swoim Stwórcą. Dlatego słowo *seraphim* oznacza płonące, rozpalone, ponieważ im dogłębniej patrzą w jasność Boga, tym bardziej rozpalają się w miłości ku Niemu.

### **XXXI.**

1. Należy wiedzieć też, że słowa *cherubim* i *seraphim* z literą „m” na końcu, według właściwości języka greckiego, są rodzaju męskiego i tylko w liczbie mnogiej. Jeśli zaś pojawi się tam litera „n”, tak jak w psalmach i hymnach oraz w obecnej modlitwie kanonu, to zmienia się według greckiej odmiany na rodzaj nijaki, tak ja mówimy „jaśniejący gwiazdy”, „piękne gaje”, „przyjemne okolice” (*łac. lucida sidera, speciosa nemora, iucunda littora*), a wtedy słowa „święci serafinowie” (*łac. Beata seraphin*) jest rodzaju nijakiego i w liczbie mnogiej.

2. A na to należy zwrócić uwagę, że święci aniołowie i inne moce zastępów niebieskich chwalą, uwielbiają, czczą z lękiem i celebrują we wspólnej radości nie tylko majestat Boga Ojca przez Chrystusa Pana naszego, jakby byli posłuszni tylko Bogu Ojcu w tej czci, a nie Synowi i Duchowi Świętemu.

3. Powinniśmy mieć pewną wiarę, że jak jedno jest Bóstwo i niepodzielny majestat całej świętej Trójcy, Ojca, Syna i Ducha Świętego, tak powinna Im być we wszystkim równa cześć i niepodzielna chwała. W żaden sposób albo Ojciec bez Syna, albo Syn bez Ojca i Ducha Świętego nie może być chwalony, uwielbiany, czy odbierać jakikolwiek kult.

### **XXXII.**

1. Nie ma w Trójcy żadnej odmienności, zatem czy ktoś uwielbia Ojca, to jest tam i Syn i Duch Święty. Czy błaga Syna i Ducha Świętego, tam bez wątpienia jest i Ojciec, ponieważ gdy wzywasz Ojca albo Syna, obejmujesz całą jedność Boskości, całą Trójcę.
2. Jeśli prawdziwie i wiernie wierzy się, że Ojciec w Synu i Syn jest w Ojcu, tak jak Izajasz mówi do Syna: „Bóg jest w tobie a nie obok ciebie”(Iz 47,8-10)<sup>58</sup> i w Ewangelii: „Ojciec jest we Mnie, a Ja w Ojcu” (J 10,38).
3. Niech nikt nie wątpi, że podobnie jak Ojcu, tak i Synowi, który w Ojcu trwa konsubstancjalnie, składamy ofiarę. Bo skoro trwają w sobie tak, że nie mogą się rozdzielić, to, co przedstawiłbyś jednemu, pokazujesz obydwu.
4. Syn też mówi: „Kto mnie zobaczył, zobaczył i Ojca. Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 14,9), tak oglądanie Syna jest kontemplacja Ojca, uczczenie Ojca jest chwałą Syna, jak mówi sam Syna: „aby wszyscy oddawali cześć Synowi, tak jak oddają cześć Ojcu” (J 5,23).

### **XXXIII.**

1. Cóż, czy znajdują się tacy, którzy czczą Ojca, a nie czczą Syna? Nie może tak być, bo kto nie czci Syna, nie czci i Ojca, który Go posłał.
2. Ale może jakimś przypadkiem czcisz Ojca jakby większego, a Syna jakby był kimś mniejszym, to wtedy poprawia cię sam Syn i mówi. (b)
3. Zatem jeśli w posłuszeństwie poleceniom z nieba okazujemy cześć Bóstwu, czy składając ofiary, czy wnosząc modlitw, czy przez inny rodzaj uwielbienia, to cześć powinna być równa wobec Ojca i Syna, bo i Ojciec nie posiada żadnej czci tylko dla siebie, która nie odnosiłaby się też do godności Syna i Ducha.
4. Jeśli sakrament obmycia we chrzcie odnosi się do nich, gdy celebruje się łaskę drugiego narodzenia w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego, to można wątpić, że także ofiary równo odnoszą się do Ojca i Syna, i Ducha Świętego, ponieważ Trójca święta jest połączona nierozzerwalną jednością Bóstwa.
5. Skoro zaś modlitwa kierowana jest do samego Ojca, to święci apostołowie, kiedy z ustanowienia Ducha Świętego, pragnąc wykorzenić błędy wielobóstwa, ustalili, że w tajemnicy Trójcy jedną Osoby należy błagać w trakcie ofiary.
6. Aby ci, którzy przepowiadali jednego Boga pragnąc usunięcia bogów fałszywych, nie zostali oskarżeni o głoszenie wielość bóstw przez tych, którzy nie znali niewypowiedzianej tajemnicy Ojca, Syna i Ducha Świętego.

---

<sup>58</sup> Tłumaczenie według wersji łacińskiej psalmu.

7. Zatem dopiero niedawno zostało ustalone, że Ojciec i Syn i Duch Święty są jednego Bóstwa, jednej natury, jednej równości, jednej mocy, ale dla zachowania tajemnicy jedności tylko jedna Osoba wzywana jest w czasie ofiary.

8. I nie powinno być inaczej, bo w pierwszej Osobie, w sposób naturalny są dwie pozostałe.

9. Dlaczego odmawiamy modlitwę, dodając na końcu: PRZEZ JEZUSA CHRYSYTA SYNA TWOJEGO, zostało wyjaśnione już wyżej, a tutaj dopowiemy, że dzieje się tak, ponieważ On za nas pełnił funkcję kapłana, wtedy, gdy na ołtarzu krzyża złożył Bogu Ojcu ofiarę nieskalaną swojego ciała. Dlatego Paweł, naczynie wybrane, mówi: „zwróćcie uwagę na Apostoła i Arcykapłana naszego wyznania, Jezusa, bo On jest wierny Temu, który Go uczynił” (Hbr 3, 1-2).

10. Trzeba było, aby stał się kapłanem, który wstawia się za nami, ale, jak powiedziałem, z tej swojej części, w której ma ludzką naturę. Dlatego apostoł tajemnicę Jego wstawiennictwa połączył z naturą ludzką, nie boską: „jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus” (1Tm 2,5).

11. Modlitwę i uwielbienie zanoszą się tak do Ojca jak i do Syna, na co wskazuje Izajasz: „Narody będą Go błagały i sławne będzie Jego imię” (Iz 11,10)<sup>59</sup> i w tym miejscu, gdy mówi o Ojcu mówiącym do Syna:

12. „Pracownicy Egiptu i kupcy Kusz, i Sabejczycy, ludzie o rosłej postawie, przejdą do ciebie i będą twoimi; chodźć będą za tobą w kajdanach; na twarz przed tobą będą upadać i mówić do ciebie błagalnie: Tylko u ciebie jest Bóg, i nie ma innego” (Iz 45, 14).

13. A u proroka Joela: „Każdy jednak, który wezwie imienia Pańskiego, będzie zbawiony” (Jl 3,5), ponieważ o Synu powiedziano: „Każdy jednak, który wezwie imienia Pańskiego, będzie zbawiony. Jakże więc mieli wzywać Tego, w którego nie uwierzyli?” (Rz 10,13), jak uczył apostoł, gdy ganił żydów za brak wiary.

14. Zaś Dawid błagając Syna zasiadającego na wyżynach niebieskich mówi: „Ty, który zasiadasz nad cherubami, zabłyśnij, przed Efraimem, Benjaminem i Manassesem! Wzbudź Twą potęgę i przyjdź nam na pomoc” (Ps 80(79),2-3).

15. Posłuchaj Ducha Świętego, jak nakazuje składać ofiarę chwały Synowi i Ojcu, skoro niepodzielna Trójca rozróżnia osoby. Mówi Duch Święty przez usta psalmisty: „Złóż Bogu ofiarę dziękczynną i wypełnij swe śluby złożone Najwyższemu wtedy wzywaj Mnie w dniu utrapienia: Ja cię uwolnię, a ty Mnie uwielbisz” (Ps 50(49),14-15)

---

<sup>59</sup> Tłumaczenie według wersji łacińskiej psalmu.

16. Oto Duch Święty sam zaleca czcicielom prawdy składać Bogu Synowi ofiarę chwały, ku najwyższemu Ojcu kierować modlitwy, a sobie darować ofiarę wołania i uwielbienia.

#### **XXXIV.**

1. O tym mówi apostoł: „Czyż nie wiecie, że ciało wasze jest świątynią Ducha Świętego, który w was jest, a którego macie od Boga, i że już nie należycie do samych siebie? Za [wielką] bowiem cenę zostaliście nabyci. Chwalcie więc Boga w waszym ciele!” (1Kor 6,19-20)

2. O jakim Bogu mówi, jeśli nie o Duchu Świętym, którego świątynią są wasze ciała, jak powiedział?

#### **XXXV.**

1. Winniśmy zatem i Duchowi Świętemu chwałę. Moce anielskie razem z Ojcem powinny chwalić oraz wielbić i Syna, co pokazano nam już w Księdze Powtórzonego Prawa, gdzie tak niebieskie wojsko zachęca się do oddawania czci Synowi: „Radujcie się niebiosa razem z nim, niech czczą go wszyscy aniołowie Boży

2. Radujcie się, narody, z ludem jego, niech chwalą Go wszyscy synowie Boży” (Pwp 32,45)<sup>60</sup>. Także w Apokalipsie Jan zobaczył cztery zwierzęta i dwudziestu czterech starców przed Barankiem, który otworzył zapieczętowaną księgą, a starcy i zwierzęta upadły i mówiły:

3. „Godzien jesteś wziąć księgę i jej pieczęcie otworzyć, bo zostałeś zabity i nabyłeś Bogu krwią twoją” (Ap 5,9), a dołączył do tego głosy wojska niebieskiego radujące się z naszego odkupienia i powiedział: „I ujrzałem, i usłyszałem głos wielu aniołów dokoła tronu i Zwierząt, i Starców, a liczba ich była miriady miriad i tysiące tysięcy, mówiących głosem donośnym: »Baranek zabity jest godzien wziąć potęgę i bogactwo, i mądrość, i moc, i cześć, i chwałę, i błogosławieństwo«”. (Ap 5,10-12).

4. Dodał też: „Potem ujrzałem: a oto wielki tłum, którego nie mógł nikt policzyć, z każdego narodu i wszystkich pokoleń, ludów i języków, stojący przed tronem i przed Barankiem. Odziani są w białe szaty, a w ręku ich palmy. I głosem donośnym tak wołają:

5. »Zbawienie u Boga naszego, Zasiadającego na tronie i u Baranka«”. (Ap 7,9-10) Oto chór świętych składa ofiarę chwały nierozdzielnie Ojcu i Synowi, a ich głosy potwierdza rzesza aniołów odpowiadających we czci „amen”, jak w tej samej księdze pisze dalej Jan: „A wszyscy aniołowie stanęli wokół tronu i Starców, i czworga Zwierząt, i na oblicza swe padli przed tronem,

---

<sup>60</sup> Tłumaczenie według wersji łacińskiej psalmu.

6. i pokłon oddali Bogu mówiąc: Amen” (Ap 7,11). Także i święty Piotr przepowiada Ducha Świętego, mówiąc: „Zesłanego z nieba Ducha Świętego, którego pragnęli oglądać aniołowie” (por. 1 P 1,12). Potem kapłan mówi:

### **XXXVI.**

1. Z NIMI TO, PROSIMY, DOZWÓL I NASZYM GŁOSOM WOŁAĆ. Głosy aniołów są samym podziwem wewnętrznej kontemplacji, gdy chwałą Stwórcę<sup>61</sup>. Jakie zatem powinny być nasze głosy, które, jak prosimy, aby były dopuszczone przed oblicze Boga z wychwalaniem anielskim, to znaczy, abyśmy mogli mówić: „Niech dojdzie do Ciebie moja modlitwa” (Ps 87(86),3) i: „modlitwa moja dotarła do Ciebie, do Twego świętego przybytku” (Jon 2,8)?

2. Takie głosy i takie wołanie nie opiera się na dźwięku ust, ale na pragnieniu serca. Bo to nie głosy dochodzą do uszu Boga, ale pragnienia.

3. Jeśli ustami pragniemy życia wiecznego, a nie pragniemy tego sercem, to tak jakbyśmy milczeli. A jeśli pragniemy z serca, to nawet jeśli nasze usta milczą, milcząc – wołamy. Tak i Mojżesz milczał w słowach, a jednak milcząc został wysłuchany uchem Bożego miłosierdzia, i Bóg mu odpowiedział: „Dlaczego wołasz do mnie” (Wj 14,15).

4. Głęboko w pragnieniu jest zatem tajemne wołanie, które nie dociera do uszu ludzkich, a jednak dociera do Stwórcy. A ponieważ niebieskie miasto składa się z aniołów i ludzi, do którego, o ile wierzymy, dojdzie rodzaj ludzki, dotyczy, aby dopełniła się liczba wybranych aniołów, jak zostało napisane: „Ustanowił granice narodów według liczby aniołów”<sup>62</sup> (Pwp 32,8).

5. zatem słusznie święty Kościół, który ma zjednoczyć się z aniołami w niebie i z nimi trwać w uwielbieniu Boga, już teraz tym głosem wielbi Boga na ziemi, którym Go święci aniołowie wielbią w niebiosach, i to nie z pychy, ale z pokory. Kościół pragnie zatem tak uwielbiać majestat Boga na świecie, jak i aniołowie chwałą Go w niebie

6. Nie jest to wyznanie grzechu, o co do którego się nam nakazuje: „Wyznawajcie zatem sobie nawzajem grzechy” (Jk 5,16), a psalmista mówi: „Grzech mój wyznałem Tobie” (Ps 32(31),5), ale wyznanie chwały i dziękczynienia, jak rozumiemy z psalmów, gdy śpiewamy:

7. „Niech dzięki czynią Panu za Jego miłosierdzie, za Jego cuda dla synów ludzkich” (Ps 107(106),8). Jest to chwała, jaką Pan Jezus, który nie miał żadnego grzechu, według słów

---

<sup>61</sup> Por. Gregorius Magnus, *Moralia* 1,2, PL 75, kol. 559-560

<sup>62</sup> Tłumaczenie według wersji łacińskiej psalmu.

Ewangelii ofiaruje Bogu Ojcu, mówiąc: „Wysławiam Cię, Ojcze, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztroprnymi, a objawiłeś je prostaczkom” (Mt 11,25).

8. Zatem w jednym wyznaniu, to znaczy chwały i dziękczynienia, już teraz ludzie łączą się z aniołami, istoty ziemskie i niebieskie chwalą razem Tego, który uczynił niebo i ziemię i mówią:

### **XXXVII.**

1. ŚWIĘTY, ŚWIĘTY, ŚWIĘTY, PAN BÓG ZASTĘPÓW, PEŁNE SĄ NIEBiosa I ZIEMIA. To są głosy aniołów w niebie. I prorok Izajasz zaświadcza, że usłyszał ten hymn chwały Boga, kiedy ujrzał chwałę Pana i usłyszał Serafinów chwalcących Boga właśnie tymi słowami.

2. Także święty Jan w Apokalipsie pisze o tym, gdy pisze o czterech zwierzętach. Bo u Izajasza można przeczytać: „I wołał jeden do drugiego: Święty, Święty, Święty jest Pan Zastępów. Cała ziemia pełna jest Jego chwały” (Iz 6,3).

3. W Apokalipsie natomiast tak można przeczytać o czterech zwierzętach: „i nie mają spoczynku, mówiąc dniem i nocą: Święty, Święty, Święty, Pan Bóg wszechmogący, który był i Który jest, i Który przychodzi” (Ap 4,8).

4. Zatem wyraźnie do słów Bożej chwały, o której na podobieństwo mocy niebieskich u Izajasza śpiewa Kościół, został dodany jeden fragment z Apokalipsy. U Izajasza czytamy „Pan zastępów”,

5. a w Apokalipsie „Pan Bóg Wszechmogący”, i dlatego nie na mocy naszej ludzkiej decyzji, ale na mocy autorytetu obydwu Pism mówimy: „Pan Bóg Zastępów”.

6. Dalej u Izajasza czytamy: „Cała ziemia jest pełna Jego chwały”, jakby aniołowie mówili do nie do Niego, ale o Nim do siebie nawzajem, a my ku Niemu zwracamy głos: PEŁNE SĄ NIEBiosa I ZIEMIA CHWAŁY TWOJEJ.

7. Ale te słowa nie pochodzą z ludzkiego zamysłu, ale zaczerpnięto je i dodano z innego pisma, jak sam Bóg mówi u proroka Jeremiasza: „Czy nie wypełniam nieba i ziemi?” (Jr 23,24). A cokolwiek w Piśmie mówi się o chwale Boga, to mówi się albo na Jego chwałę, albo zachęcając i pouczając o tym innych.

### **XXXVIII.**

Słowo *Sabaoth* jest jednym z siedmiu imion Boga u Hebrajczyków, a po łacinie tłumaczy się to jako wojsko, albo moc<sup>63</sup>, tak jak często napisane jest u proroków: „To powiedział Pan zastępów”, czy w psalmie: „Pan zastępów, on jest królem chwały” (Ps 23(22),10). I dlatego

---

<sup>63</sup> Por. Isidorus Hispalensis, *Etymologiae*, I, 7, c. 1. PL 82, kol.260.

słusznie nazywamy Go Panem zastępów albo Panem mocy, ponieważ cały zastęp niebieskiego wojska, wszystkie niebieskie moce i władze anielskie podlegają Jego władzy i służą Jego woli.

### **XXXIX.**

1. Słusznie duchy anielskie nazywamy „wojskiem”, skoro wiemy, że toczą walkę przeciwko siłom powietrza, a walka ta nie opiera się na sile, ale władzy – wszystko, czego pragną aniołowie i co mogą, mogą tylko dzięki mocy Tego, który rządzi wszystkim<sup>64</sup>. Kiedy Pan się narodził, tak zostało napisane o tym wojsku: „I nagle przyłączyło się do anioła mnóstwo zastępów niebieskich” (Łk 2,13).

### **XL.**

1. A po co w tym hymnie anielskim jedno słowo „święty” powtarza się trzy razy? Jeśli powtarza się trzy razy, dlaczego jest to jedno głoszenie chwały? Jeśli jedno głoszenie chwały, dlaczego powtarza się trzy razy, skoro Ojciec, Syn i Duch Święty są jednym w świętości?

2. Nie powiedział raz, żeby odrzucić Syna, nie dwa, aby nie pominąć Ducha Świętego, nie cztery razy, jakby dołączając stworzenie, ale raz, aby pokazać, że jeden jest Bóg, chociaż trzy razy powtórzył „święty, święty, święty”, i dodał w liczbie pojedynczej „Pan zastępów.

3. Zatem święty Ojciec, święty Syn, święty i Duch Boży, cała Trójca jest uwielbiana i chwalona przez aniołów<sup>65</sup>, Ją chwałą Serafinowie i wszystkie moce i potęgi niebieskie.

4. Do hymnu anielskiego dodane zostały słowa tłumów chwalących Pana i Króla naszego, gdy wchodził do Jerozolimy:

### **XLI.**

1. HOSANNA NA WYSOKOŚCI, BŁOGOSŁAWIONY, itd. aż do słów NA WYSOKOŚCI. W ten sposób przez słowa z pism prorockich i z Ewangelii wypełnia się chwała, gdy po uwielbieniu Trójcy dodaje się także dziękczynienie za przyjście Zbawiciela, który jako jeden w Trójcy i z Trójcy dla naszego zbawienia stał się człowiekiem i przyszedł na świat, aby dokonać zbawienia przez śmierć i zmartwychwstanie.

2. „On to został wydany za nasze grzechy i wskrzeszony z martwych dla naszego usprawiedliwienia” (Rz 4,25). Dlatego składając Mu dzięki, słusznie mówimy *hosanna*, to znaczy „zbawienie na wysokościach”.

---

<sup>64</sup> Por. Gregorius Magnus, *Moralia*, 17. PL 76, kol. 20

<sup>65</sup> Por. Ambrosius, *De fide* 1,2.

## **XLII.**

1. Tak śpiewa się w psalmie: „Od Pana pochodzi zbawienie. Błogosławieństwo Twoje nad narodem Twoim” (Ps 3,9). Także chór święty w wielkiej pobożności wyśpiewuje w apokalipsie: „Zbawienie u Boga naszego, Zasiadającego na tronie i u Baranka” (Ap 7,10).
2. Słusznie dodajemy potem: **BŁOGOSŁAWIONY, KTÓRY PRZYCHODZI W IMIĘ PAŃSKIE** zgodnie z tym, co on sam powiedział do żydów, którzy w Niego nie wierzyli: „Przyszedłem w imieniu Ojca mego, a nie przyjęliście Mnie” (J 5,43). Tłumy natomiast zaczerpnęły ten werset chwały z psalmu 118, a wiadomo, że śpiewa się go o Panu, bo tłumy wołają „Hosanna”, a to znaczy: „O, Panie, zbaw, o, Panie, przybądź”.
3. A zaraz do tych słów dodano: „Błogosławiony, który przychodzi w imię Pańskie” (Ps 118(117),26). Natomiast to, że dokłada się jeszcze słowo „hosanna”, czyli „zbawienie na wysokościach”, w sposób wyraźny wskazuje, że przyjście Pana w ciele jest zbawienne nie tylko dla rodzaju ludzkiego na ziemi, ale i dla aniołów w niebie.
4. Ponieważ gdy my, jako odkupieni, kierujemy się ku niebiosom, to liczba aniołów, umniejszona po upadku szatana, się wypełnia. Dlatego Paweł mówi: „aby wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie: to, co w niebiosach, i to, co na ziemi” (Ef 1,10).
5. Słusznie zatem śpiewa się „Hosanna na wysokościach” na chwałę Tego, którego Wcielenie dokonało się dla dopełnienia chwały Ojca.
6. Po uwielbieniu i dziękczynieniu za tak wielką łaskę naszego odkupienia, która dokonuje się w tym Boskim misterium, następuje w kościele cisza, ustępuje gwar słów, a ku Bogu zwraca się tylko intencja i pobożność serca, natomiast kapłan, łącząc w niej prośby i pragnienia wszystkich, zaczyna odmawiać modlitwę, w której uświęca się tajemnica Ciała i Krwi Pańskiej.
7. Tak trzeba, aby w tej godzinie tak świętego i Boskiego działania (łac. *actio*), Kościół, dzięki Bożej łasce oddzielony od ziemskich myśli, z kapłanem i kapłan z Kościołem w duchowym pragnieniu wszedł do niebieskiej i wiecznej świątyni Boga,
8. ponieważ: „Bóg jest duchem: potrzeba więc, by czciciele Jego oddawali Mu cześć w Duchu i prawdzie” (J 4,24), a „takich czcicieli chce mieć Ojciec” (J 4,23), zatem tak niech prosi Boga i Ojca:

## **XLIII.**

1. **CIEBIE PRZETO**, itd. aż do słów **OFIARY NIESKALANE**. Ta modlitwa, tak jak i inne modlitwy według zasady wiary i zwyczaju Kościoła, kierowana jest do najłaskawszego Ojca, którego łaska i miłosierdzie wobec nas niegodnych grzeszników jest tak wielka, jak wskazuje na to Apostoł, gdy mówi:



2. „On, który nawet własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał, jakże miałby wraz z Nim i wszystkiego nam nie darować?” (Rz 8,32) i dalej: „A Bóg, będąc bogaty w miłosierdzie, przez wielką swą miłość, jaką nas umiłował, i to nas, umarłych na skutek występków, razem z Chrystusem przywrócił do życia. Łaską bowiem jesteście zbawieni” (Ef 2,4-5) O tej łasce pisze apostoł:

3. „otrzymaliście ducha przybrania za synów, w którym możemy wołać: »Abba, Ojcze!«” (Rz 8,15). I dlatego w tym Duchu przybrania, który prosi za nas w niewypowiedzianych wołaniach, ponieważ tych, których raczył wypełnić, czyni równocześnie tymi, którzy proszą w niewypowiedzianym pragnieniu, wzywa kapłan z Kościołem, nie głosem, ale sercem, mówiąc:

4. CIEBIE PRZETO NAJMIŁOŚCIWSZY OJCZE, POKORNIE PROSIMY I BŁAGAMY. To błaganie i skierowanie serca ku Bogu powinno być pełne szacunku i pokory, naśladując błaganie apostoła: „Dlatego zginam kolana moje przed Ojcem, od którego bierze nazwę wszelki ród na niebie i na ziemi” (Ef 3,14-15).

5. W tym ugięciu kolan nie chodzi o rozumie się nie postawę ciała, ale pokorne uczucie i skruchę serca, o którym tak mówi psalmista: „Moją ofiarą, Boże, duch skruszony, nie gardzisz, Boże, sercem pokornym i skruszonym” (Ps 51(50),19).

6. Zatem według tego mówi się: POKORNIE PROSIMY I BŁAGAMY to przez Jezusa Chrystusa Syna twojego Pana naszego, przez którego ma być kierowane każde nasze błaganie i prośba, jako przez prawdziwego Pośrednika i wiecznego Kapłana, który siedzi po prawicy Ojca i wstawia się za nami.

7. A w jakiej sprawie zaś mówi kapłan do Boga Ojca PROSIMY I BŁAGAMY, jeśli nie za to, co potem następuje, mianowicie aby to, co się ofiaruje, czyli DARY, DANINY, ŚWĘTE OFIARY łaskawie przyjął i pobłogosławił?

8. Rzeczą kapłanów jest składanie ofiary i wzywanie Bożego majestatu, zaś rzeczą Boga przyjąć i to, co się ofiaruje – błogosławić, tak jak nakazał kapłanom w prawie, mówiąc:

9. „Tak oto macie błogosławić Izraelitom i powiecie im” (Lb 6,23), a potem dodaje słowa błogosławieństwa: „Tak będą wzywać imienia mojego nad Izraelitami, a Ja im będę błogosławił” (Lb 6,27).

10. Zatem w ten sposób w składaniu Boskiej ofiary kapłani ukazują tajemnicę ofiarowania i błagania, ale Bóg hojnie udziela daru błogosławieństwa przez jednego i prawdziwego Kapłana, przez którego uświęca i ofiary i przyjmuje to, co uświęcone. Mówią zatem:

#### **XLIV.**

1. ABYŚ PRZYJĄŁ I POBŁOGOSŁAWIŁ, jak gdyby pokornie mówią: Prosimy, abys to Twoim Duchem uświęcił i ustami Twoimi pobłogosławił, aby to, co dzieje się przez naszą pokorną służbę, dokonało się dzięki działaniu Twojej mocy.

2. Do tego natomiast dodaje: TE DARY, TE DANINY, TE ŚWIĘTE OFIARY NIESKALANE, w ten sposób jedna rzecz ze względu na swoją wielkość powtarzana jest różnymi słowami i w nich oddawana Bogu.

3. Bo to, co składa się na Boskich ołtarzach i nazywane jest *munera*, tak jak powiedziała Pan w Ewangelii: „Jeśli więc przyniesiesz dar (łac. *munus*) swój przed ołtarz” (Mt 5,23), a także *dona* albo *sacrificia*, tak jak pokazuje apostoł: „bowiem arcykapłan z ludzi brany, dla ludzi bywa ustanawiany w sprawach odnoszących się do Boga, aby składał dary (łac. *dona*) i ofiary (łac. *sacrificia*) za grzechy” (Hbr 5,1),

4. Jak powiedziano, powtórzenie słów jest jakby ofiarowaniem tego sakramentu i wzbudzeniem pobożności, ponieważ są to ofiary prawdziwie ŚWIĘTE I NIESKALANE.

5. Są to ofiary czyste i nieskalane, których w żaden sposób nie można godnie chwalić słowami. Ofiary, które składa się w tajemnicy Ciała Pańskiego, zaś jego figurą były te ofiary nieskalane Starego Testamentu, bo i sam Chrystus był bez żadnego grzechu. Potem kapłan mówi:

#### **XLV.**

1. SKŁADAMY CI JE PRZEDE WSZYSTKIM aż do słów ZE SŁUGĄ TWOIM, PAPIEŻEM NASZYM. Godne jest, aby święta ofiara rozpoczęła się od modlitwy za święty Kościół katolicki rozproszony po całym świecie. Bo cały świat został odkupiony krwią Pana.

2. To jest dziedzictwo Mu obiecanie i dane przez Ojca, jak sam Ojciec mówi w psalmie: „dam Ci narody w dziedzictwo i w posiadanie Twoje krańce ziemi” (Ps 2,8).

3. To jest jedność Ciała Chrystusa jest świątynią Boga, o której mówi apostoł: „Świątynia Boga jest święta i wy nią jesteście” (1 Kor 3,17). Wszyscy, którzy wierzą w Chrystusa i tak wierzą, aby miłowali

4. To bowiem znaczy wierzyć w Chrystusa – miłować Chrystusa. Jak żywe kamienie, z których zbudowana jest świątynia Pana. To jest świątynia, gdzie prosi się Boga, a On wysłuchuje.

5. Kto poza świątynią prosiłby Boga, nie jest wysłuchany, nie jest wysłuchany na życie wieczne, którego udziela się tylko temu, kto modli się w świątyni Boga, kto modli się w pokoju Kościoła, w jedności ciała Chrystusa, ponieważ ciało Chrystusa składa się z wieku wierzących na całym ziemskim okręgu.

6. I dlatego wysłuchany jest ten, który modli się w świątyni<sup>66</sup>, ponieważ modli się w Duchu i prawdzie, słusznie o nią i w niej, ponieważ i w niej zaczyna się Boska ofiara, jak mówi się o niej i w niej Bogu: „Boże, nasz Zbawco, nadziejo wszystkich krańców ziem i mórz dalekich” (Ps 65(64),6).

7. To jest jedność, która od krańców ziemi, to znaczy od wschodu i zachodu, północy i południa mówi do Pana: „Wołam do Ciebie z krańców ziemi, gdy słabnie moje serce” (Ps 61(60),3).

#### **XLVI.**

1. Dlatego i łacińskie słowo określające kościół, czyli *ecclesia*, pochodzi z języka greckiego i oznacza zwołanie, dlatego, że wszystkich zwołuje do siebie<sup>67</sup>, a nazywany jest katolickim, to znaczy powszechnym. Nie jest zgromadzeniem heretyków, zebranych w jakichś częściach krajów, ale rozproszony po całym świecie<sup>68</sup>.

2. Dlatego i słowo powszechność (łac. *universitas*) pochodzi od słowa *unus*, dlatego, że zbiera w jedności (łac. *unitas*), jak mówi Pan w Ewangelii: „Kto nie zbiera ze mną, rozprasza” (Łk 11,23), a to znaczy, że ten, kto nie gromadzi się w Jego jedności, rozprasza się na swoją zgubę.

3. Składając ofiarę prosi się najpierw za Kościół, aby Bóg raczył zachować go w pokoju na całym świecie, to znaczy, aby jego jedności nie rozrywały herezje czy schizmy, ani jego pokoju nie mąciły prześladowania.

4. Sam apostoł modli się, aby Bóg udzielił swojemu Kościołowi tego pokoju – tak zewnętrznego, jak i wewnętrznego: „A pokój Boży, który przewyższa wszelki umysł, będzie strzegł waszych serc i myśli w Chrystusie Jezusie” (Flp 4,7).

5. I napomina cały Kościół, aby się modlił: „Zalecam więc przede wszystkim, by prośby, modlitwy, wspólne błagania, dziękczynienia odprawiane były za wszystkich ludzi: za królów i za wszystkich sprawujących władze, abyśmy mogli prowadzić życie ciche i spokojne z całą pobożnością i godnością” (1Tm 2,1-2).

6. Prosi się wszechmogącego Boga, aby raczył Kościoła strzec, zjednoczyć i nim kierować. Bo to Bóg jest prawdziwym stróżem swojego ludu, to znaczy prawdziwego Izraela, jak śpiewa się w psalmie: „Oto nie zdrzemnie się ani nie zaśnie Ten, który czuwa nad Izraelem” (Ps 121(120),4)

---

<sup>66</sup> Por. Augustinus, *Enarrationes in psalmos*. CXXX.

<sup>67</sup> Por. Isidorus Hispalensis, *Etymologiae*, VIII, 1, 1.

<sup>68</sup> Por. Isidorus Hispalensis, *Etymologiae*, VIII, 1, 1.

7. oraz „Jeżeli Pan miasta nie ustrzeże, strażnik czuwa daremnie” (Ps 127(126),1). Wydaje się, że to samo oznacza jednoczyć, co wprowadzać pokój i to samo strzec i kierować; ponieważ Bóg swój Kościół jednoczy wprowadzając pokój i jednocząc wprowadza pokój, a strzegąc – kieruje i kierując – strzeże.

8. Wprowadzając pokój jednoczy, gdy serca wszystkich wiernych łączy w swoim pokoju, gdy sprawia, że umysły wszystkich wiernych w jedności wiary, nadziei i miłości mają tę samą wolę, ponieważ przez Ducha Świętego Kościół napęłnia się wylaną na niego miłością: „Jeden duch i jedno serce ożywiały wszystkich wierzących” (Dz 4,32)

9. oraz „Oto jak dobrze i jak miło, gdy bracia mieszkają razem” (Ps 133(132),1). Natomiast Bóg kieruje swoim Kościołem strzegąc Go, gdy wśród wszystkich niebezpieczeństw rządzi nim i łaskawie kieruje.

10. Bogu śpiewamy w psalmie: „Ocal Twój lud i błogosław Twemu dziedzictwu, bądź im pasterzem, [na rękę] nieś ich na wieki” (Ps 28(27),9).

#### **XLVII.**

1. A po ogólnej modlitwie za Kościół dodaje się: RAZEM Z PAPIEŻEM, TWOIM SŁUGĄ, w ten sposób powierzając Bogu też jedność ciała Kościoła, ponieważ kult Boży,

2. jak pisze święty Leon, ustanowił Pan nasz Jezus Chrystus, Zbawiciel rodzaju ludzkiego, we wszystkich narodach i pokoleniach, który pragnął, aby tajemnica tego daru oparta była na świętym Piotrze, największym z apostołów, i przez niego, jakby głowie,

3. chciał, aby Jego dary pozostały w całym ciele. W ten sposób nie jest częścią tej Boskiej tajemnicy ten, kto ośmieliłby się odejść od Piotra, bo przecież Piotra Pan dopuścił do udziału w niepodzielnej jedności, nadając mu nowe imię i mówiąc: „Otóż i Ja tobie powiadam: Ty jesteś Piotr [czyli Skala], i na tej Skale zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą” (Mt 16,18).

4. Stąd wiadomi, tak jak uczy papież Pelagiusz, że od jedności powszechnego Kościoła zostali oddzieleni ci, którzy z powodu jakiegoś sprzeciwu nie wspominają w czasie świętych misterii papieża, zgodnie ze zwyczajem.

Kontynuujemy tajemnicę.

#### **XLVIII.**

1. I BISKUPEM NASZYM, JAK RÓWNIEŻ ZE WSZYSTKIMI PRAWOWIERNYMI STRÓŻAMI WIARY KATOLICKIEJ I APOSTOLSKIEJ. Jak wspomnienie Kościoła powszechnego z powody jedności wspólnoty pokoju łączy się ze wspomnieniem papieża,

2. tak i godne, i pobożne jest, aby poszczególne Kościoły dodawały na modlitwie wspomnienie swoich biskupów, uznając za słuszne, że przez tę modlitwę nad ofiarą Pańską zachowują z nimi jedność ducha w węzle pokoju.

3 Co do słowa PRAWOWIERNI (łac. *orthodoxi*) to z języka greckiego oznacza ono „prawdziwej chwały”, dlatego, że nie zostali zepsuci żadnym błędem heretyków i chwałą Boga w wyznaniu prawdziwej chwały<sup>69</sup>. Oni sami są zatem obrońcami wiary katolickiej i apostołskiej, a katolickiej to znaczy powszechnej, jaką cały (łac. *universa*) Kościół zachowuje, oraz apostołskiej, którą fundament na całym świecie założyła nauka apostołów.

#### **XLIX.**

1. Natomiast nie można nazywać obrońcami wiary nikogo, jak tylko tych, którzy prawdziwie wierzą i prawdziwie miłują. Bo każdy najbardziej czci to, co najbardziej miłuje.

2. Dlatego tym, którzy miłują jedzenie, mówi apostoł: „ich bogiem jest brzuch” (Flp 3,19). Zatem ten jest obrońcą prawdy, kto łączy w sobie umiłowanie wiary, aby Boga, w którego prawdziwie wierzy, miłując czcił, a czcząc – pozyskał.

3. To jest wiara, o której mówi apostoł: „Albowiem w Chrystusie Jezusie ani obrzezanie, ani jego brak nie mają żadnego znaczenia, tylko wiara, która działa przez miłość” (Ga 5,6).

#### **L.**

1. Po modlitwie, w której najpierw poleca się Bogu Kościół powszechny z papieżem i wszystkimi wiernymi, na zakończenie dodaje się na końcu: PRZEZ CHRYSYUSA PANA NASZEGO.

2. Natomiast ani modlitwy, ani ofiary Kościoła nie można złożyć Bogu, ani otrzymać tego, o co się Boga prosi, jak tylko przez jednego Pośrednika między Bogiem a ludźmi, który wstawia się za nami. Zatem to, co ofiaruje Kościół, ofiaruje przez Niego. Skoro Bóg obdarza pokojem, strzeże i jednoczy, to sprawia to przez Niego, przez Niego nasze modlitwy wstępują do Boga, przez Niego na nas zstępują Boskie dary.

3. To pośrednictwo Jezus Chrystus sam nakazuje w Ewangelii: „A o cokolwiek prosić będziecie w imię moje, to uczynię, aby Ojciec był otoczony chwałą w Synu” (J 14,13). Taką formę prośby zachowuje Kościół w każdej swojej modlitwie.

Kontynuujemy tajemnicę.

#### **LI.**

1. WSPOMNIJ, PANIE, NA SŁUGI I SŁUŻEBNICE TWOJE I WSZYSTKICH TU OBECNYCH, KTÓRYCH WIARA I POBOŻNOŚĆ JEST CI ZNANA. W tych słowach,

---

<sup>69</sup> Por. Isidorus Hispalensis, *Etymologiae*, VII 14,5. PL 82, kol. 294.

gdy kapłan najpierw mówi: WSPOMNIJ, PANIE, NA SŁUGI SŁUŻEBNICE TWOJE, a potem dodaje:

2. I WSZYSTKICH TU OBECNYCH, pokazano, że w czasie modlitwy jest miejsce, gdzie, po szczególnym wymienieniu konkretnych osób, dołącza się wspomnienie pozostałych, którzy są w Kościele.

3. Mianowicie w tym miejscu kapłan może wymienić tych, których szczególnie pragnie, albo imiennie powierzyć ich Bogu. Z pewnością jest to zwyczaj starożytny, aby w tym miejscu wymieniać imiona składających ofiary, o czym pisze, jak się zdaje, papież Innocenty:

4. Zbędnym jest, abyś czyjąś ofiarę, której jeszcze nie ofiarowałeś Bogu, poprzedzał wspomnieniem imienia ofiarodawcy. Zatem najpierw należy złożyć ofiary i wtedy wymienić należne imiona, czyli wśród świętych misteriów, a nie wcześniej, abyśmy przez te same misteria niejako otwarli drogę dla przyszłych modlitw<sup>70</sup>.

5. Zatem kieruje się tę modlitwę do Boga Ojca, aby raczył pamiętać o sługach i służebnicach swoich, to znaczy o tych którzy Mu służą, obojga płci, nie tylko o tych, których imiona się wymienia, ale o wszystkich obecnych.

6. I o wszystkich i za wszystkich mówi się Bogu, których wiara i oddanie jest Mu znane, to znaczy, którzy prawdziwie wierzą i pobożnie miłują, a Ty sam Boże, widzisz to w ich sumieniach.

7. „Ja, Pan, badam serce i doświadczam nerki” (Jr 17,10) i słusznie o Tobie powiedziano: „Ty znasz jego serce, bo jedynie Ty znasz serca ludzi” (2Krn 6,30), bo Ty pragniesz w swoich obrońcach raczej ofiary wiary i pobożności. Wiary, skoro przez swojego prawodawcę mówisz:

8 „Słuchaj, Izraelu, Pan jest naszym Bogiem - Panem jedynym” (Pwp 6,4); a pobożności, skoro zaraz dodaje: „Będziesz miłował Pana, Boga twojego, z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił”. (Pwp 6,4-5). Tę wiarę i pobożność ofiarować Bogu, to jest prawdziwa ofiara, o której zostało napisane: „kto zważa na przykazania, składa ofiary dziękczynne” (Syr 35,2).

Kontynuujmy misterium.

## LII.

1. ONI WŁAŚNIE ZANOSZĄ TOBIE TĘ OFIARĘ CHWAŁY ZA SIEBIE ORAZ WSZYSTKICH SWOICH, DLA ODKUPIENIA DUSZ SWOICH W NADZIEI

---

<sup>70</sup> Por. Innocentius I, *Epistula* 25,3, PL 20, kol. 554.

ZBAWIENIA I POMYŚLNOŚCI, SWOJE MODLITWY ODDAJĄ TOBIE, BOGU WIECZNEMU I PRAWDZIWEMU. W tych słowach wiernie należy rozważyć, że cały Kościół składa Bogu tę ofiarę chwały, ponieważ mówi się o całej rzeszy obecnych wiernych: ONI WŁAŚNIE ZANOSZĄ TOBIE.

2. Bowiem to, co wypełnia się w sposób właściwy przez służbę kapłanów, w sposób ogólny dokonuje się przez wiarę i pobożność wszystkich, skoro święty Piotr apostoł powiedział do całego Kościoła: „Wy zaś jesteście wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem” (1P 2,9), „dla składania duchowych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa” (1P 2,5).

3. Zatem cały Kościół jest nazywany świętym kapłaństwem, ponieważ sam dom Aarona według prawa ma imię i wynikający stąd obowiązek, a przecież w Kościele bez wątpienia wszyscy wierni są członkami najwyższego Kapłana, wszyscy zostali naznaczeni olejem radości<sup>71</sup>, zjednoczeni z ciałem Tego, który jest największym Królem i prawdziwym kapłanem.

4. Jako król udziela swoimi poddanym królestwa, a jako kapłan oczyszcza ich grzechy ofiarą swojej krwi<sup>72</sup>. Już w prawie Starego Testamentu wskazuje się na tajemnicę tego duchowego kapłaństwa, którym uświęcony jest cały Kościół, skoro Baranek, który ma być zabity w czasie paschy, Chrystus, który za nas został złożony w ofierze, nie tylko miał być składany przez kapłanów, ale i przez cały lud, jak mówi Pan: „zabije go całe zgromadzenie Izraela o zmierzchu” (Wj 12,6).

5. Bowiem to samo prawo nakazuje, aby baranek został złożony w święto paschy jako ofiara i dar dla Pana, jak mówi Pan: „Krwi moich ofiar nie powinieneś składać razem z kwaszonym chlebem, i nic z ofiary paschalnej nie powinno pozostać na drugi dzień” (Wj 34,25).

6. I dodaje: „Jeśli kto z was albo z waszych potomków zaciągnie nieczystość przy zwłokach albo będzie w tym czasie odbywał daleką podróż, winien [mimo to] obchodzić Paschę dla Pana. [Ci wszyscy] winni ją obchodzić czternastego dnia o zmierzchu, w drugim miesiącu” (Lb 9,10).

7. I dalej: „Kto zaś jest czysty i nie jest w podróży, a mimo to zaniedba świętowania Paschy, taki ma być wyłączony spośród swego ludu, gdyż nie przyniósł Panu w oznaczonym czasie daru ofiarnego” (Lb 9,13).

---

<sup>71</sup> Por. Beda, *In epistolas septem catholicas, In I Petri*, II, 9, PL 93, kol. 49.

<sup>72</sup> Por. Beda, *In epistolas septem catholicas, In I Petri*, II, 9, PL 93, kol. 50.

8. Zatem kapłani Kościoła składają ofiary, a cały Kościół ofiaruje przez nich i w nich Bogu ofiarę chwały, którą Pan poleca składać sobie przez swoich czcicieli, gdy mówi: „Złóż Bogu ofiarę dziękczynną i wypełnij swe śluby złożone Najwyższemu” (Ps 50(49),14).

### **LIII.**

1. Nie znaczy to, że oczekuje od nas chwały, jakby jej nie miał; ale aby zachęcić do niej dla naszego zbawienia, tak jak czytamy w psalmie: „Kto składa Mi ofiarę dziękczynną, ten Mi cześć oddaje, a postępującym bez skazy ukażę Boże zbawienie” (Ps 50(49),23).

2. Bowiem co jest zbawieniem pochodzącym od Boga, jeśli nie Syn Boży, Zbawiciel świata? On sam jako kapłan i ofiara wypełnił ofiarę chwały, udzielając odpuszczenia grzechów i hojnie obdarzając łaską dobrych uczynków. Bo po to czciciele składają Panu ofiarę chwały, „aby ten kto się chlubi, w Panu się chlubił” (1Kor 1,31).

3. Jest to zatem ofiara chwały, to znaczy ofiara męki Pana, w której, jak wiemy, nie ma żadnych naszych zasług, ale tylko wychwalana przez nas łaska Boga, ponieważ „W tym objawiła się miłość Boga ku nam, że zesłał Syna swego Jednorodzonego na świat, abyśmy życie mieli dzięki Niemu. W tym przejawia się miłość, że nie my umiłowaliśmy Boga, ale że On sam nas umiłował i posłał Syna swojego jako ofiarę przebłagalną za nasze grzechy” (1J 4,9-10). Wierni składają ją pobożnie za siebie i za wszystkich, to znaczy za tych, którzy czy to przez pokrewieństwo, czy też bliskość, wyznają tę samą wiarę, tak za żyjących, jak i zmarłych.

4. Dodaje się również, w jakiej nadziei wierni to czynią, mianowicie nie z powodu jakiegoś ziemskiego pragnienia, nie dla jakiegoś ziemskiego zysku, ale tylko dla odkupienia swoich dusz, jak powiedział apostoł: „W Nim mamy odkupienie przez Jego krew – odpuszczenie występków” (Ef 1,7). Dla nadziei zbawienia i bezpieczeństwa, mianowicie dla nadziei wiecznego zbawienia: „W nadziei bowiem już jesteście zbawieni (...). Jeżeli jednak, nie oglądając, spodziewamy się czegoś, to z wytrwałością tego oczekujemy” (Rz 8,24-25).

5. Nie tylko dla zbawienia wiecznego, ale i dla doczesnego bezpieczeństwa, do znaczy dla zdrowia ciała. Bo bezpieczeństwo oznacza pełnię zdrowia. Zatem ocalenie duszy i ciała pochodzi od Boga, jak mówi psalmista: „Od Pana pochodzi zbawienie” (Ps 3,9). Prośba o jedno i drugie należy do pobożności, o której zaświadcza apostoł: „pobożność zaś przydatna jest do wszystkiego, mając zapewnienie życia obecnego i tego, które ma nadejść” (1Tm 4,8).

6. SWOJE MODLITWY ODDAJĄ TOBIE, BOGU WIECZNEMU I PRAWDZIWEMU, zgodnie z tym, co śpiewa się w psalmie: „Wypełnij swe śluby złożone Najwyższemu” (Ps 50(49),14), czy modlitwy pobożne i wierne, przez które i my sami ofiarujemy się Bogu.



7. Bowiem kto zamyśla, żeby złożyć Bogu ofiarę i jaką, niech pamięta, aby oddał samego siebie. Wizerunek Cezara należy oddać Cezarowi, wizerunek Boga – Bogu.

8. Ale jak należy zważyć, co się ofiaruje, tak i należy rozważyć, gdzie się składa ofiarę; ponieważ nie ma miejsca na prawdziwą ofiarę poza Kościołem katolickim<sup>73</sup>.

#### **LIV.**

1. ZJEDNOCZENI WSPOMINAJĄC NAJPIERW ZE CZCІĄ CHWALEBNĄ ZAWSZE DZIEWICĘ MARYJĘ, MATKĘ BOGA I PANA NASZEGO JEZUSA CHRYSZTUSA, ORAZ ŚWIĘTYCH APOSTOŁÓW TWOICH I MĘCZENNIKÓW (...) I WSZYSTKICH ŚWIĘTYCH.

Kogo kapłan, który składa ofiarę, nazywa zjednoczonymi i wspominającymi ze czcīą chwalebnią Bożą Rodzicielkę, apostołów, męczenników i wszystkich świętych, jeśli nie sam siebie i wszystkich obecnych, którzy razem z nim składają tę jedną ofiarę chwały?

2. Ponieważ kapłani i Kościół z kapłanami nie składają tej ofiary gdzie indziej, jak tylko w jedności i wspólnocie świętych, na której wszechmogący Bóg zechciał ustawić fundament swojego Kościoła, bo wtedy zostanie przyjęta i może podobać się Bogu, jak apostoł powiedział wiernym:

3. „A więc nie jesteście już obcymi i przychodniami, ale jesteście współobywatelami świętych i domownikami Boga - zbudowani na fundamencie apostołów i proroków, gdzie kamieniem węgielnym jest sam Chrystus Jezus” (Ef 2,19-20).

4. Zatem w jedności z nimi i czcigodnej pamięci jakby w prawdziwej świątyni Boga, wierni pobożnie składają swoje ofiary i dary i dlatego są zjednoczeni razem, jakby ojcowie z synami i następcy z poprzednikami. Bo co to znaczy ZJEDNOCZENI, jeśli nie to, że mają ze sobą wspólnotę i jedność?

5. A cōż innego oznacza, że WSPOMINAMY, jeśli nie to, że pobożnie i z pokorą idziemy ich śladami? Do tej wspólnoty zachęca nas święty Jan apostoł: „Co zobaczyliśmy i co usłyszeliśmy, wam oznajmiamy”.

6. Dodaje, jakby w odpowiedzi na nasze pytanie, w czym nam pomoże ta wiadomość, mówi: „Abyście i wy mieli wspólnotę z nami”. A aby ktoś nie uznał jej za godną pogardy, jako wspólnotę ludzką, święty Jan dodaje: „A mieć z nami współuczestnictwo znaczy: mieć je z Ojcem i Jego Synem Jezusem Chrystusem” (1J 1,3), wyraźnie pokazując, że ci którzy pragną mieć wspólnotę z Bogiem,

---

<sup>73</sup> Por. Prosper Aquitanus, *Liber sententiarum*, 12, CCSL 68A, s. 260.

7. powinni najpierw mieć wspólnotę z Kościołem, i nauczyć się tej wiary, nasycić się jego sakramentami, jak apostołowie nauczyli się od Prawdy obecnej w ciele<sup>74</sup>. Bo za tę Prawdę cierpieli męczennicy, na Niej założony jest Kościół powszechny, Jej zrodzenie z najświętszej i chwalebnej Dziewicy stało się początkiem zbawienia.

#### **LV.**

1. Ona zawsze jest dziewicą, ponieważ gdyby jej dziewictwo zostało naruszone w czasie zrodzenia Pana, to On nie narodziłby się z dziewicy i błędem byłoby, gdyby cały Kościół wyznawała, że narodził się z Maryi dziewicy. Jemu, który dla zbawienia rodzaju ludzkiego stał się człowiekiem, dano, że od momentu poczęcia w łonie Maryi jest prawdziwym Bogiem:<sup>75</sup>

2. dlatego wierzymy i wyznajemy, że chwalebna Maryja zawsze dziewica jest prawdziwą rodzicielką Boga. Zatem jej imię umieszczone jest na pierwszym miejscu, gdy wspominamy świętych, bo dzięki niej i oni, i my zasłużyliśmy, aby otrzymać Stwórcę życia. Potem wspomina się świętych apostołów i męczenników, ale nie tylko tych, których wymienia się z imienia, ale wszystkich, chociaż nie znamy ich imion ani liczby.

3. A jednak przez łaskę wiary i miłości, jeśli zwrócimy się do nich, nawet jeśli ich nie znamy, to jesteśmy złączeni z nimi, zachowując wspólnotę Ducha w węzle pokoju i razem z nimi jesteśmy jednym ciałem i jednym duchem.

#### **LVI.**

Dzięki ich zasługom i modlitwom spraw, abyśmy we wszystkim byli otoczeni pomocą Twojej opieki przez Chrystusa Pana naszego. Z powodu zasług i przez wstawiennictwo sprawiedliwych, których pragniemy jako wspomóżycieli i patronów, Pan niech się zmiłuje nad naszą słabością i łaskawie sprawi, abyśmy nie upadli, ani nie zostali zwiedzeni, czy to w czasie pomyślnym, czy w przeciwnościach, ale byli otoczeni Jego opieką.

#### **LVII.**

1. A Ezechiaszowi, uciskanemu przez wrogów, gdy wzywał Pana, Pan powiedział: „Wybawię ciebie i to miasto z ręki króla asyryjskiego i roztoczę opiekę nad tym miastem ze względu na Mnie i ze względu na mego sługę, Dawida” (2Krl 20,6). Tak i Mojżesz wstawiając się za grzeszny lud wspominał na ojców i błagał Pana, aby zechciał okazać łaskawość: „Odwróć zapalczliwość Twego gniewu i zaniechaj zła, jakie chcesz zesłać na Twój lud.

---

<sup>74</sup> Beda Venerabilis, *In epistulas septem catholicas, In I Ioannis* 1,3, PL 93, kol.86.

<sup>75</sup> Beda Venerabilis, *Homilia* I, 8, PL 94, kol. 44A.

2. Wspomnij na Abrahama, Izaaka i Izraela, Twoje sługi, którym przysiągłeś na samego siebie, mówiąc do nich: „Uczynię potomstwo wasze tak liczne jak gwiazdy niebieskie, i całą ziemię, o której mówiłem, dam waszym potomkom, i posiadą ją na wieki” (Wj 32,12-13). A nie należy wątpić, że prośby wiernych znane są duchom sprawiedliwych, ponieważ ten, kto widzi od wewnątrz jasność wszechmogącego Boga, wie, co się dzieje na zewnątrz, w co z pewnością nie można wątpić<sup>76</sup>.

3. Zatem Kościół prosi o pomoc świętych męczenników, ale jednak: „budujemy im ołtarze nie dlatego, iżbyśmy na nich męczennikom ofiarę składali, lecz składamy ofiarę Bogu jedynemu – naszemu i męczennikom Boga. Przy tej ofierze są wypominanie w pewnym miejscu i podług stałego porządku męczennicy, jako ludzie Boży, co świat zwyciężyli w wyznawaniu Boga, jednakże kapłan ofiarę składający bynajmniej się do nich nie zwraca.

4. Albowiem ofiarę składa on Bogu, nie świętym, choć tę ofiarę składa na ich grobowcu, ponieważ on jest kapłanem Boga, a nie świętych męczenników. Sama zaś ofiara jest Ciałem Chrystusowym, której nie można żadnym męczennikom składać, bo i oni sami też są ofiarą”<sup>77</sup>. Ciąg dalszy misterium.

#### **LVIII.**

1. PROSIMY CIĘ PRZETO, PANIE, ABYŚ ŁASKAWIE PRZYJAŁ, TĘ OFIARĘ OD NAS SŁUG TWOICH, JAK RÓWNIEŻ OD CAŁEJ RODZINY TWOJEJ, A DNI NASZE RACZYŁ NAPEŁNIĆ SWOIM POKOJEM, UCHRONIĆ NAS OD POTĘPIENIA WIECZNEGO I ZALICZYĆ DO GRONA SWOICH WYBRANYCH. PRZEZ CHRYSTUSA PANA NASZEGO.

Te słowa wskazują na jedność Kościoła, kiedy w tej świętej ofierze ofiaruje się Bogu wspólną służbę, tak kapłanów, jak i całej rodziny Bożego domu.

2. Natomiast ta służba nie należy się nikomu innemu: ani świętym aniołom, ani świętym duszom, ale tylko samemu Bogi, żywemu i prawdziwemu, o czym się nas poucza: „Panu, Bogu swemu, będziesz oddawał pokłon i Jemu samemu służyć będziesz” (Mt 4,10).

3. Bo ofiara, chociaż ją składa a i wykonuje człowiek, jest jednakże sprawą boską<sup>78</sup>, dlatego w prawie zalecono: „Ktokolwiek by składał ofiary innym bogom <poza samym Panem>, podlega klątwie” (Wj 22,19).

4. Dlatego słusznie owi nieśmiertelni szczęśliwcy w niebiańskich umieszczeni przybytkach, ponieważ nas śmiertelnych a nieszczęsnych miłują litościwie, pragnąc, byśmy również

---

<sup>76</sup> Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Job*, XII, XXI, 26.

<sup>77</sup> Por. Augustinus, *De civitate Dei*, XXII, 10.

<sup>78</sup> Por. Augustinus, *De civitate Dei*, X, 10

nieśmiertelni a szczęśliwi byli, nie pragną od nas, byśmy im ofiary składali, jeno Temu, którego ofiarą i oni też są wraz z nami, o czym wiedzą dobrze.

5. Albowiem wraz z nimi stanowimy Miasto Boże, o którym psalm mówi: „Sławne rzeczy powiedziano o tobie, Miasto Boże” (Ps 87(86),3), którego część, nas obejmująca, pielgrzymuje; a część ich obejmująca, udziela pomocy nam<sup>79</sup>.

6. Prosi się zatem Boga, aby łaskawie przyjął tę ofiarę, którą tylko Jemu Kościół ofiaruje w winnej służbie. To jest bowiem prawdziwa ofiara, w której składa się Syna i która jedna z Ojcem, ponieważ, jak mówi apostoł: „Chrystus was umiłował i samego siebie wydał za nas w ofierze i dani na wdzięczną wonność Bogu” (Ef 5,2).

A po przyjęciu tej ofiary prosimy, aby obdarzył swoim pokojem nasze dni, w czasie naszego życia wśród wielu niebezpieczeństw, pokus, przeszkód.

7. Niech kieruje wszystkim kierując swoją miłością, abyśmy mogli znieść to, co spotyka nas na ziemi, abyśmy nie utracili Jego pokoju, ale mieli go z Nim, chociaż od świata mamy ucisk.

8. A ukończywszy bieg życia, wyrwani od wiecznego potępienia, zechciał zaliczyć nas do grona swoich wybranych: Samo nawet zdobycie wiecznego królestwa zostało przez Boga wszechmogącego tak pomyślane, aby wybrani dochodzili tam z trudem i aby modlitwą zasłużyli na przyjęcie tego, co Bóg wszechmogący przed wiekami postanowił im dać<sup>80</sup>.

Kontynuujmy misterium.

## **LIX.**

1. RACZ TE DARY OFIARNE, PROSIMY CIĘ, BOŻE, W CAŁEJ PEŁNI POBŁOGOSŁAWIĆ, PRZYJĄĆ, ZATWIERDZIĆ, UDUCHOWIĆ I UCZYNIĆ MIŁYMI SOBIE, ABY SIĘ STAŁY DLA NAS CIAŁEM I KRWIĄ NAJMILSZEGO SYNA TWOJEGO, PANA NASZEGO JEZUSA CHRYSSTUSA.

Prosimy Wszechmogącego Boga, aby ofiarę, która została położona na Jego świętym ołtarzu i polecona Mu w modlitwie, On sam mocą zstępującego Ducha uczynił doskonałą ofiarą dziękczynną, aby została we wszystkim zatwierdzona, to znaczy, przyjęta jako Jemu miła.

2. Niech zostanie zatwierdzona, to znaczy na wieki niewzruszona. Mówi się bowiem o czymś ZATWIERDZONE, to znaczy stałe i niewzruszone. Niech będzie także mocą Ducha Świętego uduchowiona i przez to szczególnie Bogu miła i przez Niego przyjęta.

---

<sup>79</sup> Por. Augustinus, *De civitate Dei*, X, 7

<sup>80</sup> Por. Gregorius Magnus, *Dialogi* I, 8.

3. aby, chociaż przygotowana z prostych płodów ziemi, to jednak przez niewypowiedzianą moc Bożego błogosławieństwa stała się dla wiernych Ciałem i Krwią Jednorodzonego Syna Bożego, tak jak On sam powiedział:
4. „Ciało moje jest prawdziwym pokarmem, a Krew moja jest prawdziwym napojem” (J 6,56), aby przez ten pokarm i napój wypełniło się w sercach przyjmujących je, to co On sam obiecał: „Jak Mnie posłał żyjący Ojciec, a Ja żyję przez Ojca, tak i ten, kto Mnie spożywa, będzie żył przeze Mnie” (J 6,58).
5. Zatem to jest prawdziwa i wieczna hostia, ponieważ prawdziwa i wieczna jest jego moc, prawdziwe i wieczne jest zbawienie, które przez tę ofiarę się dokonuje. Jest to ofiara nowego i wiecznego przymierza.
6. To jest ofiara uduchowiona, czyli pełna ducha, pełna misterium, które nie dokonuje się przez ubój zwierzęcia ofiarnego, jak w dawnych ofiarach, ale przez ducha i okazuje się w czystości wiary, jak poucza wiernych apostoł: „jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej” (Rz 12,1).
7. Gdy apostoł to mówi, mówi o ofierze duchowej. Dlatego też dodaje: „Przeto obrazy rzeczy niebieskich w taki sposób musiały być oczyszczone, same zaś rzeczy niebieskie potrzebowały o wiele doskonalszych ofiar od tamtych” (Hbr 9,23).
8. Aby serca wiernych stały się niebieskie i jak nosiły w sobie obraz ziemski, niech noszą i obraz Tego, który jest z nieba, i aby stali się istotami niebieskimi (por. 1 Kor 15,49), powinni oczyścić się nie krwią zwierząt, ale ofiarą Krwi Chrystusa, o czym mówi apostoł: „Chrystusa, który przez Ducha wiecznego złożył Bogu samego siebie jako nieskalaną ofiarę” (Hbr 9,14). To dla nas codziennie dokonuje się w tajemnicy Ciała i Krwi Syna Bożego.
9. To ciało i ta krew nie jest zbierana w kłosach i w winnych gronach, ale stają się mistyczne przez uświęcenie, a nie rodzi z natury<sup>81</sup>, ponieważ chleb i wino przez niewypowiedziane uświęcenie Ducha zmienia się w tajemnicę Ciała i Krwi Chrystusa.
10. Gdyby się tak nie stało, A nie stałoby się tak, chleb i wino pozostałyby pokarmem, a nie tajemnicą życia, gdy Chrystus wypełnia Boski ołtarz. Zaprosił zatem Pan sługi i przygotował dla nich ucztę.
11. Któż ośmieliłby się zjadać swojego Pana? A jednak On mówi: (J 6,58). Kiedy spożywa się Chrystusa, spożywa się życie, a nie zostaje zabity, aby zostać spożyty, ale gdy się Go spożywa, przywraca do życia umarłych.

---

<sup>81</sup> Por. Augustinus, *Contra Faustum*, XX 13, PL 42, kol. 379.

12. Ożywia, a nie brakuje go, spożywa się Chrystusa, a On spożyty żyje, ponieważ chociaż zabity, powstał z martwych. Kiedy Go spożywamy, nie dzielimy Go na części, a chociaż wydaje się, że tak się dzieje w tajemnicy, i podzielony na części jest spożywany, to trwa cały w niebie, cały w twoim sercu<sup>82</sup>.

## **LX.**

1. ON TO W PRZEDDZIEN MĘKI WZIĄŁ CHLEB W SWOJE ŚWIĘTE I CZCIGODNE RĘCE, A PODNIÓSŁSZY OCZY W NIEBO KU TOBIE, BOGU OJCU SWEMU WSZECHMOGĄCEMU, DZIĘKI CI SKŁADAJĄC, POBŁOGOSŁAWIŁ, POŁAMAŁ I ROZDAŁ UCZNIOM SWOIM MÓWIĄC: BIERZCIE I JEDZCIE Z TEGO WSZYSCY, TO JEST BOWIEM CIAŁO MOJE. PODOBNIENIE PO WIECZERZY WZIĄŁ I TEN KIELICH PRZESŁAWNY W SWOJE ŚWIĘTE I CZCIGODNE RĘCE, A PONOWNIE DZIĘKI CI SKŁADAJĄC, POBŁOGOSŁAWIŁ I PODAŁ UCZNIOM SWOIM MÓWIĄC: BIERZCIE I PIJCIE Z TEGO WSZYSCY, TO JEST BOWIEM KIELICH KRWI MOJEJ NOWEGO I WIECZNEGO PRZYMIERZA. TAJEMNICA WIARY, KTÓRA ZA WAS I ZA WIELU BĘDZIE WYLANA NA ODPUSZCZENIE GRZECHÓW. ILEKROĆ TO CZYNIĆ BĘDZIECIE, NA MOJĄ PAMIĄTKĘ CZYŃCIE. Dlatego Kościół powszechny nieustannie celebryje pamięć Pana i Odkupiciela swojego oraz to, co sam Pan przekazał apostołom, a apostołowie całemu Kościołowi.

2. Są to słowa, bez których żaden język, żadna kraina, żadne miasto, to znaczy żadna część Kościoła katolickiego nie może dopełnić, to znaczy konsekrować sakramentu Ciała i Krwi Pana, o czym wyraźnie napisał Apostoł w liście do Koryntian, gdy mówi: „Ja bowiem otrzymałem od Pana to, co wam przekazałem, że Pan Jezus tej nocy, kiedy został wydany, wziął chleb” (1 Kor, 11,23).

3. Zatem mocą i słowami Chrystusa ten chleb i kielich od początku został uświęcony, mocą i słowami Chrystusa zawsze jest konsekrowany i będzie konsekrowany. Chrystus wypowiada te słowa codziennie przez swoich kapłanów. Jego mowa jest tym, co uświęca niebieskie tajemnice, a oni sprawują Jego czynności. On działa majestatem Boskiej Potęgi.

4. On sam jest tym prawdziwym Melchizedekiem, który te święte ofiary, które tamten wtedy wyobraził w tajemnicy, wypełnił przez ofiarę swojego Ciała i swojej Krwi. On sam mocą Ducha Pocieszyciela i niebieskiego błogosławieństwa sprawia, że chleb i wino są świętym Ciałem i Jego Krwią.

---

<sup>82</sup> Por. Augustinus, *Sermo* 132 A (PL Supplement 2, kol. 518).

5. Co mówi o chlebie: **BIERZCIE I JEDZCIE Z TEGO WSZYSCY**; podobnie i o kielichu: **BIERZCIE I PIJCIE Z TEGO WSZYSCY**. Jest to depozyt jedności i pokoju, skoro uczestnicząc przez to misterium w Chrystusie, wszyscy jesteśmy jednym w Nim, tak, jak pisze apostoł: „Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3,28).

6. O tej jedności w przyjmowaniu tego sakramentu mówi też w innym miejscu: „Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czy nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa?” (1Kor 10,16).

7. „Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba” (1Kor 10,17). Tak wielka jest jedność Kościoła w Chrystusie, że jest jedna wiara, jeden chrzest i jeden ołtarz, o czym mówi Izajasz: „W ów dzień będzie się znajdował ołtarz Pana pośrodku kraju Egiptu, a przy jego granicy stela na cześć Pana” (Iz 19,19).

8. Zatem jeden jest chleb Ciała Chrystusa i jeden kielich Jego Krwi. Dlatego i Kościół zgodnie z tradycją apostołów tymi słowami uświęcając misterium świętego Ciała i Krwi Pana, wyraźnie wskazuje, że Pan powiedział apostołom: Bierzcie i jedzcie z tego wszyscy. To jest bowiem Ciało moje. Podobnie po wieczerzy, biorąc i ten przesławny kielich.

9. Niech zatem zważy każdy wierny, co oznacza, gdy mówi: że kielich, który uświęca katolicki kapłan, nie jest jakimś innym, jak tym samym, który Pan przekazał apostołom. To zatem należy zachowywać co do Krwi i co do Ciała<sup>83</sup>.

10. A co nazywa przesławnym kielichem, wyraźnie zostało zapisane w psalmie, gdy się śpiewa: „mój kielich jest przeobfity” (Ps 22(21),5) I prawdziwi jest przesławny, skoro ofiaruje się w nim niepokalaną krew, nietkniętą żadną ciemnością grzechu.

11. Tym napojem sycą się wierni, aby odziać się radością z odpuszczenia grzechu. Napój ten nie upija, ale uświęca ducha<sup>84</sup>.

## **LXI.**

1. Dalej, chociaż mówi się **NOWEGO I WIECZNEGO PRZYMIERZA**, jasne jest, że nie czyta się tego w Ewangelii, ale raczej: „Kielich krwi mojej Nowego Przymierza”, ale słowo „wiecznego” zawarte jest w pismach proroków i apostołów.

---

<sup>83</sup> Por. Agobardus, *Contra libros quattuor Amalarii*, PL 104, 347B.

<sup>84</sup> Por. Ambrosius, *Expositio in psalmum* 118, 15,28.

2. Bo i u Izajasza czytamy, że Pan obiecuje wiernym: „Zawrę z wami wieczyste przymierze” (Iz 55,3) i u Ezechiela, gdzie obiecuje Kościołowi: „Ja jednak wspomnę na przymierze, które z tobą zawarłem za dni twojej młodości, i ustanowię z tobą przymierze wieczne” (Ez 16,60).
3. A apostoł mówi: „Jedną bowiem ofiarą udoskonalił na wieki tych, którzy są uświęceni” (Hbr 10,14), i dodaje: „Bóg zaś pokoju, który na mocy krwi przymierza wiecznego wywiódł spośród zmarłych Wielkiego Pasterza owiec, Pana naszego Jezusa” (Hbr 13,20).
4. Zatem Krew Chrystusa jest Nowym Przymierzem, ponieważ jest nową miłością, którą umiłował nas w ostatecznych dniach aż do śmierci, tam miłość nas odnawia, abyśmy byli nowymi ludźmi, dziedzicami Nowego Testamentu, jak uczy i apostoł:
5. „o ile bardziej krew Chrystusa, który przez Ducha wiecznego złożył Bogu samego siebie jako nieskalaną ofiarę, oczyści wasze sumienia z martwych uczynków, abyście służyć mogli Bogu żywemu. I dlatego jest pośrednikiem Nowego Przymierza” (Hbr 9,14-15).
6. Zatem przez tę krew Nowego Testamentu, która wylana została na odpuszczenie grzechów, oczyścił, to znaczy odnowił, sumienia wierzących stając się wiernymi – zgodnie ze słowem apostoła – dziedzicami według nadziei życia wiecznego: „ci, którzy są wezwani do wiecznego dziedzictwa, dostąpili spełnienia obietnicy” (Hbr 9,15).
7. Dlatego ta Krew jest krwią nowego i wiecznego przymierza, ponieważ odnawia ich i prowadzi do wiecznego dziedzictwa. Zatem i prorok Zachariasza, jakby zwracając się do samego Pana, mówi: „Także ze względu na krew przymierza zawartego z tobą wypuszczę więźniów twoich z bezwodnej cysterny” (Za 9,11).
8. Dlatego, że przez wylanie tej krwi i dawni ludzie sprawiedliwi w nadziei przyszłego odkupienia zostali wyprowadzeni z otchłani i przez tę krew wszyscy wierzący zostali wyrwani z sideł grzeszników i z „dołu zagłady i z kałuży błota” (Ps 40(39),3).

## **LXII.**

1. Dalej. Wypowiadanych w tym momencie słów: TAJEMNICA WIARY, nie czytamy wśród słów, w których przekazał misterium swojego Ciała i Krwi, zdaje się, że zostały zaczerpnięte z innego miejsca w Ewangelii, gdzie, według Jana, o tej samej tajemnicy mówi swoim niedowierzającym uczniom: „Słowa, które Ja wam powiedziałem, są duchem i są życiem. Lecz pośród was są tacy, którzy nie wierzą” (J 6,63-64).
2. Jezus Chrystus sam pokazuje, że to wielka tajemnica, gdy mówi: „Słowa, które Ja wam powiedziałem, są duchem i są życiem” (J 6,63). Gdy natomiast dodaje: „Lecz pośród was są tacy, którzy nie wierzą” (J 6,64), pokazuje, że to nie jest misterium inne, jak tylko misterium wiary i wiernych, którzy wiernie słuchają tych słów i dlatego dla nich jest duch i życie, ponieważ duch ich ożywia.



3. A z pewnością te słowa zostały wzięte od apostoła, gdy mówi: „utrzymujący tajemnicę wiary w czystym sumieniu” (1Tm 3,9), ponieważ jak sakrament świętej Trójcy, tak i sakrament męki i śmierci Pańskiej, który ponawia się w tej ofierze, konieczny do zbawienia, należy przyjmować i zachowywać w czystym sumieniu.

4. To także celebruje się w chrzcie, jak uczy apostoł: „Czyż nie wiadomo wam, że my wszyscy, którzyśmy otrzymali chrzest zanurzający w Chrystusa Jezusa, zostaliśmy zanurzeni w Jego śmierć?” (Rz 6,3).

5. Zatem w całości to, co dokonuje się w tej ofierze Ciała i Krwi Pańskiej, jest misterium: jedno się widzi, coś innego rozumie, bo to, co się widzi ma formę cielesną, a co się rozumie przynosi owoc duchowy<sup>85</sup>.

6. Trzeba zatem wiedzieć, że sam kielich Krwi Pańskiej według praktyki Kościoła katolickiego przekazanej przez apostołów, można ofiarować tylko po zmieszanu z wodą, ponieważ wino było w misterium naszego odkupienia, skoro Pan powiedział: „Nie będę pił już z owocu winorośli”, a z Jego boku, przebitego włócznią, wypłynęła woda z krwią: wino z Jego prawdziwej winorośli Jego ciała wyciśnięte z wodą<sup>86</sup>.

7. To są sakramenty Kościoła, bez których nie można wejść do prawdziwego życia. Ta Krew wylana została na odpuszczenie grzechów, a woda łagodzi zbawczy napój, stając się oczyszczeniem i napojem<sup>87</sup>.

### **LXIII.**

1. Z jaką pobożnością i miłością należy odprawiać tę tajemnicę ofiary Pańskiej i jak ją przyjmować, polecił nam sam Pan, mówiąc: „To jest Ciało moje, które za was będzie wydane: to czyńcie na moją pamiątkę” (Łk 22,19).

2. Co wyjaśnia apostoł w Liście do Koryntian: „Ilekróć bowiem spożywacie ten chleb albo pijecie kielich, śmierć Pańską głosicie, aż przyjdzie” (1Kor 11,26).

3. Zatem ofiara chleba i kielicha jest pamiątką śmierci Chrystusa i ogłoszeniem tych wydarzeń, które dokonuje się nie tyle przez słowa, ale tajemnice, przez nie drogocenna śmierć Chrystusa dociera do naszych serc głębiej i mocniej.

4. Czym jest pamiątka śmierci Chrystusa, jeśli nie przekazaniem Jego miłości, jak napisał Jan: „Jezus wiedząc, że nadeszła Jego godzina przejścia z tego świata do Ojca, umiłował swych na świecie, do końca ich umiłował” (J 13,1), to znaczy miłość doprowadziła Go aż do śmierci, ponieważ tak nas umiłował, że za nas umarł.

---

<sup>85</sup> Por. Augustinus, *Sermo* 272, PL 38, kol. 1247.

<sup>86</sup> Gennadius Massiliensis, *Liber sive diffinitio ecclesiasticorum dogmatum*, 42. PL 42, kol. 1220.

<sup>87</sup> Augustinus, *Tractatus in Evangelium Ioannis*, 120, 2. PL 35, kol. 1953.

5. O tym tak mówi: „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15,13). Dlatego, gdy wiedział, że idzie na mękę i przez zmartwychwstanie i przez chwałę wniebowstąpienia odejdzie ze świata, przekazał tę ostatnią tajemnicę uczniom, aby pamięć tak wielkiej miłości, przez którą jesteśmy zbawieni, dokładnie przyłgnęła do ich serc, abyśmy zawsze pamiętali jacy byliśmy, gdy tak bardzo zostaliśmy umiłowani.

6. Mówimy „jacy” – mianowicie, abyśmy się nie chlubili sami z siebie, „jak bardzo” – abyśmy mieli w Nim nadzieję, a obydwie te aspekty wyjaśnia apostoł: „Chrystus bowiem umarł za nas, jako za grzeszników, w oznaczonym czasie, gdyśmy [jeszcze] byli bezsilni” (Rz 5,6).

7. A dalej: „Bóg zaś okazuje nam swoją miłość [właśnie] przez to, że Chrystus umarł za nas, gdyśmy byli jeszcze grzesznikami. Tym bardziej więc będziemy przez Niego zachowani od karzącego gniewu, gdy teraz przez krew Jego zostaliśmy usprawiedliwieni. Jeżeli bowiem, będąc nieprzyjaciółmi, zostaliśmy pojednani z Bogiem przez śmierć Jego Syna, to tym bardziej, będąc już pojednani, dostąpimy zbawienia przez Jego życie”. (Rz 5,8-10).

8. Kościół zaleca, aby to czynić i w tym brać udział, dopóki On sam nie przyjdzie na końcu czasów, kiedy nastąpi odpoczynek świętych, nie jak dotąd w tajemnicy nadziei, kiedy Kościół się jednoczy, pijąc z boku Chrystusa, ale już w doskonałości wiecznego zbawienia, gdy zakrólujе Bóg i Ojciec, a w tej szczególnej kontemplacji niezmiennej Prawdy nie będziemy potrzebowali żadnych tajemnic.<sup>88</sup>

9. Ta ofiara bowiem w sposób szczególny zbawia duszę od wiecznej śmierci, gdyż odnawia w nas misterium śmierci Syna Jednorodzonego. A chociaż On powstawszy z martwych więcej już nie umiera i śmierć nad Nim nie ma władzy, to jednak żyjąc sam w sobie w sposób nieśmiertelny i nie podlegający zepsuciu, zostaje na nowo w tym misterium świętej ofiary za nas ofiarowany.

10. Jego Ciało jest przyjmowanie, Jego Ciało jest rozdzielane dla zbawienia ludzi, Jego Krew zaś rozlana nie na ręce niewiernych, lecz w ustach wiernych. Pomyślmy więc, czym jest dla nas ta ofiara, która odtwarza zawsze mękę Jednorodzonego Syna poniesioną dla naszego zbawienia<sup>89</sup>.

Kontynuujmy misterium.

---

<sup>88</sup> Por. Augustinus, *Contra Faustum*, 12, 20.

<sup>89</sup> Por. Gregorius Magnus, *Dialogi*, IV, 60.

#### **LXIV.**

1. MY PRZETO, PANIE, SŁUDZY TWOI ORAZ LUD TWÓJ ŚWIĘTY, POMNI NA BŁOGOSŁAWIONĄ MĘKĘ I ZMARTWYCHWSTANIE Z OTCHŁANI, JAK RÓWNIEŻ NA CHWALEBNE WNIEBOWSTĄPIENIE TEGOŻ CHRYSTYSA SYNA TWEGO, PANA NASZEGO, SKŁADAMY CHWALEBNEMU MAJESTATOWI TWOJEMU Z OTRZYMANÝCH OD CIEBIE DARÓW OFIARĘ CZYSTĄ, OFIARĘ ŚWIĘTĄ, OFIARĘ NIEPOKALANĄ, CHLEB ŚWIĘTY ŻYCIA WIECZNEGO I KIELICH WIECZNEGO ZBAWIENIA.

Ponieważ nasz Pan i Zbawiciel misterium swojej śmierci, którą przyjął dla zbawienia nas wszystkich,

2. z miłością przekazał wiernym, aby przez ofiarę i udział w Jego Ciele i Krwi przekazać nam swoją ożywiającą śmierć, dopóki On sam nie przyjdzie z nieba w majestacie.

3. Ponieważ bardziej godne i zbawienne może być niż pamięć – przez udział w tych godnych czci tajemnicach – kapłanów oraz ludu, czyli całego Kościoła, o świętej Jego męce. A rzeczywiście świętej, bo przyjęta bez grzechu, zmasała grzechy całego świata, jak mówi apostoł: „On to został wydany za nasze grzechy i wskrzeszony z martwych dla naszego usprawiedliwienia” (Rz 4,25).

4. A jeśli przez śmierć zniszczył śmierć naszą i przez zmartwychwstanie odnowił życie, to powinniśmy pamiętać i o Jego zmartwychwstaniu z otchłani, przez które spustoszył otchłań, tak jak przepowiedział przez proroka: „Gdzie twa zaraza, o Śmierci, gdzie twa zagłada, Szeolu?” (Oz 13,14).

5. Wypełnił w sobie to, co wcześniej zostało przepowiedziane, „ponieważ nie pozostawisz mojej duszy w Szeolu i nie dozwolisz, by wierny Tobie zagnał grobu” (Ps 16(15),10), a ponieważ powstając z martwych stał się pierwszym z tych, co posnęli i pierwotnym spośród umarłych (por. 1Kor 15,20), ponieważ już nie umiera, a śmierć nad Nim nie będzie panować (por. Rz 6,9) i został wzięty do nieba, siedzi po prawicy Boga.

6. Pamiętajmy i o Jego chwalebnym wniebowstąpieniu, kiedy przy radosnych okrzykach anielskich i wszystkich zastępów niebieskich ku Jego chwale, wypełnił to, o czym śpiewa się w psalmie: „Wstąpił Bóg wśród radosnych okrzyków, Pan przy dźwięku trąby” (Ps 47(46),5).

7. Dlatego i w innym psalmie wprowadza się głosy zastępów niebieskich, które na chwałę Jego chwalebnego wniebowstąpienia pytają i z radością odpowiadają sobie wzajemnie: „Któż jest tym królem chwały? Pan mocny i potężny, Pan potężny w boju”.

8. A potem znów pytają: „Któż jest królem chwały?” I odpowiadają: „Pan zastępów, On jest królem chwały” (Ps 23(22),8-10). To jest całe nasze zbawienie i całe życie, jeśli nieustannie będziemy pamiętać i wiedzieć, że tylko dzięki Niemu zostaliśmy umocnieni Jego męką, Jego raną uzdrowieni, Jego krwią oczyszczeniu, Jego śmiercią ożywieni, Jego zmartwychwstaniem pokrzepieni, Jego wstąpieniem do nieba uwielbieni.

9. Dlatego też celebруем cenę naszego odkupienia w tajemnicy Krwi i Ciała Pańskiego, abyśmy zawsze wiernie rozważali, o czym mówi apostoł: „już nie należycie do samych siebie. Za wielką bowiem cenę zostaliście nabyci” (1Kor 6,20).

10. Zatem wspominając mękę Pańską, Jego zmartwychwstanie i wniebowstąpienie, tak kapłani jak i lud wiernych, ofiarują wywyższonemu i pełnemu chwały majestatowi Bożemu nie ze swoich, ale z Jego darów i ofiar, jak zostało napisane: „Albowiem od Ciebie to wszystko pochodzi i co z ręki Twojej mamy, dajemy Tobie” (1Krn 29,14).

11. „On każe rosnać trawie dla bydła i roślinom, by człowiekowi służyły, aby z roli dobywał chleb i wino, co rozwesela serce ludzkie” (Ps 116(115),14-15). Zatem z tych owoców stworzenia Bożego, to znaczy z Jego darów dobra i miłości, Kościół ofiaruje Mu w tajemnicy Ciała i Krwi Pańskiej prawdziwie ofiarę czystą, ofiarę świętą, ofiarę nieskalaną.

12. To potrójne powtórzenie tak wielkiej tajemnicy jest pochwałą i oddaniem chwały, a przez oddanie – pobudzeniem do pobożności. Bo ta ofiara jest Ciałem i Krwią, jak mówi święty Paweł: „Chrystusa, jako baranka niepokalanego i bez zmazy” (1P 1,19).

13. A jaką ofiarę czystą, świętą i nieskalaną ofiaruje Kościół, jeśli nie tę, którą przyjął od Pana, to znaczy chleb święty życia wiecznego i kielich wiecznego zbawienia?

14. Bo w tym chlebie jest życie wieczne dla przyjmujących Go, tak jak sam Pan, Chleb żywy i Chleb życia, mówi o sobie samym: „Ja jestem Chlebem żywym, który z nieba zstąpił” (J 6,51) i dalej: „Albowiem chlebem Bożym jest Ten, który z nieba zstępuje i życie daje światu (J 6,33), oraz: Kto spożywa ten chleb, będzie żył na wieki” (J 6,58).

15. A to, że On sam jest Chlebem swojego ciała, sam też wyjaśnił: „Chlebem, który ja dam, jest moje Ciało za życie świata” (J 6,52). A kielich Krwi Jego, jest kielichem wiecznego zbawienia, ponieważ ta Krew została wylana za wielu na odpuszczenie grzechów „aby zbawił swój lud od jego grzechów” (por. Mt 1,21).

16. O tym śpiewa się w psalmie: „Podniosę kielich zbawienia i wezwę imienia Pana”. (Ps 116(115),13). Bo ten kielich jest zbawienny dla tego, kto go przyjmuje i przyjmowaniu

sakramentu i w naśladowaniu męki, tak jak przyjęli go męczennicy: „Ten chleb oznaczała manna, ten chleb dał na ołtarz Boży”<sup>90</sup>.

17. Wierni poznali ciało Chrystusa, jeśli w ciele Chrystusa byłby człowiek, niech przyjmie z ducha Chrystusa. Jak zaś nasze ciało nie może żyć bez ducha, tak nie będzie miało ducha życia, jeśli nie tego, który był w ciele Chrystusa.

18. Kto chce żyć, niech podejdzie, niech wierzy, niech żyje dla Boga z Boga, będzie wcielony, aby zostać ożywiony. To znaczy jeść ten pokarm, pić ten napój, trwać w Chrystusie i mieć Go trwającego w sobie<sup>91</sup>, tak jak On sam powiedział: „Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, trwa we mnie, a ja w nim” (J 6,57).

#### **LXV.**

1. RACZ WEJRZEĆ NA NIE MIŁOŚCIWYM I POGODNYM OBLICZEM I Z UPODOBANIEM PRZYJĄĆ, JAK RACZYŁEŚ PRZYJĄĆ DARY SŁUGI TWOJEGO SPRAWIEDLIWEGO ABLA I OFIARĘ PATRIARCHY NASZEGO ABRAHAMA, ORAZ TĘ, KTÓRĄ CI ZŁOŻYŁ NAJWYŻSZY TWÓJ KAPŁAN MELCHIZEDEK, OFIARĘ ŚWIĘTĄ, HOSTIĘ NIEPOKALANĄ.

Prosimy Boga, aby za te dary życia i zbawienia, które ofiarowane są Jego wspaniałemu majestatowi, łaskawie, oraz z pogodnym obliczem raczył spojrzeć, nie jakby dlatego, że Jego twarz kiedykolwiek mogłaby się zachmurzyć czy rozjaśnić, ponieważ On sam jest Ojcem światła, jak mówi święty Jakub: „u którego nie ma przemiany ani cienia zmienności” (Jk 1,17).

2. A święty Jan zaświadcza: „Bóg jest światłością i nie ma w Nim żadnej ciemności” (1J 1,5). Ale Ten, który zawsze jest w świetle, jaśnieje nad nami i rozjaśnia swoją twarz, kiedy oznajmia nam swoje miłosierdzie, tak jak w modlimy się w psalmie: „Niech Bóg się zmiłuje nad nami, niech nam błogosławi; niech zajaśnieje dla nas Jego oblicze!” (Ps 67,2).

3. Tak i przeciwnie o tych, którzy nie są godni Jego miłosierdzia, sam mówi: „Ukryję moją twarz przed nimi” (Pwp 31,17), a wobec których okaże się łaskawy, składa obietnicę: „Nie odwrócę mojej twarzy od was” (Jr 3,12).

4. Dlatego i Daniel modlił się tymi słowami: „Teraz zaś, Boże nasz, wysłuchaj modlitwy Twojego sługi i jego błagań i rozjaśnij swe oblicze nad świątynią, która leży zniszczona - ze względu na Ciebie, Panie! Nakłoń, mój Boże, swego ucha i wysłuchaj! Otwórz swe oczy i zobacz nasze spustoszenie i miasto, nad którym wzywano Twego imienia” (Dn 9,17-18).

---

<sup>90</sup> Por. Augustinus, *Tractatus in Evangelium Ioannis*, 26,12.

<sup>91</sup> Por. Augustinus, *Tractatus in Evangelium Ioannis*, 26,18.

5. Nie należy jednak sądzić, że Bóg ma cielesną twarz czy oblicze, skoro Pan mówi w Ewangelii: „Bóg jest duchem: potrzeba więc, by czciciele Jego oddawali Mu cześć w Duchu i prawdzie” (J 4,24). Ale twarz i oblicze Boga to Jego obecność.

6. Cóż zatem znaczy, że zajaśniało nad nami Jego oblicze, jeśli nie to, że jest z Nami w swojej jaśniejącej obecności, gdy czujemy, że jest z nami Jego obecne miłosierdzie i dobroć? Tak i spojrzenie Boga jest obecnością Jego miłości, jak śpiewamy w psalmie: „Powróć, o Boże Zastępów! Wejrzyj z nieba, zobacz i nawiedź tę winorośl” (Ps 80,15).

7. Zatem prosi się wszechmogącego Boga, aby łaskawie i życzliwie, z pogodnym obliczem, to znaczy jaśniejąc obecnością swojej dobroci i miłości, spojrzął na dary swojego Kościoła i przyjął je i pobłogosławił jak dary swojego sługi, sprawiedliwego Abła, którego wiara i sprawiedliwość, przyjęcie ofiary przekazana została już w Starym Testamencie, jak zostało napisane:

8. „I spojrzął Bóg na Abła i na jego dary” (Rdz 4,4), a w Ewangelii Pan powiedział: „począwszy od krwi Abła sprawiedliwego aż do krwi Zachariasza” (Mt 23,35) oraz apostoł, w Liście do Hebrajczyków: „Przez wiarę Abel złożył Bogu ofiarę cenniejszą od Kaina, za co otrzymał świadectwo, iż jest sprawiedliwy. Bóg bowiem zaświadczył o jego darach, toteż choć umarł, przez nią jeszcze mówi” (Hbr 11,4), którego nazywa sługą (łac. *puer*) Bożym nie ze względu na wiek, ale prostotę i czystość.

9. Tak jak i o Dawidzie, który zmarł jako starzec dopełniwszy swoich dni, w Ewangelii mówi się „w domu swego sługi Dawida” (Łk 1,69) A potem dodaje I OFIARĘ PRAOJCA NASZEGO, ABRAHAMA.

10. Dlatego, że uświęcił w ofierze jedyne syna Izaaka, ofiarując go Bogu na ofiarę całopalną, tak, że została ona przyjęta i zaraz usłyszał: „Przysięgam na siebie, wyroczenia Pana, że ponieważ uczyniłeś to, a nie oszczędziłeś syna twego jedyne, będę ci błogosławił” (Rdz 22,16).

11. On jest praojcem nie tylko ludu izraelskiego według ciała, ale także naszym według wiary, tak, jak zostało mu obiecanie: „uczynię ciebie ojcem mnóstwa narodów” (Rdz 17,5).

12. Dodaje się potem I KTÓRĄ CI ZŁOŻYŁ NAJWYŻSZY TWÓJ KAPŁAN MELCHIZEDEK, o którym wyraźnie zostało napisane: „Melchizedek zaś, król Szalemu, wyniósł chleb i wino; a [ponieważ] był on kapłanem Boga Najwyższego” (Rdz 14,18), a jego kapłaństwo i ofiara ceniona jest tak wysoko, że mówi o tym i apostoł:

13. „Jemu Abraham także wydzielił dziesięcinę z całego [łupu]. Imię jego najpierw oznacza króla sprawiedliwości, a następnie także króla Szalemu, to jest Króla Pokoju. Bez ojca, bez

matki, bez rodowodu, nie ma ani początku dni, ani też końca życia, upodobniony zaś do Syna Bożego, pozostaje kapłanem na zawsze” (Hbr 7,2-3).

14. Kolejne dodane słowa OFIARĘ ŚWIĘTĄ, HOSTIĘ NIEPOKALANĄ, należy odnieść, jak się zdaje, to tego, co powiedzieliśmy wyżej, to znaczy do słów RACZ SPOJRZEĆ ROZPROMIENIONYM OBLICZEM, co ma dopełniać tę modlitwę.

15. Zatem prosi się Boga wszechmogącego, aby ofiarę Kościoła tak przyjął, jak ofiarę sprawiedliwego Abla, praojca Abrahama i najwyższego kapłana Melchizedeka, ponieważ w tych dawnych ofiarach był obraz prawdziwej ofiary i to samo jednemu Bogu, Twórcy obydwu testamentów i przez kolejność ofiar w czasie spodobało się wtedy, w figurze prawdy, która ma nadejść to, co teraz podoba się w wypełnieniu tej prawdy.

16. Bo i w ofierze Abla, która ofiarowana z pierwocin owiec, w ofierze Kaina, który ofiarował z owoców ziemi, była figura wiary Nowego Testamentu, która z łaski niewinności chwalać Boga, stawiana jest wyżej nad ofiary z płodów ziemi Starego Testamentu.

17. „To jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie” (Mt 17,5). Dlatego mówi apostoł: „On, który nawet własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał” (Rz 8,32). A ofiara Melchizedeka była tak prawdziwym znakiem ofiary Chrystusa, że zostało powiedziane: „Tyś Kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka” (Ps 110,4).

Kontynuujmy misterium

## **LXVI.**

1. POKORNIE CIĘ BŁAGAMY, WSZECHMOGĄCY BOŻE, ROZKAŻ, NIECH RĘCE TWEGO ANIOŁA ŚWIĘTEGO ZANIOSĄ TĘ OFIARĘ NA NIEBIESKI TWÓJ OŁTARZ PRZED OBLICZE BOSKIEGO MAJESTATU TWEGO, ABYŚMY ILE RAZY Z UDZIAŁU OŁTARZA PRZYJMujemy NAJŚWIĘTSZE CIAŁO TWOJEGO SYNA I KREW, NAPEŁNIANI BYŁ CAŁYM BŁOGOSŁAWIENSTWEM NIEBIESKIM I ŁASKĄ. Te słowa misterium tak głębokie, tak zadziwiające i tak zdumiewające, kto mógłby zrozumieć? Któż coś godnego powie? Raczej należy je czcić i drzeć przed nim, niż o nich dyskutować.

2. Święty Grzegorz, odpowiedni tłumacz takiej tajemnicy, w taki sposób mówi o tej rzeczy tak niewypowiedzianej: Kto z wiernych, może wątpić, że w samej godzinie ofiary na głos kapłana otwierają się niebiosy, w tej tajemnicy Jezusa Chrystusa pojawiają się chóry aniołów, to co najwyższe, łączy się z tym, co najniższe, ziemia z niebem, jednym się staje to, co widzialne i to, co niewidzialne<sup>92</sup>.

---

<sup>92</sup> Por. Gregorius Magnus, *Dialogi*, IV, 60.

3. Ten także nauczyciel w pewnym miejscu wyjaśnia dokładnie, w jaki sposób należy rozumieć niebieski ołtarz Boży przed obliczem Jego majestatu, tłumacząc werset psalmu: „Ścieśnijcie szeregi, z gałęziami w rękach, aż do rogów ołtarza” (Ps 118,27)<sup>93</sup>.
4. Grzegorz mówi: Dniem świątecznym dla Pana jest skrucha naszego serca. Ale wtedy na zgromadzeniu ustala się dzień świąteczny, gdy we łzach dla Jego miłości nieustannie wzrusza się serce, jakbyśmy mu mówili: Jak długo to będziemy czynić? Jak długo doznawać mamy ucisku?
5. Podaje się zaraz granicę, dokąd należy to czynić: „aż do rogów ołtarza”; róg ołtarza oznacza wywyższenie wewnętrznej ofiary, gdy tam dotrzemy, nie istnieje już żadna konieczność, aby dzień świąteczny dla Pana spędzać na płaczu<sup>94</sup>.
6. Również święty Augustyn wyjaśnia znaczenie tego Boskiego ołtarza, odnosząc się do wersetu z psalmu: „Umywam moje ręce na znak niewinności i obchodzę Twój ołtarz, Panie” (Ps 25,6) i tak pisze: Wśród niewinnych wypełniać będę czyny czyste. Umyję wraz z niewinnymi swoje ręce, którymi obejmę Twoje wzniosłe sprawy<sup>95</sup>.
7. A na innym miejscu, wyjaśniając werset: „I przystąpię do ołtarza Bożego, do Boga, który jest moim weselem” (Ps 42,4), mówi tak: Jest ołtarz niewidzialny, do którego nie zbliża się niesprawiedliwy, ale tylko ten, kto bezpieczny przychodzi. Tam znajdzie swoje życie ten, kto na nim przedstawi swoją sprawę. Ten, kto wejdzie, weźmie ofiarę jako ofiarę całopalną<sup>96</sup>.
8. Ten nauczyciel wyjaśnia ten sam wers, który tłumaczył święty Grzegorz:
9. Jest w tym domu wieczna ofiara chwały i jest wieczny kapłan, i wieczny ołtarz, pełne pokoju serce sprawiedliwych. Nie wystarcza na ziemi ten świąteczny dzień, w który zabity został Baranek, ale miejcie go we czci zgodnie z Pismem, badając to co wysokie i tajemne, aż dojdziecie do tego dnia, gdy Bóg wywyższy wasze serca do swojego Bóstwa.
10. A cóż innego Ci wyśpiewamy, jeśli nie chwałę? Coś innego Ci powiemy, jeśli nie „Ty jesteś moim Bogiem, Tobie wyznam, Ty jesteś moim Bogiem i wywyższę Cię? Nie słowami to powiemy, ale okazując Mu miłość, która woła: Wasza miłość jest głosem<sup>97</sup>.

---

<sup>93</sup> W tłumaczeniu łacińskiej wersji tego psalmu dosłownie jest: *Ustalcie dzień świąteczny na zgromadzeniu aż do rogów ołtarza*, i do takiego znaczenia odnosi się wyjaśnienie Grzegorza Wielkiego.

<sup>94</sup> Por. Gregorius Magnus, *Homiliae in Canticum Cantorum*, 18, PL 79, kol. 481C.

<sup>95</sup> Augustinus, *Enarrationes in psalmos*

<sup>96</sup> Por. Augustinus, *Enarrationes in psalmos*, XLII.

<sup>97</sup> Por. Augustinus, *Enarrationes in psalmos* CXVII.



11. Te słowa o niebieskim ołtarzu Boga przed obliczem Boskiego majestatu zostały zaczerpnięte ze słów Ojców, aby ktoś nie uważał, że w niebie jest ołtarz fizyczny, zrobiony z niebieskiego czy nad-niebieskiego ciała.

12. ale raczej, według duchowego zmysłu Ojców, rozumienie, że niebieski ołtarz Boga jest duchowy i może go pojąć tylko duchowe stworzenie, czyli aniołowie i ludzie. A to stworzenie świętych aniołów, wyniesione w kontemplacji swojego Stwórcy i zjednoczone ze sobą nawzajem przez Chrystusa w pokoju, jest prawdziwym i niebieskim ołtarzem Boga, z którego Bóg przyjął wieczny dar chwały i ofiarę radości, a do jedności tego ołtarza dołącza się teraz przez wiarę, a w przyszłości przez kontemplację wielki tłum wybranych ludzi.

13. Ale jak długo żyją jako śmiertelnicy, zanim w rzeczy samej podejną do tego ołtarza Bożego, zanim przyjdą aż do rogów ołtarza ze swoimi modlitwami i błaganiami, są jakby niżej, a moce niebieskie ich wspomagają, aby dzięki ich wsparciu zostali wysłuchani i przyjęci przed ołtarz niebieski, tak jak czytamy i Danielu, któremu ukazał się anioł Gabriel i powiedział:

14. Od początku twoich modlitw wyszła twoja mowa i ja przyszedłem ze względu na nie, a nikt nie jest moim współzycielem w tym wszystkim, jak tylko Michał anioł, wasz książę (por. Dn 10,21.12).

15. A także u proroka Zachariasza czytamy, jak anioł prosił i mówił dla pocieszenia i uwolnienia ludu Bożego: „Wtedy anioł Pański zapytał tymi słowami: Panie Zastępów, czy długo jeszcze nie przebaczysz Jerozolimie i miastom Judy, na które gniewasz się już lat siedemdziesiąt? (Za 1,27).

16. A Pan odpowiedział aniołowi słowami pocieszenia. Podobnie i anioł Rafał powiedział do Tobiasza: „gdy ty i Sara modliliście się, ja przypomniałem błagania wasze przed majestatem Pańskim, a także, gdy grzebałeś zmarłych. A kiedy nie wahałeś się wstawać i opuszczać swojego posiłku, i iść, i grzebać umarłego, ja zostałem posłany, aby cię wypróbować. Równocześnie posłał mnie Bóg, aby uzdrowić ciebie i twoją synową Sarę” (Tb 12, 12-14).

17. Zatem w tej modlitwie i ofierze uświęcenia dzieje się coś niepojętego i niemożliwego do wypowiedzenia, a także o wiele bardziej cudownego od wszystkich rzeczy cudownych, skoro przez anielską służbę i błaganie, skoro składa się ofiarę z ołtarza niebieskiego, ołtarza Bożego majestatu.

18. W tej godzinie ofiary, trzeba wierzyć, że ze stojącymi tam niebieskimi sługami jest Chrystus, aby uświęcić to, co zostało złożone, jak wyjaśnia to święty Ambroży w

komentarzu do ewangelii według świętego Łukasza: Nie powinniśmy wątpić, że anioł posługuje, bo kiedy Chrystus jest obecny, Chrystus jest składany w ofierze<sup>98</sup>.

19. „Chrystus bowiem został złożony w ofierze jako nasza Pascha” (1Kor 5,7). Dlatego słusznie proszącemu Zachariaszowi ukazał się anioł po prawej stronie ołtarza kadzenia, ponieważ oznajmiał nadejście prawdziwego kapłana i przygotowywał ołtarz niebieski, przy którym służą aniołowie<sup>99</sup>.

20. Zatem należy uważać, że nie ma nic lepszego ani wyższego ponad to, czego dotykamy tą myślą<sup>100</sup>.

## **LXVII.**

1. Podobnie i to, co mówi się potem: Abyśmy wszyscy, ile razy z tego udziału ołtarza bierzemy Ciało i Krew Twojego Syna, napełniali się całym błogosławieństwem niebieskim i łaską.

2. Te dary, te ofiary zostały ustanowione ponad wszelką chwałę, nimi wszechmogący Bóg orzeźwiający swoich wiernych, ożywia ich przez chwalebne Ciało swojego Syna, uświęca i przygotowuje na wieczność. Przez te tajemnice serca wiernych napełnia całym błogosławieństwem niebieskim i łaską, udzielając ciałom niewinności, sercom – wiary, myślom – czystości.

3. Przez te misteria niech strzeże należących do Niego swoim miłosierdziem, wzmacnia nadzieją, otacza miłością, aby przez tak wielki udział w Panu ci, którzy przyjmują Boga, zasłużyli na to, by stać się Jego świątynią. Czym natomiast jest to uczestnictwo w Ciele i Krwi Syna Bożego, napełnianie się niebieskim błogosławieństwem i łaską i jak powinno się tego dobra pragnąć i nim nasycać, mówi święty Ambroży:

4. Chrystus jest pokarmem Kościoła, Chrystus jest napojem. Ciało Boga jest pokarmem, a Krew Boga jest napojem. Chrystus codziennie nam służy. Ten pokarm nie powoduje, że wzrasta ciało, ale umacnia serce człowieka<sup>101</sup>. To jest chleb życia: kto zatem spożywa życie, nie może umrzeć.

5. Zbliżcie się do Niego i nasyćcie się, ponieważ jest chlebem. Zbliżcie się do Niego i napijcie, ponieważ jest źródłem. Zbliżcie się do Niego i będziecie oświeceni, ponieważ jest światłem. Zbliżcie się do Niego i będziecie uwolnieni, ponieważ gdzie Duch Pański, tam

---

<sup>98</sup> Por. Ambrosius, *Expositio evangelii secundum Lucam* I, 28. PL 15, kol. 1545.

<sup>99</sup> Por. Ambrosius, *Expositio evangelii secundum Lucam*, , 28. PL 15, kol. 1545

<sup>100</sup> Por. Augustinus, *De doctrina christiana*, I VII, 7.

<sup>101</sup> Por. Ambrosius, *Expositio de psalmo CXVIII*, sermo 18,26, PL 15, kol. 1461D.

wolność. Zbliźcie się do Niego i będziecie uwolnieni, ponieważ On jest odkupieniem grzechów<sup>102</sup>.

6. Ciało Pana Jezusa jest prośbą o Boże odpuszczenie i wieczną opiekę. Weź dla siebie ochronę, przyjmij Pana Jezusa w gościnę swojego serca: gdzie Jego Ciało, tam jest Chrystus.

7. Gdy przeciwnik zobaczy twoje serce zajęte przez blask niebieskiej obecności, zrozumie, że miejsce próby zostało zamknięte przez Chrystusa. Pytasz, kto to jest? Posłuchaj, jak sam mówi: „Jam jest chleb życia. Kto do Mnie przychodzi, nie będzie łaknął; a kto we Mnie wierzy, nigdy pragnąć nie będzie” (J 6,35).

Kontynuujmy misterium.

### **LXVIII.**

1. POMNIJ TEŻ, PANIE, NA SŁUGI I SŁUŻEBNICE TWOJE, KTÓRZY NAS POPRZEDZILI ZE ZNAMIENIEM WIARY I ŚPIĄ SNEM POKOJU. IM ORAZ WSZYSTKIM SPOCZYWAJĄCYM W CHRYSTUSIE UŻYCZ, BŁAGAMY CIĘ, PANIE, MIEJSCA OCHŁODY, ŚWIATŁOŚCI I POKOJU. PRZEZ TEGOŻ CHRYSTUSA PANA NASZEGO. Matka Kościół modli się pobożnie także za swoich zmarłych i ich powierza wstawiennictwu świętej ofiary, ufnie wierząc, że ta cenna Krew, która za wielu została wylana na odpuszczenie grzechów, ma moc nie tylko dla zbawienia żywych, ale także dla uwolnienia zmarłych, tak, jak świadczy o tym święty Jan: „A krew Jezusa Chrystus, Jego Syna, oczyszcza nas od wszelkiego grzechu” (1J 1,7).

2. Poprzedzili nas wierni, którzy odeszli do Pana, ale nie zostali oddzieleni od Kościoła, bo idą przodem ze znakiem wiary i śpią snem pokoju; ze znakiem wiary, ponieważ odrodzeni z wody i ducha Świętego, naznaczeni są krzyżem i męką.

3. Śpią zaś, jakby mieli zostać obudzeni w zmartwychwstaniu; tak jak Pan powiedział o dziewczynce, którą miał wskrzesić: „Dziewczynka nie umarła, ale śpi” (Łk 8,52) i o Łazarzu: „Łazarz, przyjaciel nasz, zasnął, lecz idę, aby go obudzić” (J 11,11).

4. Dlatego i apostoł mówi o wiernych zmarłych: „Nie chcemy, bracia, waszego trwania w niewiedzy co do tych, którzy umierają, abyście się nie smucili jak wszyscy ci, którzy nie mają nadziei” (1Tes 4,13).

5. Śpią zatem snem pokoju ci, którzy nie zostali oddzieleni ani od jedności ani wspólnoty Kościoła Chrystusa nie przez herezje, albo schizmy, ani przez grzechy śmiertelne. Jeśli mieli jakieś grzechy, to jednak zostali z nich uleczeni przez pokutę i przez modlitwę Kościoła, do którego – w osobie Piotra – powiedziano:

---

<sup>102</sup> Por. Ambrosius, *Expositio de psalmo CXVIII*, sermo 18,26, PL 15, kol. 1461D.

6. „co rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie” (Mt 16,19). Zostali pojednani i zjednoczeni tajemnicą odkupienia i chodzą w pokoju, dzięki miłosierdziu Tego, który „nie chce śmierci grzesznika, ale żeby się nawrócił i żył” (Ez 18,23).

7. Także dusze pobożnych zmarłych nie są oddzielone od Kościoła, bo w innym wypadku nie wspominalibyśmy ich w czasie przemiany Ciała Chrystusa, ani nie pomógłby im chrzest, ani pokuta.

8. Dlaczego dzieje się tak, jeśli nie dlatego że wierni, także zmarli, są członkami ciała Kościoła? Choć nie żyją w swoim ciele, to jednak ich dusze królują już z Chrystusem. Dlatego i w Apokalipsie czytamy: „Błogosławieni, którzy w Panu umierają – już teraz. Zaiste, mówi Duch, niech odpoczną od swoich mokołów bo idą wraz z nimi ich czyny” (Ap 14,13).

9. I to jest prawdziwy szabat – wieczne odpoczywanie wiernych – to jest odpoczynek, o którym mówi apostoł: „A zatem pozostaje odpoczynek szabatu dla ludu Bożego” (Hbr 4,9). Kto wszedł do Jego odpoczynku, odpoczął od swoich trudów, tak, jak i Bóg od swoich. Króluje zatem z Chrystusem teraz Kościół w żywych i umarłych.

10. Dlatego mówi apostoł: „Po to bowiem Chrystus umarł i powrócił do życia, by zapanować tak nad umarłymi, jak nad żywymi” (Rz 14,9) a w innym miejscu: „Ponieważ nie przeznaczył nas Bóg, abyśmy zasłużyli na gniew, ale na osiągnięcie zbawienia przez Pana naszego Jezusa Chrystusa, który za nas umarł, abyśmy, czy żywi, czy umarli, razem z Nim żyli” (1Tes 5,9-10).

11. W tych słowach autor użył słowa „czuwający” zamiast żywi, a śpiący zamiast martwi, i chciał, żeby tak to było zrozumiałe, ponieważ dodał: „jeżeli bowiem żyjemy, żyjemy dla Pana; jeżeli zaś umieramy, umieramy dla Pana” (Rz 14,8).

## **LXIX.**

1. Wiadomo, że dusze doskonale sprawiedliwych, jak tylko odejdą z tego świata, przyjmowane są w niebieskich siedzibach, czego świadectwo dała sama Prawda: „Gdzie jest padlina, tam zgromadzą się sępy”, bo tam, gdzie jest Zbawiciel nasz, tam gromadzą się dusze sprawiedliwych.

2. Paweł pragnie umrzeć i być z Chrystusem. Zatem ten, kto nie wątpi, że Chrystus przebywa w niebie, i nie zaprzecza, że dusza Pawła jest w niebie, który tak powiedział o odejściu z tego świata i zamieszkaniu w ojczyźnie niebieskiej:

3. „Wiemy bowiem, że jeśli nawet zniszczy nasz przybytek doczesnego zamieszkania, będziemy mieli mieszkanie od Boga, dom nie ręką uczyniony, lecz wiecznie trwały w niebie” (2Kol 5,1).

## **LXX.**

1. Jak już powiedzieliśmy, trzeba wierzyć, że pochodzi to od apostołów, męczenników, wyznawców i innych prowadzących życie doskonałe. Są jednak dusze niektórych sprawiedliwych, które chociaż są w królestwie niebieskim, to jednak za życia brakowało im jakiejś doskonałej sprawiedliwości.

2. Zaś niektórzy z powodu dobrych czynów wiary zostali zaliczeni do wybranych, jednak z powodu splamienia złem, po śmierci doświadczają surowej kary ognia czyścica, i oni albo aż do dnia sądu zostaną oczyszczeni od brudu grzechów, albo dzięki modlitwom wiernych przyjaciół, jałmużnom, postom, płaczom i ofierze zbawczej hostii, uwolnieni od kar, osiągną odpoczynek świętych.

3. Święte ofiary przynoszą zmarłym pomoc, bo jak za życia brali w nich udział, tak i po śmierci te dobra, które dokonują się na ziemi za nich i za innych, ich wspierają. Niech zatem każdy sam czyni za życia to dobro, co do którego ma nadzieję, że po jego śmierci będą czynić inni. Bo lepiej jest odejść wolnym niż w niewoli szukać wolności.

4. Po tych słowach: **KTÓRZY NAS POPRZEDZILI ZE ZNAMINIEM WIARY I ŚPIĄ SNEM POKOJU**, było zwyczajem starożytnych, tak jak aż do dzisiaj czyni Kościół rzymski, że czyta się z dyptychów, to znaczy z tabliczek, imiona zmarłych, po czytaniu imion dodaje się następujące słowa: **TYM I WSZYSTKIM, KTÓRZY ZASNĘLI W CHRYSZTUSIE, UŻYCZ, BŁAGAMY CIĘ, PANIE, MIEJSCA OCHŁODY, ŚWIATŁOŚCI I POKOJU**.

5. Mianowicie tym, których imiona się wspomina, i wszystkim innym, którzy spoczęli w Chrystusie, z których mówi apostoł: „zmarli w Chrystusie powstaną pierwsi” (1Tes 4,16); **MIEJSCE ODPOCZYNKU**, gdzie nie ma ognia kary, i których ten bogacz w otchłani powiedział: „cierpię w tym płomieniu” (Łk 16,24) i **MIEJSCE ŚWIATŁA**, które Pan obiecał wiernym mówiąc:

6. „Ja jestem światłem świata, kto idzie za mną nie będzie chodził w ciemnościach, ale będzie miał światło życia” (J 8,12) i o czym mówi psalmista: „abym chodził przed Bogiem w światłości życia (Ps 56,14). Oraz **POKOJU**, którego pragnął sprawiedliwy Symeon, kończąc już trudy tego życia: „Teraz o Panie, pozwól odejść swojemu słudze w pokoju według słowa Twojego” (Łk 2,29), i w którym spoczywają dusze świętych męczenników, jak mówi Pismo: „Zdało się oczom głupich, że pomarli, a oni trwają w pokoju” (por. Mdr 3,2-3).

## **LXXI.**

1. Ten pobożny zwyczaj, przejęty z tradycji apostołów, który cały Kościół na świecie zachowuje bez zmiany, zaleca i Stary Testament.

2. Czytamy w Księdze Machabejskiej, że bardzo dzielny mąż i kapłan, Juda, wysłał dwanaście srebrnych drachm, aby ofiarować je za grzechy zmarłych, którzy polegli w walce, ufając że ci, którzy zasnęli w pobożności, otrzymają łaskę.

3. Skoro i to dodaje się, gdy wychwała się jego wierność, ponieważ pobożnie modlił się za zmarłych, aby zostali uwolnieni od grzechu. Dalej mówi się:

## **LXXII.**

1. NAM RÓWNIEŻ GRZESZNYM SŁUGOM TWOIM, KTÓRZY POKŁADAMY NADZIEJĘ W OGROMNIE MIŁOSIERDZIA TWEGO, RACZ PRYZNAĆ JAKĄŚ CZĄSTKĘ I WSPÓLNOTĘ ZE ŚWIĘTYMI APOSTOŁAMI I MĘCZENNIKAMI TWOIMI (...) I ZE WSZYSTKIMI ŚWIĘTYMI TWOIMI, PROSIMY CIĘ, DOPUŚĆ NAS DO ICH ZASŁUG, NIE JAKO SĘDZIA ZASŁUGI, ALE HOJNY DAWCA ŁASKI. PRZEZ CHRYSZTUSA PANA NASZEGO. Gdy powierzyliśmy w pobożnej ofierze duchy zmarłych prosząc dla nich, aby przebywali w miejscu odpoczynku, światła i pokoju, ze świętymi, dalej prosi się Boga, aby także pozostałych żywych wiernych, kapłana i lud, przez moc i łaskę tego czcigodnego sakramentu doprowadził do tej szczęśliwości.

1. Jest to głos całego Kościoła, to znaczy kapłanów i ludu, którzy prawdziwie wyznają i mówią do Boga: NAM TAKŻE GRZESZNIKOM, SŁUGOM TWOIM;

2. Chociaż w każdym czasie serce powinno nam wyrzucać, że jesteśmy grzesznikami, jednak szczególnie, gdy w tym świętym misterium celebrowane jest łaskę odpuszczenia, darowania grzechów, wtedy mówić z pokorą i skruchą serca do Boga:

3. NAM TAKŻE GRZESZNYM SŁUGOM TWOIM, ponieważ, jak zostało napisane: Nawet gdy zgrzeszymy, Twoimi jesteśmy, znając twoją wielkość, nie za nasze zasługi, ale ufając w twoje miłosierdzie (por. Mdr 15,2). Dlatego i w psalmie śpiewamy „Zmiłuj się nade mną, Boże, w swojej łaskawości, w ogromie swego miłosierdzia wymaż moją nieprawość!” (Ps 51(50),3).

4. Należy sobie przypomnieć w tym miejscu i pilnie sobie wbić w pamięć słowa apostoła: „Każdy bowiem arcykapłan z ludzi brany, dla ludzi bywa ustanawiany w sprawach odnoszących się do Boga, aby składał dary i ofiary za grzechy. Może on współczuć z tymi, którzy nie wiedzą i błędzą, ponieważ sam podlega słabości. I ze względu na nią powinien jak za lud, tak i za samego siebie składać ofiary za grzechy” (Hbr 5,1-3).

5. Także święty Grzegorz zachęca w pewnym miejscu: Gdy to czynimy, sami siebie w powinniśmy się niejako zabijać skruszonym sercem, ponieważ my, którzy celebrowujemy

tajemnice męki Pańskiej, powinniśmy naśladować to, co robimy. Wtedy prawdziwie za nas Bóg będzie miał ofiarę, gdy my samych siebie uczynimy ofiarą<sup>103</sup>.

6. Zatem prosi się wszechmogącego Boga, aby nie tylko zmarłym, których wspomnieliśmy, ale także nam grzesznym, ufającym w Jego miłosierdzie, raczył dać udział ze swoimi świętymi apostołami i męczennikami i wszystkimi świętymi.

7. Abyśmy z tymi, którymi łączymy się teraz przez wspólnotę wiary, których pamięć czcimy, w których wspólnocie i jedności spełniamy te Boskie tajemnice, otrzymali także wspólnotę życia i wiecznego szczęścia w przyszłości.

8. Prosimy, aby Boża miłość przyjęła nas do ich wspólnoty, aby Bóg nie osądzał nas według naszych zasług, ale hojnie obdarzył łaską, byśmy chociaż nie możemy połączyć się ze świętymi ze względu na zasługi, połączyli się z nimi przez łaskawość i przebaczenie.

9. Bo jeśli zważy się zasługi i poddane zostaną Bożemu sądowi, kto wejdzie do wspólnoty apostołów i świętych? Zaś na końcu tej modlitwy, jak i w innych wcześniejszych, dodaje się imię Tego, przez którego możemy mieć nadzieję i prosić o te dobra: PRZEZ CHRYSTUSA PANA NASZEGO i natychmiast dodaje się zakończenie całej konsekracji:

### **LXXIII.**

1. PRZEZ NIEGO, PANIE, WSZYSTKIE TE DOBRA USTAWICZNIE STWARZASZ, UŚWIĘCASZ, OŻYWIASZ, BŁOGOSŁAWISZ I NAM ICH UDZIELASZ. PRZEZ NIEGO I Z NIM, I W NIM TOBIE BOGU OJCU WSZECHMOGĄCEMU W JEDNOŚCI DUCHA ŚWIĘTEGO CZEŚĆ I CHWAŁA NA WIEKI WIEKÓW, AMEN. Przez Niego także wszechmogący Ojciec te dobra, które są poświęcane na świętym ołtarzu, stworzył na początku świata, gdy wypowiedział jednorodzone Słowo i stało się: „trawy dające nasiona, drzewa owocowe rodzące na ziemi według swego gatunku owoce, w których są nasiona” (por. Rdz 1,11).

2. W tym stworzeniu powstało wtedy i zboże, i winorośl, ale też Bóg nieustannie te dobra stwarza, rozmnażając je, tak jak w Kanie Galijskiej, gdy się pokazał jako Stwórca stworzenia dokonując cudu zamiany wody w wino. W nieustannym stworzeniu każdego roku rodzą się nowe zboża i nowa winorośl.

3. Gdy żydzi oburzali się, że Jezus pracuje w szabat, powiedział im o tym działaniu Bożym, które kieruje stworzeniem, rozmnaża je i odnawia: „Ojciec mój działa aż do tej chwili i Ja działam” (J 5,17), jakby mówił: „nie tylko przez sześć pierwszych dni, jak sądzicie, działał

---

<sup>103</sup> Por. Gregorius Magnus, *Dialogi* I,4,59, PL 77, kol. 428.

Ojciec, ale cały czas działa, nie tworząc nowych gatunków, ale rozwijając to, co na początku stworzył, aby nie zginęło,

4. a ja działam, będąc posłusznym, ustalając z Nim wszystko, kierując i gromadząc”. W tym słowach wyraźnie wskazał, że jest równy Bogu Ojcu, ponieważ ci, którzy razem działają, nie wątpliwie są też równi w majestacie.

5. Zatem przez Niego, jak powiedziano, Bóg Ojciec te wszystkie dobra, (stworzenie Boga jest bardzo dobre), nieustannie stwarza, a stworzone uświęca jako ofiary przed swoim obliczem, w ten sposób to, co było tylko stworzeniem, staje się sakramentem. I tak uświęcając te dobra, ożywia je, aby były tajemnicą życia, aby w nich było życie, aby dawały przyjmującym je prawdziwe życie.

6. A uświęcając i ożywiając w sposób niewypowiedziany błogosławi, ponieważ gromadzi nad nimi całe błogosławieństwo i niebieską łaskę. Tak uświęcone, ożywione i błogosławione dobra udziela nam przez Jezusa Chrystusa, również uświęcającego, ożywiającego i błogosławiącego, który nam z Ciała i Krwi swojej dał zbawienne orzeźwienie: Niech jedzą więc, którzy jedzą, i piją, którzy piją, niech spożywają życie, niech piją życie.

7. To spożywanie jest orzeźwieniem, Czym jest picie, jeśli nie życiem? Spożywaj życie, pij życie, będziesz miał życie i życie w pełni. Wtedy to będzie, to znaczy życie dla każdego – Ciało i Krew Chrystusa, jeśli które w sakramencie w sposób widzialny się przyjmuje, w samej prawdzie w sposób duchowy będzie spożywane i w sposób duchowy – pite<sup>104</sup>.

#### **LXXIV.**

1. PRZEZ NIEGO I Z NIM, I W NIM BOGU OJCU WSZECHMOGĄCEMU, W JEDNOŚCI DUCHA ŚWIĘTEGO CZEŚĆ I CHWAŁA. PRZEZ NIEGO, jako prawdziwego Pośrednika między Bogiem a ludźmi, człowieka Chrystusa Jezusa; Z NIM, jak równym, któremu należna jest taka sama chwała i cześć, „ponieważ istniejąc w postaci Bożej nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem” (Flp 2,6); W NIM SAMYM, jako prawdziwie współistotnym, tak jak sam powiedział: „Aby uwielbiony był Ojciec w Synu” (J 14,16).

2. Cała cześć i chwała należy się Bogu Ojcu przez Syna i z Synem, i w Synu w jedności Ducha Świętego, który pochodząc od Ojca i Syna ma jedność Bóstwa z Ojcem i Synem, i dlatego razem jest czczony i uwielbiony. Obwieszcza się zatem nam władzę w Ojcu, narodzenie w Synu, wspólnotę z Ojcem i Synem w Duchu Świętym, a w tych trzech – równość.

---

<sup>104</sup> Por. Augustinus, *Sermo* 131, 1, PL 38, kol. 729.



3. Co natomiast oznacza, że oddajemy cześć i chwałę Bogu Ojcu przez Syna w jedność Ducha Świętego przez wszystkie wieki wieków? Co oznaczają słowa „przez wszystkie wieki wieków”, jeśli nie to, co święty Juda apostoł wyklada na końcu swojego listu:

4. „Jedynemu Bogu, Zbawcy naszemu przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego, chwała, majestat, moc i władza przed wszystkimi wiekami i teraz, i na wszystkie wieki!” (Jud 1,25). Doczesna zmienność zaczęła się od stworzenia, wtedy zaczęły też swój bieg obecne czasy i przemijają, po nich, nastąpią czasy przyszłe, trwałe na wieki.

5. A to wszystko zostało utwierdzone w wiecznej Bożej mądrości, która nie ma początku i się nie zmienia, jak czytamy w Ewangelii, „co się stało, w Nim było życie” (J 1,3), w czym chodzi o wieki wieków, jakby wieki w mądrości Bożej trwające niewzruszenie wśród tych, które z czasem mijają.

6. A może należy te słowa rozumieć w sposób prostszy, jakby kolejność czasów, które łączą się ze sobą, a mówimy „wieki wieków”, bo wiek obecny, który przecież składa się z różnych czasów, dojdzie do końca i nastąpi wiek przyszły, bez końca, kiedy bez końca będziemy widzieć i chwalić Boga.

7. Natomiast słowo Amen, jak odpowiada cały Kościół, tłumaczy się jako „naprawdę”, jednak w języku religijnym. W ten sposób wierni odpowiadają jakby prawnie, jakby składając swój podpis po dokonaniu się tej tajemnicy. Kapłan zaś potem dodaje:

#### **LXXV.**

1. MÓDLMY SIĘ. WEZWANI ZBAWIENNYM NAKAZEM I OŚWIECENI POUCZENIEM BOŻYM OŚMIELAMY SIĘ MÓWIĆ. Zaprawdę godne było, aby całe święte działanie zostało niejako zamknięte Modlitwą Pańską i w ten sposób, przez wspomnienie Męki Chrystusa złożone zostały prośby wiernych (czy to dotyczące życia przyszłego, czy doczesnego), których nauczył nas Pan.

2. Cały Kościół został pouczony, a kapłan mówi mu: MÓDLMY SIĘ, a Kościół modli się z kapłanem, nie głosem, ale sercem; usta są zamknięte, a otwarte sumienie; panuje cisza, ale ku Bogu woła serce, a Bóg słyszy je i nad nim się lituje.

3. Także Zuzanna, gdy została potępiona przez niesprawiedliwych sędziów, milczała i modliła się, jej głosu nie słyszeli ludzie, a jej serce wołało do Boga. Czy skoro głos nie wyszedł z jej ust, nie zasłużyła na to, aby być wysłuchaną? Została wysłuchana, ale kiedy się modliła, żaden z ludzi nie wiedział<sup>105</sup>. Zatem kapłan modli się z Kościołem, zwrócony

---

<sup>105</sup> Por. Augustinus, *Enarrationes in psalmos* CXXXV 8.

do Pana i mówi: WEZWANI ZBAWIENNYM NAKAZEM I OŚWIECENI POUCZENIEM BOŻYM, OŚMIELAMY SIĘ MÓWIĆ.

#### **LXXVI.**

1. OJCZE NASZ, KTÓRYŚ JEST W NIEBIE, itd. To jest zbawienna dla nas wskazówka, służy naszemu zbawieniu, że jednorodzony Syn nas, obmytych w wodzie odrodzenie i przybranych za synów pouczył nas, jak mamy mówić.

2. A nie jest to pouczenie ludzkie, ale Boskie, bo On sam przekazał nam formę modlitwy i dzięki temu ośmielamy się mówić do Boga: OJCZE NASZ. Jezus Chrystus sam nas tej modlitwy nauczył, mówiąc: „Tak i wy będziecie się modlić: Ojcze nasz, który jesteś w niebie” (Mt 6,7).

3. Bóg Ojciec dał nam tak wielką łaskę przez swojego Jednorodzonego, że rozważając i miłując Jego wielką dobroć, żyjemy tak, abyśmy byli już nie synami świata, ale synami Boga.

4. Wezwani zbawiennym nakazem i oświeceni pouczeniem Bożym, nie z beczelną śmiałością, ale w posłusznej miłości ośmielamy się mówić Bogu Ojcu: OJCZE NASZ, KTÓRY JESTEŚ W NIEBIE, aby każdy wierny, który w starym człowieku był synem gniewu, już w niebie będzie wzywał miłości Ojca.

5. Wierzymy, że wszędzie jest Bóg przez swoją boską obecność, ale nie wszędzie przez łaskę przebywania. Z powodu tego zamieszkania, tam, gdzie poznaje się łaskę Jego miłości, nie mówimy: „Ojcze nasz, który jesteś wszędzie”, skoro istnieje i takie słowo, ale „Ojcze nasz, który jesteś w niebie”, abyśmy wspominali raczej na modlitwie Jego świątynię, że i my powinniśmy być w niej.

6. A o ile bardziej w niej jesteśmy, o tyle szybciej idziemy ku Jego przymierzu i przybranej rodzinie. I Syn odmawia tę modlitwę, trwając w jedności Ojca, ponieważ nakazał, żeby w Ojcu błagać i Jego. Gdy zatem wzywasz Ojca, modlisz się w imieniu Syna.

#### **LXXVII.**

ŚWIĘĆ SIĘ IMIĘ TWOJE. Kiedy o to prosimy, przypominamy sobie, że mamy pragnąć, aby Jego zawsze święte imię, było święte także wśród ludzi, czyli aby nie było pogardzane. Bo przecież nie Bogu, ale ludziom to pomaga.

#### **LXXVIII.**

NIECH PRZYJDZIE KRÓLESTWO TWOJE. W tej prośbie wnosimy nasze pragnienie do tego królestwa, aby przyszło do nas i abyśmy zasłużyli, by w nim królować.

**LXXIX.**

BĄDŹ WOLA TWOJA, JAK W NIEBIE I NA ZIEMI. W tej prośbie prosimy Boga o posłuszeństwo dla nas, aby w nas była Jego wola, jak jest w niebiosach i w Jego aniołach.

**LXXX.**

CHLEBA NASZEGO POWSZEDNIEGO DAJ NAM DZISIAJ. „Dzisiaj” oznacza „w tym czasie”. W tej prośbie prosimy albo o wystarczającą ilość codziennego pożywienia, oznaczając to wszystkim słowem chleb, albo o sakrament wiernych, który w tym czasie jest konieczny nie tylko dla szczęścia tego czasu, ale aby zdobyć szczęście wieczne.

**LXXXI.**

I ODPUŚĆ NAM NASZE WINY, JAKO I MY ODPUSZCZAMY NASZYM WINOWAJCOM. Tu przypomina się nam, i o co mamy prosić i co czynić, byśmy zasłużyli, aby to otrzymać.

**LXXXII.**

I NIE WÓDŹ NAS NA POKUSZENIE. Prosimy, abyśmy nie byli pozbawieni Jego pomocy, aby nie dotknęła nas pokusa, abyśmy nie upadli nią dotknięci.

**LXXXIII.**

ALE NAS ZBAW ODE ZŁEGO. Tu przypomina się nam, abyśmy myśleli, że nie jesteśmy jeszcze w tym dobru, w którym nie doświadczamy żadnego zła. Ta prośba wyraźnie pokazuje, że chrześcijanin, w jakimkolwiek ucisku, ku Bogu ma kierować swoje wołanie, przed Nim wylewać łzy, w Nim rozpoczynać, w Nim przebywać, w Nim kończyć modlitwę<sup>106</sup>.

2. AMEN. Pieczęć Modlitwy Pańskiej, co tłumaczy się „tak”, „zaprawdę”, jest potwierdzeniem prawdy, co z tradycji apostoelskiej Kościół dodaje także do pozostałych modlitw, jak pisze apostoł do Koryntian, mówiąc:

3. „Bo jeśli będziesz błogosławił w duchu, jakże na twoje błogosławienie odpowie «Amen» ktoś nie wtajemniczony, skoro nie rozumie tego, co ty mówisz?” (1Kor 14,16).

4. W ten sposób pokazuje, że głupiec nie może odpowiedzieć, że coś jest prawdą, jeśli wcześniej nie zrozumie.

5. Po modlitwie Pańskiej, którą na zakończenie doskonałego misterium przed Bogiem odmawia cały Kościół, następuje modlitwa kapłana, który mówi:

---

<sup>106</sup> Por. Augustinus, *Epistula* 120,31, CCSL 31B, s. 227-228.

#### **LXXXIV.**

1. WYBAW NAS, PANIE, PROSIMY OD WSZELKIEGO ZŁA. Jako minione zło, o uwolnienie z którego prosimy, należy rozumieć nasze przeszłe grzechy. Ich działanie już w nas ustąpiło, ale pozostał stan oskarżenia, którego nie może zgładzić nic, jak tylko Boskie przebaczenie.

2. Dlatego przypomina Pismo: „Synu zgrzeszyłeś? Nie czyn tego więcej za poprzednie swe [grzechy] proś o przebaczenie!” (Syr 21,1)

3. Chodzi też o zło zaś terazniejsze, ponieważ codziennie grzeszymy i codziennie powinniśmy mówić: ODPUŚĆ NAM NASZE WINY. Można zauważyć codzienne nasze grzechy w duchu,

4. zdarzające się różne osłabienia i cierpienia w ciele i przychodzące z zewnątrz, niezliczone nieszczęścia, jak głód, zaraza, miecz i inne tego rodzaju niebezpieczeństwa, a ilekroć ich doświadczamy, powinniśmy błagać o Jego pomoc, bo On sam troszczy się o dusze i ciała swoją miłością.

5. I wie, kiedy wobec swoich dzieci, które przygotowuje do wiecznego dziedzictwa, użyć bicz poprawy, a kiedy słodczy pocieszenia. A trzeba też rozważyć, czy zło przyszłe (które może się nam przydarzyć), przeciwne zbawieniu i pokojowi, dokonuje się przez pokusy diabła, czy przez przeciwności i nieszczęścia doczesności?

6. Szczególnie powinniśmy się modlić, abyśmy byli uwolnieni od nadchodzącego gniewu, od wiecznego potępienia.

7. Zatem kapłan modli się o to wszystko, a z kapłanem Kościoła, aby to, co powiedziano na końcu Modlitwy Pańskiej: ALE NAS ZBAW ODE ZŁEGO, zostało nam tak udzielone przez Boże miłosierdzie, byśmy zostali uwolnieni od każdego zła, to znaczy o od tego, które nam zdarzyło się albo w przeszłości, albo przydarza teraz, albo grozi nam, że przydarzy się w przyszłości.

8. Dlatego i Pan, znając naszą kruchość w tych niebezpieczeństwach, miłosiernie przypomina mówiąc: „Czuwajcie i módlcie się, abyście nie ulegli pokusie” (Mt 26,41) I dalej: „Czuwajcie więc i módlcie się w każdym czasie, abyście mogli uniknąć tego wszystkiego, co ma nastąpić, i stanąć przed Synem Człowieczym” (Łk 21,36). Dalej kapłan mówi:

#### **LXXXV.**

1. I ZA PRZYCZYNĄ NAJŚWIĘTSZEJ I CHWALEBNEJ ZAWSZE DZIEWICY, itd. Pan zwrócił się do ludu izraelskiego, gdy był w niewoli babilońskiej, mówiąc między innymi przez proroka Jeremiasza: „Starajcie się o pomyślność kraju, do którego was zesłałem.

Módlcie się do Pana za niego, bo od jego pomyślności zależy wasza pomyślność” (Jr 29,7), podobnie i apostoł zachęca lud Kościoła:

2. „Zalecam więc przede wszystkim, by prośby, modlitwy, wspólne błagania, dziękczynienia odprawiane były za wszystkich ludzi: za królów i za wszystkich sprawujących władze, abyśmy mogli prowadzić życie ciche i spokojne z całą pobożnością i godnością” (1Tm 2,1-2).

3. Zatem według tej formy ustalonej przez proroka i przez apostoła z Bożej woli, lud wiernych w pielgrzymowaniu po tym świecie, jakby pojmany w Babilonie i wzdychający do niebieskiej ojczyzny, prosi także o pokój w doczesności, aby jego brak nie zakłócał pokoju duchowego i wiecznego, aby dzięki Bożej miłości po ustaniu prześladowań, zamieszek, wrogości, Kościół wiódł życie ciche i spokojne w pobożności.

4. Prosi o to zgodnie z ogólnie przyjętym zwyczajem bez przerwy w czasie każdej ofiary Pańskiej, w której opierając się na nauce apostołów swoje błagania, modlitwy, prośby i dziękczynienie zanoszą Bogu.

5. Po wymienieniu imion świętych, chociaż kilku, to jednak znakomitych, prosi Boga, aby za wstawiennictwem przede wszystkim Bożej Rodzicielki, która zrodziła rodzajowi ludzkiemu zbawienie, oraz świętych apostołów Piotra i Pawła, i Andrzeja, zasłużył, aby otrzymać to, o co prosi.

6. W tej prośbie nie umieszcza się wstawiennictwa innych świętych, ale przez ich wspomnienie prosi się o pomoc, ponieważ oni wszyscy, zjednoczeni ze sobą przebywają z Bogiem i pragną jednego i o jedno proszą – o zbawienie ludzi.

7. Święci bowiem nie miłują swoich wybranych, jeśli uznają, że tamci porzucają ich wsparcie, a o wiele bardziej pomyli się ten, kto sądzi, że zamiast oddać się im w opiekę, należy się od nich odsunąć. Święci. cieszą się jednością i w Chrystusie są jednością<sup>107</sup>.

#### **LXXXVI.**

1. Dlaczego zatem mówi Kościół: UDZIEL ŁASKAWIE POKOJU NASZYM DNIOM? Oczywiście jest, że mówi to za przykładem proroka Izajasza. Bo gdy ten prorok zapowiadał królowi Ezechiaszowi nieszczęścia przyszłej niewoli, poruszony król odpowiedział:

2. „Pomyślne jest słowo Pańskie, któreś wygłosił”. Myślał bowiem: „Będzie spokój i bezpieczeństwo przynajmniej za mego życia” (Iz 39,8), mianowicie w pokorze oddając sprawę przyszłe sądowi Bożemu, a prosząc teraz o to, co służy ocaleniu jego i jego ludu:

---

<sup>107</sup> Por. Augustinus, *Contra Faustum*, 3,5, PL 42, kol. 217.

„Będzie spokój i bezpieczeństwo<sup>108</sup> przynajmniej za mego życia”. Pokój, aby wrogowie nie złączyli pokoju królestwa; prawda, aby w tym Bożym pokoju zachował się kult i prawdziwa pobożność.

3. Dlatego i apostoł, gdy polecił się modlić, wspominał o jednym i o drugim: „abyśmy mogli prowadzić życie ciche i spokojne z całą pobożnością i godnością” (1Tm 2,2). Spokój i bezpieczeństwo należą do pokoju, pobożność – do kultu Bożego.

4. Zatem i Kościół prosi, aby nastał w naszych czasach pokój, o co po nich inni, a po nich znów następnymi będą prosić aż do końca czasów.

#### **LXXXVII.**

1. A gdy kapłan prosi o ten pokój, dodaje, abyśmy wsparci pomocą i opieką miłosierdzia Bożego, w tym, co dotyczy wewnętrznej pobożności byli zawsze wolni od grzechu, a w tym, co dotyczy pokoju zewnętrznego, byli bezpieczni od wszelkiego zamętu.

2. Bo pokój, jeśli nie służy boskiej pobożności, ale doczesnemu pragnieniu, nie jest pokojem sprawiedliwych ale niegodziwych, a mówi o nich psalmista: „Zazdrościłem bowiem niegodziwym widząc pomyślność grzeszników” (Ps 73(72),3). Potem dodaje się słowa, które dołącza się niemal we wszystkich modlitwach Kościoła:

#### **LXXXVIII.**

1. PRZEZ PANA NASZEGO JEZUSA CHRYSYTA, SYNA TWOJEGO, KTÓRY Z TOBĄ ŻYJE I KRÓLUJE, BÓG W JEDNOŚCI DUCHA ŚWIĘTEGO PRZEZ WSZYSTKIE WIEKI WIEKÓW. Często już wspominaliśmy, dlaczego tak się mówi. Kościół sprawuje ofiarę z powodu tej tajemnicy, w której Jezus Chrystus stał się pośrednikiem między Bogiem i człowiekiem, Kapłanem na wieki według porządku Melchizedeka, który przez własną krew raz wszedł do miejsca świętego, nie uczynionego ręką ludzką, ale do samego nieba, gdzie siedzi po prawicy Boga i wstawia się za nami (por. Hbr 9,12).

2. Zatem przez Niego ofiarujemy ofiarę chwały i modlitwy, my, którzyśmy zostali pojednani przez Jego śmierć, gdy byliśmy nieprzyjaciółmi. Bowiem Chrystus jako jednorodzony Syn trwając w postaci Boga, a któremu z Ojcem składamy ofiary, przyjąwszy postać sługi, stał się Kapłanem. Przez Niego możemy składać Bogu ofiarę żywą, świętą, miłą.

3. A jednak nie mogliśmy składać ofiary, gdyby Chrystus nie stał się ofiarą za nas. Gdy zatem mówimy TWOJEGO SYNA, to dodajemy: KTÓRY Z TOBĄ ŻYJE I KRÓLUJE,

---

<sup>108</sup> W wersji łacińskiej użyto słowa *veritas* – prawda.

BÓG W JEDNOŚCI DUCHA ŚWIĘTEGO, wspominając tę jedność, którą z natury ma Ojciec i Syn, i Duch Święty.

4. Skoro uzasadnia się, że funkcję kapłańską za nas pełni ten sam Chrystus, dla którego naturalna jest jedność z Ojcem i Duchem Świętym, to gdy zatem mówimy W JEDNOŚCI DUCHA ŚWIĘTEGO, to wskazujemy na jedną naturę Ducha Świętego z Ojcem i Synem.

5. Czy natomiast jedność natury jest czymś innym niż tym, że Trójca jest jednym Bogiem, a zatem wskazuje również na jedno królestwo? Skoro zaś cechą królestwa jest jedność, pozostaje i jedna władza panowania. Zatem żyje i króluje Chrystus Pan nasz z Ojcem w jedności Ducha Świętego przez wszystkie wieki wieków, tak jak On sam mówi w Apokalipsie:

6. „Jam jest Pierwszy i Ostatni, i żyjący. Byłem umarły, a oto jestem żyjący na wieki wieków” (Ap 1,17-18). I to samo w psalmie: „Tron twój, Boże, trwa na wieki” (Ps 44(43),7) oraz: „królestwo Twoje, królestwem wszystkich wieków” (Ps 145(144),13).

7. O czym i anioł powiedział do Maryi: „A Jego panowaniu nie będzie końca” (Łk 1,33).

#### **LXXXIX.**

1. Po tej modlitwie, kapłan dokonuje zmieszania Ofiary Pańskiej, aby kielich Pana zawierał pełnię sakramentu, jakby przez połączenie tej tajemnicy prosił też o pokój dla Kościoła, mówiąc: POKÓJ PAŃSKI NIECH ZAWSZE BĘDZIE Z WAMI, a na to Kościół także prosi o takie dobro dla kapłana, odpowiadając: I Z DUCHEM TWOIM.

2. Czym jest pokój Pański, jeśli nie pokojem Chrystusa? A pokój Chrystusa nie ma końca i sam jest całą doskonałością dobrego działania i zamiaru. Z powodu tej doskonałości przyjmujemy zadatek Jego Ducha, z powodu niej w Niego wierzymy i ufamy Jego miłości, a także zapalamy się w gorliwości, gdy nam jej udziela. Z powodu tej doskonałości wreszcie mężnie znosimy każdy ucisk, abyśmy w niej bez cierpienia mogli królować.

3. Prawdziwy pokój wprowadza jedność, ponieważ ten, kto przylgnie do Pana, ma z Nim jednego ducha. Kiedy zatem prosi się o pokój, to rozpoczynając od kapłana, Kościół przekazuje sobie nawzajem pocałunek pokoju, aby dzięki zjednoczeniu się wszystkich w prawdziwym pokoju, było wśród nich miejsce dla Boga, tak jak się mówi w psalmie

4. „W Salem powstał Jego przybytek” (Ps 75(74),3)<sup>109</sup>, a także aby wypełniło się w Kościele to, co w innym miejscu mówi psalmista: „Bóg w swoim świętym mieszkaniu” (Ps 67(66),6). Zwyczaj ten zachowuje Kościół od tradycji apostołskiej, bo często apostołowie mówili do kościołów:

---

<sup>109</sup> W łacińskiej wersji psalmu jest *Et factus est in pace locus eius*, co tłumaczy się: „Przybytek Jego w pokoju”.

5. „Pozdrówcie się nawzajem pocałunkiem świętym” (Rz 16,16), to znaczy pocałunkiem prawdziwym, pocałunkiem pokoju, pocałunkiem łagodnym, nie udawanym, nie pełnym podstępem, jaki złożył Joab, aby zabić Amazjasza, czy jaki złożył Judasz, aby wydać Zbawiciela, czy jakiego używają ci, którzy mówią o pokoju ze swoim bliźnim, a w swoich sercach knują zło (por. Ps 27(26),3). Lecz ci tutaj mają pozdrówić się pocałunkiem świętym, ponieważ „nie miłują słowem czy językiem, ale czynem i prawdą” (1J 3,18).

#### **XC.**

1. W tym czasie śpiewa się i wypowiada jako modlitwę: BARANKU BOŻY, KTÓRY GŁADZISZ GRZECHY ŚWIATA, bo nikt nie gładzi grzechów, jeśli nie Ten, o którym zostało powiedziane: „Oto Baranek Boży, który gładzi grzechy świata”, dla którego żadne dobro dla człowieka nie jest niemożliwe do wykonania, a żadne zło – nie do uzdrowienia.

2. W jaki sposób gładzi grzechy, wyjaśnia apostoł, gdy mówi: „Wiecie bowiem, że z waszego, odziedziczonego po przodkach, złego postępowania zostali wykupieni nie czymś przemijającym, srebrem lub złotem, ale drogocenną krwią Chrystusa, jako baranka niepokalanego i bez zmyły” (1P 1,18-19), a w Apokalipsie Jan dodaje: „On umiłował nas i obmył nas od grzechów naszych swoją krwią” (por. Ap 1,5).

3. Nie tylko obmył nas od naszych grzechów swoją krwią, kiedy wylał swoją krew za nas na krzyżu albo kiedy każdy z nas w świętej tajemnicy Jego męki został obmyty wodami chrztu od naszych codziennych grzechów, ale gdy powtarza się Jego świętą mękę na ołtarzu.

#### **XCI.**

Potem przyjmuje się eucharystię, to znaczy dobrą łaskę (łac. *bona gratia*), bo Jezus z „łaski Bożej za wszystkich zaznał śmierci” (Hbr 2,9), a po celebracji dziękczynienia (łac. *actio gratiarum*), wszyscy odpowiadają AMEN. To jest wyraźny głos krwi Chrystusa, który sama krew wycisnęła z ust wiernych, odkupionych tą krwią<sup>110</sup>.

#### **XCII.**

1. Natomiast po zakończeniu zgromadzenia, lud, który stał i patrzył, otrzymuje rozesłanie, a diakon mówi: IDŹCIE, MSZA SIĘ SKOŃCZYŁA. Msza (łac. *missa*) nie jest zatem rozumiana jako nic innego, jak rozesłanie (łac. *dimissio*), to znaczy zwolnienie, które wtedy diakon oznajmia wobec wszystkich uczestniczących w ofierze, a tym samym lud zostaje zwolniony z uroczystego oglądania mszy.

---

<sup>110</sup> Por. Augustinus, *Contra Faustum* 12,10, PL 42, kol. 259.



2. Dlatego i kanony nazywają mszę najpierw mszą katechumenów, a kiedy po ewangelii zaczyna się celebrować święte tajemnice, w których nie wolno brać udziału nikomu, jeśli nie jest odrodzony w źródle chrztu,

3. Diakon woła, a katechumeni są wypuszczani, to znaczy wychodzą na zewnątrz. Zatem msza katechumenów dokonuje się przed czynnością sakramentów (łac. *actio sacramentorum*), natomiast msza wiernych po dokonaniu i udziale w tych sakramentach.

**Aneks 2**  
**Zestawienie alegorii rememoratywnych w dziewięciowiecznych *expositiones missae***

<b>Alegorie rememoratywne przed IX w. (Wschód)</b>	<b>Obrzędy mszy świętej w Galii w IX w.</b>	<i>Codex expositionis I</i>	<i>Codex expositionis II</i>	<i>Liber officialis</i>	<i>Eclogae de ordine Romano</i>	<i>Missa pro multis</i>	<i>Introitus missae quare</i>	<i>De celebratione missae</i>
Małe Wejście: pierwsze przyjście Chrystusa, męka i zmartwychwstanie (Maksym Wyznawca) przyjście Jezusa na świat (German)	<b>introit</b>	przepowiadanie proroków	procesja wejścia - publiczna działalność Jezusa	przyjście Jezusa na świat, nauczanie Jezusa, nauczanie uczniów Jezusa	proroctwa o Jezusie; przyjście Jezusa Chrystusa na świat	chór kantorów - chór proroków zapowiadających przyjście Jezusa		przyjście Chrystusa na świat
	<b>Kyrie</b>	przepowiadanie Zachariasza i Jana			Zachariasz i przepowiadanie Jana Chrzciciela			

	<b>Gloria</b>	aniołowie oznajmiają narodzenie Chrystusa		narodzenie Jezusa, śpiew aniołów; ponowne przyjście Jezusa Chrystusa w chwale	narodzenie Jezusa, hymn aniołów			narodzenie Jezusa, hymn aniołów
	<b>Kolekta</b>	dwunastoletni Jezus w świątyni		życie Jezusa na ziemi od narodzin do męki. Głoszenie ewangelii	dwunastoletni Jezus w świątyni			
Proroctwa o przyjściu Chrystusa (German)	<b>Epistola</b>	Jan Chrzciciel	głoszenie Jana Chrzciciela		przepowiadanie Jana Chrzciciela	przepowiadanie Jana Chrzciciela	przepowiadanie Jana Chrzciciela;	Jezus posyła uczniów, aby głosili ewangelię
	<b>responsorium</b>	powołanie apostołów	powołanie apostołów		powołanie apostołów	powołanie apostołów	dwunastoletni Jezus w świątyni	
	<b>Alleluja</b>	radość uzdrawianych radość Jezusa			radość apostołów, gdy widzieli cuda Jezusa	radość Jezusa po powrocie uczniów z wyznaczonej im misji		

Ewangelia: Objawienie Boga w Chrystusie; drugie przyjscie Chrystusa, koniec swiata (Maksym Wyznawca, German)	<b>Ewangelia</b>	przepowiadanie Jezusa			przepowiadanie Jezusa		przepowiadanie Jezusa	
	<b>ucalowanie ewangeliarza przez wiernych</b>		Chrystus po zmartwychwstaniu ukazuje sie niewiastom, ktore oddaja Mu cześć					
	<b>Credo</b>	rozmowa Jezusa z Samarytanką						
Wielkie Wejscie:zycie Chrystusa na ziemi (Teodor z Mopsuestii)Objawienie (Maksym Wyznawca),Chrystus idzie zlozyc swieta ofiare, zlozenie Jego ciała w grobie (German)	<b>skladanie darów</b>			wjazd do Jerozolimy. Sekreta - Jezus przebywa w Jerozolimie niejako w ukryciu. Chrystus spozywa z uczniami wieczerze		wjazd Jezusa do Jerozolimy, tłumy skladajace galazki pod Jego stopami		

	<b>sekreta/ prefacja</b>	modlitwa w Ogrodzie Oliwnym					samotna modlitwa Jezusa	
	<i>Sanctus</i>	wjazd Jezusa do Jerozolimy			wjazd Jezusa do Jerozolimy			przyjście Jezusa na świat, wjazd do Jerozolimy, ponowne przyjście w chwale
Anafora: wierni zgromadzeni na liturgii - apostołowie przy grobie Jezusa (Narsai) zmartwychwstanie Jezusa (German)	<b>Kanon</b>			modlitwa Chrystusa w Ogrodzie Oliwnym. Męka i śmierć Chrystusa	modlitwa Jezusa w Ogrodzie Oliwnym; męka i śmierć Jezusa	męka i śmierć Jezusa		Chrystus spożywa z uczniami wieczerzę
	<b>podniesienie kielicha i pateny,</b>			zdjęcie z krzyża ciała Jezusa, łożenie do grobu	zdjęcie z krzyża ciała Jezusa, owinięcie Go w płótna	Józef z Arymatei zdejmuje z krzyża ciało Jezusa		

	<b>złożenie Hostii na ołtarzu</b>							
	<b>przygotowanie do komunii</b>					subdiakon - obraz kobiet, które zanoszą nowinę o zmartwychwstaniu uczniom; akolita z pateną - Nikodem, który niesie do grobu płótna i wonności		
	<b>Ojciec Nasz</b>			trzy dni Jezusa w grobie	spoczynek szabat u po śmierci Jezusa. Trwanie apostołów w wieczerniku po Wniebowstąpieniu Jezusa	trzy dni Jezusa w grobie	trzy dni Jezusa w grobie	
	<b>zmieszanie postaci</b>	dusza Jezusa wraca do ciała		dusza Jezusa wraca do ciała		dusza Chrystusa wraca do ciała	dusza Chrystusa wraca do ciała	
	<b>łamanie Hostii znak pokoju</b>	spotkanie w Emaus			spotkanie Chrystusa z uczniemi w Emaus	spotkanie Chrystusa z uczniemi w Emaus		

	<b>Baranku Boży</b>			spotkanie z Jezusem w Emaus		pokój, który Chrystus przynosi swoim uczniom po zmartwychwstaniu		
	<b>antyfona</b>	uczniowie głoszą zmartwychwsta łego Jezusa				Chrystus wstępuje do nieba		
	<b>rozesłanie</b>			błogosławieństwo uczniów i wniebowstąpienie		wniebowstąpienie, radość uczniów i trwanie na modlitwie		