

BOGUSŁAW NADOLSKI

TEOLOGICZNE TREŚCI W MODLITEWNIKU GERTRUDY*

Bogaty zbiór modlitw najprawdopodobniej z XI w. zwany *Modlitewnikiem Gertrudy* w określeniu modlitw posługuje się wyrażeniem *oratio* – modlitwa do (*ad*) lub *alia oratio*, względnie modlitwa w intencji – *oratio pro*. Najczęściej poszczególnych modlitw nie poprzedza żadne określenie, względnie podany jest temat prośby: modlitwa w intencji papieża, bądź tytuł prośby bez rzeczownika modlitwa. Słowo *oratio* chrześcijaństwo przejęło z codziennego życia pogańskiego. Nie miało ono znaczenia kultycznego. Mianem *oratio* określano zwykle słowo, a także mowę, przemówienie, przemowę. Chrześcijanie nie chcieli przejmować wyrażenia pogańskiego *preces* na określenie modlitw. Był to wypadek wyraźnego procesu inkulturacji. Tylko jeden raz w *Modlitewniku* użyte jest słowo *rogationes* (nr 91). *Rogatio* we wczesnym chrześcijaństwie było wyrażeniem kolokwialnym, oznaczającym modlić się, następnie ewoluowało w kierunku modlitwy intensywnej, pokornej prośby, łączyło się zwykle z *supplices te rogamus*. *Rogationes* wiąże się więc z ciągiem modlitw błagalnych.

W modlitwach Gertrudy ujawnia się w sposób najbardziej zauważalny i pierwszoplanowy określenie swojego statusu wobec Boga. W dzisiejszym języku mówi się o identyczności chrześcijańskiej. Samo określenie się egzystencjalne jest zjawiskiem i trudnym, i nie zamykającym się. Stanowi proces życiowy o określonych treściach. Na jakich przesłankach opiera swój status żarliwej chrześcijanki autorka zmawianych modlitw, skąd płynęła ich inspiracja, jakie elementy są szczególnie akcentowane – oto niektóre z pytań, którymi chcemy się zająć.

Określenie statusu oparte jest przede wszystkim na następujących przesłankach.

Autorka modlitw posiada świadomość swojej godności wynikającej z faktu stworzenia na obraz i Boże podobieństwo (nr 77). Bóg jest

* *Modlitewnik Gertrudy* – Zbiór modlitw z przeznaczeniem dla Gertrudy, córki Mieszka II, dołączony w XI w. do Kodeksu Gertrudy.

Stwórcą nieba i ziemi (nr 21), *On fecit nos* – uczynił nas (nr 61). Przede wszystkim ważne jest wyznanie petentki, że Bóg jest „*moim Stwórcą*” – *Creator meus* (nr 88), ma prawo do kierowania moim życiem w każdym czasie, jest *gubernator* (nr 88) i *dominator* (nr 72). Modląca się wyznaje „*jestem Twoim (Boga) stworzeniem*” (nr 69). Równocześnie Jezus Chrystus jest źródłem wszelkiego stworzenia, którego częścią jest także człowiek (nr 15).

Istnieje różnica i to dosyć zasadnicza pomiędzy tymi wyrażeniami. Słowo *Creator* odnosi do czynu dokonanego, do faktu, podczas gdy *Factor* mówi, iż człowiek jest nieustannie tworzony, kształtowany, obdarowywany istnieniem!

Godność stworzenia zostaje ugruntowana w fakcie chrztu św. (nr 20), a więc w pokrewieństwie z Bogiem w Jezusie Chrystusie, a także w odkupieniu przez krzyż i krew (nr 77), przez wyjątkową (*singulare*) ofiarę na ołtarzu krzyża (nr 60). Treści te zawiera także wyrażenie *famula Christi, ancilla Christi* (nr 6). *Famulus* w klasycznej łacinie jest synonimem *servus* (sługa). Istniały jednak pewne niuanse w rozumieniu tego słowa. W odniesieniu do liturgii chętniej posługiwano się wyrażeniem *famulus* niż *servus*. Chciano przez to podkreślić włączenie do rodziny, głębsze wzajemne więzy. Wyrażenia te odnajdujemy także w Modlitwie Eucharystycznej zwanej I Kanonem.

Zdecydowana większość modlitw skierowana jest do Boga. Jest to stanowisko zgodne z rozpowszechnioną praktyką kierowania modlitw *ad Patrem*, nie wykluczając oczywiście ukierunkowania do Chrystusa (nr 10, 11, 12, 16, 19, 20, 35, 53).

Z modlitw wyłania się niesłychanie ciekawy i bogaty obraz Boga, suponujący ponadprzeciętną wiedzę religijną i doświadczenie wiary. Obraz ten, jak to zobaczymy, mieni się różnymi kolorami. Jest wyrazem „znajomości” do końca Niepoznawalnego Boga, a równocześnie płynie z apofatyczności Niewypowiedzianego i Niepojętego, z pragnienia komunii z Bezimiennym, z Pozasłownym i Nienazwanym. Obraz wypowiadający zadziwienie i zachwyt wielkością Boga, Jego transcendentnością, a zarazem bliskością i immanencją Odwiecznego.

Bóg modlącej się jest najpierw Panem – *Dominus*. Ten tytuł odnoszony jest do Boga najczęściej. Jeden raz Pan nazwany jest najłaskawszym Panem (nr 56) *piissimus* (nr 58, 90), *pius* (nr 90). Określenia te są trudne do oddania. Słowo *pius*, w stopniu najwyższym *piissimus*, dosłownie znaczy pobożny. Znaczenie tego słowa, jak wskazuje jego historia, implikuje „ukierunkowanie”, „zwrot ku”, „do”¹ i to w znaczeniu nie tylko myślenia, lecz także działania na

¹ *Dictionnaire etymologique de la langue latine. Histoire des mots*, A. Ernout, A. Meillet (red). Paris 1985 wyd. 4, s. 510.

korzystać. W odniesieniu do Boga trzeba mówić o Jego proegzystencji, o umiłowaniu człowieka „aż do końca”. Modląca się w uznaniu wielkości Boga czyli pokorze zwraca się do Boga wysłuchującego człowieka – *exaudibilis* (nr 90). Określenie to jest wyrazem nadziei mobilizującej do przedstawiania prośb. Myliłby się jednak ten, kto by sądził, że modlitewnik prezentuje Boga jako tylko „adresata” modlitw wobec radykalnej niemożności człowieka. Bóg bowiem, jako partner dialogu z człowiekiem, jest *godny wszelkiej chwały, godny uwielbienia, laudabilis* (nr 61).

Pan łączy się zwykle z *Bóg nasz*, który jest Bogiem *in actio*, działającym, odnawiającym. Odnajdujemy tu połączone kausalne *qui – który* – „Boże, który – charakterystyczne dla modlitw liturgii rzymskiej. Połączenie względnie wskazuje na anamnetyczny charakter modlitwy – służy przypomnieniu działania Boga w historii zbawienia, niejako prowokując Boga, *miłosiernego* (nr 56) do *ponowienia* tego czynu *dzś i teraz* i to czynów wówczas zdziałanych, stąd sformułowania: *Bóg Abrahama, Izaaka, Jakuba* (nr 8). Bóg nazwany jest *naszym Bogiem* (nr 13, 58), ale także „moim” (nr 9, 15, 28, 88) (2x). Jest to Bóg wszechmocny – *omnipotens* (nr 29, 32, 57, 62). Ten przymiot Boga posiada w modlitwach szczególne znaczenie. Pełni funkcję motywacyjną dla przedkładanej prośby. Motywację tę pogłębiają także stwierdzenia o Bogu *dobrym* (nr 52), *łaskawym* – *benignus* (nr 61). Modląca zwraca się do Boga nazywając Go *mitissimus* (nr 58). Słowo *mitis* mieści w sobie w znaczeniu moralnym ideę słodyczy, delikatności. *Mitis* to łaskawy, dobrotliwy, kochany (por. *lenis, mollis*), „ustępujący” na skutek prośby.

Bóg, do którego Gertruda zwraca się z niesłychanym oddaniem i szczerością, któremu zawiera całe swoje życie *zawsze i w każdym czasie* (nr 88) jest Bogiem „wielkim” (nr 90), „niezrodzonym” (nr 61), Bogiem „wiecznym” (nr 32, 61), jest „nieogarniony”, „wzniosły”, „przedziwny” (nr 61), jest „królem królów”, „królem aniołów” (nr 29), a równocześnie także nazwany *piissimus i pius* (nr 90). Jest to Bóg żyjący i wykonujący władanie *vivit et regnat* (nr 9, 27, 90). Jest rzeczą charakterystyczną, że tylko kilkakrotnie Bóg określony jest jako *Ojciec – pater* (nr 32, 66, 90, 91), przy czym występuje w połączeniu *święty sancte Pater*. Wyrażenie to natomiast odnajdujemy stosunkowo często w liturgii rzymskiej. *Pater* występuje także w połączeniu z *clementissime* (nr 90). Wyrażenie *clementissime Pater* występuje w I Kanonie. Zapewnie nie chodzi tu tylko o zapożyczenie syntagmy. Łaskawość jest bowiem cnotą, która daje pierwszeństwo łagodności przed sprawiedliwością. Pismo Święte często odnosi do Boga ten przymiot Wj 34, 6; Ps 103, 8; Neh 10, 17. Nie wydaje się jednak, by to wyrażenie w superlatywie od *pius* zapożyczone było z Biblii. *Clemen-*

tissime to częsty tytuł imperatorów rzymskich, tytuł honorowy stosowany bez oglądania się na jego rzeczywistą treść. W odniesieniu do Boga jest wyrazem nieskończonego szacunku².

Takiemu Bogu Gertruda ufa (nr 88) i spodziewa (nadzieja) się od Niego dobra. Powstaje pytanie, jaki obraz Jezusa Chrystusa wylania się ze zmnawianych modlitw. Pytanie takie nabiera waloru, gdy uświadamiamy sobie przemiany wizji Chrystusa w wiekach średnich, uwarunkowane także pewnymi nieortodoksyjnymi poglądami.

Gertruda odmawiała modlitwy przed krucyfiksem, był on dla niej szczególnie drogi i wyjątkowo święty – *sacratissima crux* (nr 20). Oblicze *Zbawiciela świata* (nr 21) odbierała jako „najpiękniejsze” – *pulcherrima facies* (nr 10, 20), o rysach delikatnych, pełnych słodyczy, łaskowości – *mitissimus vultus* (nr 21). Przecież jednak Jezus Chrystus manifestuje się w jej modlitwach najpierw jako Pan, Bóg Mocy, Nieśmiertelny, Święty, (nr 9, 28, 90), przy czym wyrażenia Święty nie należy traktować jako przymiotnik. Świętość nie jest tylko przymiotem Chrystusa, On w pełni uczestniczy w świętości swego Ojca przez to, że jest Synem Bożym. Chrystus nazwany jest Świętym w Księdze Objawienia 3, 6, „Święty Boży” zachodzi u Mk 1,24 (por. także Iz 6, 3).

Wyrażenia Bóg Święty, Mocny, Nieśmiertelny, wzięte są z tzw. *Trishagionu*, zwanego w liturgii galijskiej *aius* (francuska wymowa gr. *hagios*). Po raz pierwszy *Święty Boże* odnajdujemy w słynnym *Euchologionie* (odpowiednik sakramentarza w liturgii rzymskiej) *S e r a p i o n a*, który był biskupem w latach 339-382, w niewielkim miasteczku Thumis w Dolnym Egipcie. Aklamacja *Święty Boże* została jednak oficjalnie zaświadczona na Soborze Chalcedońskim (451 r.) i odniesiona do Chrystusa w obliczu uznawania tylko jednej natury w Chrystusie przez monofizytów. W pewnym okresie interpretowano ją trynitarnie. Obecnie traktuje się *Trishagion* jako uczczenie Chrystusa. W modlitwie nr 9 powracają podobne sformułowania jak w *Trishagionie*, przy czym pojawia się tutaj trzykrotne *święty, święty, święty*. jest to tzw. *Sanctus* – Święty – aklamacja na zakończenie prefacji. Ma ona swoje źródło w wizji Proroka Izajasza 6, 3, a także w Księdze Objawienia związanej najprawdopodobniej ze św. Janem Apostołem i Ewangelistą. Aklamację tę tylko w szerokim, niewłaściwym znaczeniu określa się niekiedy mianem *trishagionu*. Jezus Chrystus jako Syn Boga żywego (nr 19, 93), *źródło i cel*

² Th. Maertens, *Pour une meilleure intelligence de la prière eucharistique*. Brugges 1963, 41.

wszelkiego stworzenia (nr 15) to Chrystus, któremu podlegają chóry anielskie i głębiny ziemi, który jest *Królem Królów*, *najwyższa moc Boga i nieodzielny majestat* (nr 35), zrodzony z Boga Ojca, dla dokonania zbawienia narodził się w czasie (nr 86). Można powiedzieć, że ten obraz Jezusa Chrystusa zgodny jest z dotychczasową tradycją teologiczną, która silnie akcentowała wielkość Zbawiciela, Jego równość w naturze z Bogiem Ojcem. Łączyło się to z koniecznością przeciwstawienia się twierdzeniom arian negujących bóstwo Chrystusa. W związku z tym Jezus Chrystus przedstawiany był jako Władca, Panujący (*Pantokrator*), zasiadający na tronie. Wielkość jego podkreśla obecność symboli ewangelistów (nr 25). Również zakończenia wielu modlitw wskazują na ten nurt. Jest to bowiem konkluzja: *Który żyjesz i królujesz*, która pojawiała się właśnie w związku z obroną bóstwa Chrystusa.

Równocześnie w modlitwach znajdujemy drugi trend podkreślający *humanitas* Jezusa Chrystusa, nurt, który tak silny wyraz znajdzie w działalności św. Franciszka z Asyżu. W tej wizji Chrystus *Syn człowieczy* (nr 53) jest Odkupicielem (*Redemptor*) człowieka (świata) (nr 21), Odkupicielem dobrym (nr 68). Dokonał tej rzeczywistości przez krzyż (nr 77), zechciał cierpieć (nr 12). Do rzeczywistości zbawienia, które występuje jako *krzyż*, Gertruda często się odwołuje (por. np. nr 21).

Gertruda modli się do Chrystusa z Ewangelii, który wyratował św. Piotra podając mu swoją dłoń (nr 21), chodzącego po jeziorze przed świtem (nr 21), do tego, który przebaczył pokutującemu Piotrowi jego zaprzaństwo (nr 2), jest *Jezusem dobrym* (nr 21). Odczytywanie Jezusa Chrystusa dokonuje się więc egzystencjalnie. Jezus jest Odkupicielem życia³ – *Redemptor vitae* – (nr 88), Drogą, Prawdą, Życiem – jest to wyrażenie wzięte z J 14, 6. Uderza plastyczne określenie Chrystusa mianem *udzielającego światła życia wiecznego*. Obok słowa *largitor*, autorka modlitewnika posługuje się także wyrażeniem *inductor* (nr 90), wskazującym na proces pośredniczenia *wielobarwnej łaski* ze strony Chrystusa. Słowo wskazuje na ciągłość działania, które wynika w owocowaniu. Ten Jezus Zbawiciel jest jej mocą, nadzieją (nr 58).

Humanitas Jezusa Chrystusa, a równocześnie realizm odkupienia, konkretyzuje się w Modlitewniku w wyjątkowym szacunku dla Chrystusowego krzyża (nr 18, 20, 31). Pozostaje on w związku

³ W modlitewniku spotykamy wyrażenie *redemptor*. Powstaje pytanie, czy teologia tego okresu знаła odróżnienie pomiędzy Odkupicielem a Zbawicielem (*Salvator*). Wiadomo, że rzeczowniki kończące się na *-or*, *-tor* są stosunkowo rzadkie, zastępowane formami czasownikowymi.

z wielkim znaczeniem, jakie wieki średnie przywiązywały do relikwii świętych w ogólności, a relikwii Chrystusowego krzyża w szczególności.

Tym, co zastanawia w tej *Book of Prayer*, to także obraz działania Ducha Świętego. Trzecia osoba Trójcy Świętej manifestuje się w równości Bóstwa. Stąd w konkluzjach modlitw: Bóg i Syn Boży i Duch Święty żyje i króluje (nr 27, 82, 88, 89, 90) odbiera chwałę (nr 60). W takim brzmieniu konkluzji odbija się echo sporów teologicznych dotyczących Ducha Świętego. Kwestionowanie Jego bóstwa prowadziło do zmiany doksologii jak i konkluzji modlitw liturgicznych. Zamiast dotychczas stosowanego zakończenia modlitw: *Przez Chrystusa* – podkreślającego Jego pośrednictwo, zaczęto stosować konkluzję: *Który żyjesz, lub który żyje (...)*. W tym brzmieniu osoby Trójcy Świętej postawione są na równi, poprzez spójnik „i”. Poprzednio zaś doksologia brzmiała: *Chwała Ojcu przez Syna w Duchu Świętym, względnie In unitate Spiritus Sancti* (doksologia w kanonie Hipolita), w podobnym duchu została przemianowana. Wspomnienie Ducha Świętego zasługuje na jeszcze inne uwagi. Mam na myśli nie tyle wzmiankowane w modlitwach Jego działanie przy początkach życia Jezusa Chrystusa (nr 85, 37), ile najpierw rolę Ducha Świętego w życiu chrześcijanina. Modlitewnik podkreśla szczególnie rolę Ducha Świętego, który prowadzi do poznania pełnej prawdy, daje jej rozumienie (nr 80), ponieważ jest przenikającym przepastne boskie głębokości. On także oświeca człowieka światłem Bożym (nr 53). Wyrażenie to nawiązuje do Ewangelii Janowej, w której Chrystus zapowiada Dar – Ducha Świętego, który o wszystkim przypomni i wszystkiego nauczy (J 16, 12), doprowadzi do pełnej prawdy. „Specjalnością” Ducha Świętego jest rozwój miłości w sercu człowieka, która zdolna jest przemienić największego grzesznika (nr 89). Działanie to zaznaczone jest w odniesieniu do św. Marii z Magdali (nr 89).

W tych funkcjach Duch Święty ukazany jest jako Paraklet – (wyrażenie greckie) znaczy Pocieszyciel, w sensie umocnienia, obrony, wspierania, pomocy. Jest Duchem pokoju, kultury duchowej, dawcą dobroci (nr 52), nade wszystko zaś współdziała w procesie uświęcenia obejmującego także pozbycie się grzechu, daje łaskę żalu (nr 2). Jego działanie w człowieku bierze początek w sakramencie chrztu (nr 15) i rozciąga się na całe życie.

Druga uwaga dotyczy modlitwy skierowanej wprost do Ducha Świętego. Jest to duże *novum*. W liturgii bowiem rzymskiej nie ma modlitwy skierowanej wprost do Ducha Świętego. W żadnej liturgii, stwierdza J u n g m a n n, z wyjątkiem liturgii armeńskiej, modlitwy skierowane do Ducha Świętego nie posiadały większego znaczenia⁴.

⁴ J. A. J u n g m a n n, *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet*, Münster 1925, s. 195.

Już w wiekach średnich Hugo z Saint Cher, jak i Durand uzasadniali to stanowisko stwierdzeniem, że Duch Święty jest darem Ojca i Syna, a Daru nie prosi się o dar – *a dono non petitur donum, sed a largitore doni*. W modlitewniku mamy więc ciekawy wyraz *sensus fidei*.

Określenie tożsamości chrześcijańskiej dokonuje się także z uwzględnieniem miejsca i funkcji aniołów, przyjaciół Boga – świętych, a zwłaszcza Najświętszej Maryi Panny.

Jeśli zważy się fakt, że średniowiecze stanowi apogeum kultu świętych (XIII w.), to w modlitewniku nie mogło ich zabraknąć. To stwierdzenie obejmuje także Bogurodnicę Maryję. Mimo rozwijającego się kultu wielu świętych, autor *Modlitewnika* preferuje tylko niektóre postacie: księcia Apostołów – Piotra, Helenę – najbardziej chrześcijańską królową – *christianissima regina* (nr 16, 17, 18), św. Marię Magdalenę (nr 89). Nie trudno zauważyć, że w kontakcie ze świętymi autorka odwołuje się do ich wstawiennictwa. Zwraca się z prośbą, by modlili się (nr 27), wstawiali się do Boga, wypraszała konkretne dobro (nr 4, 16). Obraz świętych w *Modlitewniku Gertrudy* ukazuje przyjaciół Boga jako przychodzących z pomocą, wspierających – *adiutores* (nr 7) obrońców – *defensores* (nr 7). Szczególne miejsce zajmuje wśród świętych Bogarodzica – *Dei Genitrix* (nr 84). Modlitwy do NMP z jednej strony odzwierciedlają ówczesny typ modlitw, tak charakterystycznie ukazujący się w tzw. wielkich antyfonach maryjnych, (*Ave Regina, Salve Regina, Alma Redemptoris Mater*), sławiących Matkę Zbawiciela, jej przymioty, przywileje, niezwykle piękno duchowe, z charakterystycznych *ave* – bądź pozdrowiona (nr 85), Pani – *domina* (odzwierciedlenie ustroju społecznego, kultury rycerskiej). Te same modlitwy, z drugiej strony, zawierają niezwykle dużo ciepła, serdeczności, bezpośredniości w stosunku do osoby Dziewicy z Nazaretu (nr 84). Dziwić może sformułowanie: jedyna nadziejo – *unica spes mea* (nr 84). Autorka jednak zaznacza, że wszelkie superlatywy odnoszone do Maryi mają swoje znaczenie *post Deum – po Bogu* (nr 84). Jeżeli Maryja nazwana jest *najpotężniejszą – wszystko mogącą – omnipotentissima* (nr 86), to łączy się to z jej wstawienniczą modlitwą – *oratrix excelsa* (nr 86). Równocześnie ta najdłuższa z modlitw kończy się doksologią: przez Chrystusa.

Wśród stworzeń Boskich wyjątkowe miejsce zajmują duchy anielskie, na czele z Archaniołem Michałem. Kult tego ostatniego przywodził ze Wschodu i rozwijał się w związku z objawieniami na górze Garganus. Duży wpływ na rozwój kultu posiadało także wybudowanie klasztoru na Saint Michel, z którego mnisi iroszkoccy uczynili sanktuarium Michała Archanioła. Wobec Boga wielkiego, wszech-

mocnego, któremu podlegają żyjący i umarli (nr 73), w obecności ogromu miłości Jezusa Chrystusa, tak bliskiego człowiekowi konkretyzującej się w Duchu Świętym Paraklecie, w obliczu niezliczonej rzeszy świętych i aniołów, postawa człowieka wierzącego wyraża się w uznaniu swojej stworzności, słabości, także moralnej, oraz wdzięczności.

W konsekwencji oznacza to przekonanie o ograniczoności *homo sapiens*, o kruchości jego życia – *vita fragilissima!* (nr 6), o jego radykalnej niemożności na różnych płaszczyznach jego istnienia i działania. Będzie to płaszczyzna niemożności bezpośredniego kontaktu z Bogiem, niemożność całkowitego wyzwolenia się od zła. Spotykamy tu paradoks. Im człowiek posiada większe doświadczenie w walce ze złem, tym jego przekonanie o niemożności wykorzenia zła ze swego życia, świadomość granic bezsilności, jest głębsze. Nie dziwi przeto tak częsty fakt próby o darowanie przewinień. Mnożących się określeń dotyczących moralnego stanu modlącej się nie należy wyolbrzymiać, doszukując się różnicy pomiędzy poszczególnymi wyrażeniami. Wyrażeń takich jest stosunkowo dużo. Występują one w formie rzeczownikowej: *peccata, delicta, crimina, iniquitas*, przy czym w niektórych wypadkach podane są jeszcze bliższe dookreślenia: liczne, wielkie (nr 72) niezliczone (nr 72); względnie modląca się określa siebie samą jako grzesznicę (nr 52, 66, 81, 90), *niegodną* (nr 81), *niegodną grzesznicą* (nr 70), *najniegodniejszą* (nr 86). Z pomocą spieszy tu życiowe doświadczenie miłości, które prowadzi człowieka do wyjątkowej delikatności i przejrzystości wobec kochanej osoby. Przeżywa się wówczas poczucie niegodności wobec daru miłości, który w przypadku Boga jest całkowicie niezashżony, niepojęty. W obliczu świętości Boga nawet człowiek najświętszy czuje się zbrukany. Doświadcza przeżycia, które było udziałem św. Piotra: *Wynijdź ode mnie Panie, wyznał, bom ja człowiek grzeszny* (Łk 5, 8). Liczne denominacje ludzkiej winy nie są tyle owocem samoanalizy, psychologicznej czy moralnej samoobserwacji, ile wysiłkiem troski o wrażliwość na Ducha Bożego działającego w człowieku. Chodzi tutaj o wymiar wiary w ludzką egzystencję. Inaczej mówiąc o odnajdywanie Boga we wszystkim i we wszystkich. Wynikają one z *kochającej uwagi – kochającej wrażliwość*⁵.

Charakterystyczne, że pomimo prawie w każdej modlitwie powracającej próby o odpuszczenie win, modląca się ma przeświadczenie o swojej godności. Określa samą siebie jako *famula* – należąca

⁵ W. Lambert, *Gebet der liebenden Aufmerksamkeit*, „Korespondenz zur Spiritualiaet der Exerzitien” 28:1978, s. 52, zob. Piet von Breemen, *Gewissensforschung*, Geist und Leben 65:1992, s. 259.

do Bożej rodziny, a równocześnie – jest przekonana, że może stać się, jak Maria Magdalena *najmilszą przyjaciółką* Chrystusa – *dulcissima amica* (nr 89). Niemniej trzeba także próbować odszukać przyczyny kontekstualnej danego zjawiska.

Stanowisko takie wydaje się wiązać ze stosunkowo dziwnym w historii fenomenem wieków średnich, wyrażającego się w tzw. *apologiach*. Były to modlitwy o charakterze pokutnym, improwizowane przez celebrującego Mszę św., wypowiedane kilkakrotnie podczas sprawowania Eucharystii, sformułowane w pierwszej osobie liczby pojedynczej.

Modlitwy te nosiły zresztą także inne nazwy bardziej czytelne. Należały do nich: *excusatio ante altare*, *confessio sancta penitentis*, *confessio peccatoris*, *oratio de conscientiae reatu ante altare*. Dotychczas zdołano odpowiednio opracować i sklasyfikować 250-300 tego typu *apologii*, poczynając od najstarszych z *Missale gothicum* na dzień Paschy – *Missa prima die sanctum Paschae*, rozpoczynającej się od słów: *Ante Tua immensitatis conspectum* (ta apologia obejmująca aż 20 linii, stała się źródłem wielu innych) poprzez liturgię mozarabską, na celtyckiej kończąc.

Tego typu modlitwy zaczęły się dyskretnie pojawiać w początkach VIII w. w niewielu egzemplarzach, zaczęły się mnożyć w w. IX, w następnym stuleciu osiągnęły szczytowy punkt rozwoju.

Wymowna wydaje się liczba *apologii*. Jeśli np. *Sakramentarz z Gellone* (VIII w.) posiada jedyną tylko *apologię*, podobnie zresztą *Missale gothicum*, to *Sakramentárze* z IX w. mają ich po kilkadziesiąt (*Sakramentarz z Amien* – 38, *Sakramentarz z Noyon* – 21), podobnie *sakramentarz* z XI w. (*Sakramentarz z Moissac* – 43; *Sakramentarz z Besançon* – 25; z *Limoges* – 16; *Saint Denis* aż 75, *Pontyfikal z Troyes* – 72). Można, wydaje się, przyjąć istnienie wpływu wypowiedanych *apologii* na „twórczość” zamykającą się w tekstach pobożności prywatnej, szczególnie w kręgach monastycznych. Potwierdzeniem tej hipotezy może być prywatna książeczka do nabożeństwa tzw. *Book of Cerne*, pochodzenia celtyckiego⁶. Zawiera ona nie tylko wspomnianą *apologię sacerdotis* z *Missale gothicum*, ale cały szereg modlitw pokutnych. Nie jest to dziwne, jeśli zważy się fakt, że to właśnie z Irlandii przyszła nowa dyscyplina pokutna, która stanowiła prawdziwą rewolucję.

Podstawowe jednak światło na poszukiwanie źródła omawianych modlitw rzuca rozwój dyscypliny pokutnej. *Apologie* kapłańskie stosunkowo „nagle” zniknęły pod koniec XI w. W momencie ich

⁶ Księgę tę wydał A. B. Kuypers, *The Prayer Book of Aedeluald the Bishop, commonly called the Book of Cerne*, Cambridge 1902.

zanikania upowszechnia się wspólnotowy akt pokutny wiernych zgromadzonych na liturgii. Miał on miejsce po homilii (kazaniu). Zgromadzeni podnosili ręce i wyznawali swoje grzechy posługując się dotychczas stosowanymi formułami. Wyznanie kończyła wspólna absolucja. Przyjmuje się, że absolucja nie miała charakteru sakramentalnego⁷. Omówione przez Jungmanna zachowane świadectwa z terenu Niemiec przypominają słownictwo *apologii*⁸. Typowym przykładem wpływu *apologii* na charakter modlitw są nie tylko liczne wersety proszące o darowanie win, ale także modlitwa zatytułowana *Ad introitum* (nr 5). Początki *apologii* wiążą się z przygotowaniem do sprawowania Eucharystii – *mysterium magnum et tremendum*. Z etapu przygotowania przesuwają się do samej celebracji. Treść modlitwy *Ad introitum* stanowi rodzaj *apologii* człowieka, który chce uczestniczyć w Eucharystii. Dlatego prosi o darowanie win, odwołuje się do wstawiennictwa Michała Archanioła, NMP. Podobne treści znajdują wyraz w tzw. *Confiteor* – *spowiadam się* w wersji stosowanej do ostatniej reformy liturgii, która ten tekst zmodyfikowała.

Sporo światła na zrozumienie omawianego problemu rzuca także modlitwa nr 88. Odnajdujemy w niej odwołanie się do różnych sposobów darowania grzechów, które nie podlegały publicznej satysfakcji. Brak jasnej granicy pomiędzy grzechem ciężkim i powszechnym stworzył różne formy pokutowania, pociągające za sobą darowanie win. Cezary z Arles wspomina o przebaczeniu win innym, doprowadzenie do zgody pomiędzy powaśnionymi, odwiedziny chorych, więźniów, okazanie gościnności, jałmużnę, skrucę serca, opłakiwanie win, dobre uczynki. Tych sposobów było więcej. Autor modlitw wspomina także sposoby, *by dojść do odpuszczenia grzechów, by przez wstrzeźliwość mógł – possim dimittere – zgladzić grzechy* (nr 88). Uświadomienie sobie responsoryjnego charakteru egzystencji człowieczej, świadomość bytu zawdzięczanego, doświadczenie wielorakiej niemożności i braków moralnych, prowadzi nie do zajmowania się sobą, ani do „wicia kokonu” wokół własnej osoby, lecz do zawierzenia się Stwórcy i do wdzięczności. Wdzięczność ta jest wyrazem właśnie świadomości swego bytu. Dziękczynienia w tym kontekście nie rozumiemy jako jednorazowe wyrażenie Bogu wdzię-

⁷ Zwyczaj ten spotykamy jeszcze w XVI w., także w Rzymie. Z *Sacerdotale – Agendy* z 1555 r. stosowanej w Rzymie dowiadujemy się, że po homilii następował *Confiteor* oraz odczytywanie (długiej) listy grzechów, po czym nałożenie pokuty oraz modlitwa *Misereatur i Indulgentiam*.

⁸ A. J. Jungmann, *Die lateinischen Bussriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Innsbruck 1932, 275 nn. Autor powołuje się na pracę: E. von Steinemeyer, *Die kleineren althochdeutschen Sprachdenkmaeler*, Berlin 1918, 309-364.

czności za konkretne otrzymane dary. Chodzi tu, rzecz by można, o postawę bytową, egzystencjalną, wyrastającą z poznania swojej zależności od Boga. Wdzięczność w takim wypadku staje się powrotem do „początków”, do istoty rzeczy i bytu, wynika w odpowiedniej postawie wobec Boga i drugiego człowieka. Świadomość, że w konkretnym darze życia obecny jest *D a j a c y – D a w c a* (por. wyrażenie prezent) sprawia, że wdzięczność staje się elementem wyzwającym, twórczym, kształtującym życie⁹. Nurt wdzięczności w chrześcijaństwie jest wyraźnym dziedzictwem liturgii narodu wybranego jako wyjątkowego świadka religii objawionej, to znaczy świadomej pierwszego zadziałania Boga – pierwszej łaski – stąd *gratiarum actio*.

Wdzięczność w modlitewniku wyrażona jest wspaniałym akordem, który stanowi modlitwa – *doksologia* (nr 61, zakończenie 60), a także hymn *Gloria* przejęty z liturgii. Słowo *doksologia* wywodzi się ze słowa greckiego *doxa* = chwała, szacunek, miłość. Zwykle mówi się o *małej doksologii*, którą jest *Chwała Ojcu i Synowi i Duchowi Świętemu* oraz o *doksologii dużej*: *Przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie, Tobie Boże Ojczy Wszchemogący, w jedności Ducha Świętego, wszelka cześć i chwala przez wszystkie wieki wieków*. Modlitewnik podaje pierwszą formę, ale wzbogaconą. Wyrażenie dziękczynienia Bogu, który nieustannie „stwarza nas”, i wydał swego Jedynego Syna dla odkupienia grzeszników, Jezusowi – za zbawienie dokonane w posłuszeństwie Ojcu, Duchowi Świętemu za światło podarowane całej ludzkości i odnawianie człowieka. Zdumiewa nagromadzenie wyrażeń, bo miłość niejedno ma imię: chwała, dziękczynienie, radowanie się, sława, uwielbienie, pieśń pochwalna (*honor*). Jest to prawie dosłowne powtórzenie *doksologii* z Księgi Objawienia św. Jana: *Godzien jest Panie, Boże nasz, odebrać chwałę i cześć, i moc, boś Ty wszystko stworzył* (Obj 4, 11). Modlitwa nr 61 podaje aklamację: *Bogu niech będą dzięki – Deo gratias*.

Dziękczynienie odnosi się do poszczególnych osób Trójcy Świętej, równocześnie modląca się ma przekonanie, że osoby te stanowią jedno w naturze Bożej. Podobne nagromadzenie prawie synonimicznych wyrażeń eulogijno-eucharystycznych – uwielbiająco-dziękczynnych spotykamy w hymnie *Gloria* (nr 36). Podana wersja *Gloria* różni się nieco od obecnie stosowanego w liturgii. Liturgia zna kilka wersji tego chrystologicznego hymnu.

Inną charakterystyczną cechą tekstów *Modlitewnika* jest inspiracja biblijno-liturgiczna. Używając sformułowania o inspiracji biblijno-liturgicznej trzeba mieć na uwadze wpływ sprawowanej *Liturgii*

⁹ Piet van Breemen, *art. cyt.*, 265-267.

Godzin (Brewiarz) tak w *cursus*¹⁰ – wersji monastycznej, katedralnej, jak i w ośrodkach monastycznych miejskich. W celebracji *Liturgii Godzin* najważniejszą rolę odgrywały psalmy, a także tzw. *proces* – modlitwy, wśród których znajdowały się także wezwania o charakterze pokutnym¹¹. Modlitwy te obejmowały również prośby w intencji dobroczyńców, osób żyjących i zmarłych.

Inspirację tych ostatnich nietrudno zauważyć w *Modlitewniku*. Najbardziej wyraziście występuje ona w modlitwie nr 87, która jest dosłownym powtórzeniem *Preces z Liturgii Godzin*. Podobnie początek modlitwy nr 90: *Panie otwórz wargi moje i zaznaczony tylko początek dalszego ciągu a usta moje będą głosić Twoją chwałę. Z Reguly Mistrza i Reguly św. Benedykta* dowiadujemy się, że słowa te rozpoczynały *Liturgię Godzin – Liturgię Czasu*.

Inspiracja liturgiczna obejmuje także celebrację Eucharystii. Wskazywano wyżej na zapożyczenie wyrażen. Dodajmy jeszcze sformułowania zawarte w modlitwach w intencji zmarłych. Powracają tam wyrażenia z I Modlitwy Eucharystycznej (Kanon rzymski) z modlitwy zwanej *Memento pro defunctis (Memento defunctorum)*¹², a także kolekt ze Mszy za zmarłych (nr 6, 90, 92, 93). Wyrażenie: *Deus sit in corde ...* (nr 29) nawiązuje do błogosławieństwa udzielanego przez głównego celebransa diakonowi przed proklamacją Ewangelii. Druga część modlitwy natomiast jest powtórzeniem z tzw. *Suscipiat* – tj. odpowiedzi na wezwanie celebransa: *Módlcie się bracia*. Wezwanie to często było rozszerzane. Celebrans nazywał siebie grzesznikiem – *Módlcie się za mnie grzesznika, pro me misero peccatore*. Od IX w. wg A m a l a r e g o z Metz¹³ wezwanie to zaczęto kierować nie do duchowieństwa, jak dotychczas, lecz do wszystkich zgromadzonych: „*Módlcie się Bracia i Siostry*” Forma odpowiedzi była także różna. Spośród wielu najbardziej upowszechniła się formuła zaczynająca się od słów: *Suscipiat – Dominus – niech Pan przyjmie* – zachowana do dziś.

¹⁰ Wyrażenie *cursus* wiąże się z imieniem A. Baumstark, *Liturgie comparé*. Chevretogne 1939, 118, choć sam wyraz znajduje swoją podstawę w *Rituale antiquissimum* z Silos (XI w.).

¹¹ Modlitwy te posiadały odmienne formy na Wschodzie i na Zachodzie, ewoluowały, były skracane. W Kościele Wschodnim udział wiernych w Liturgii Godzin realizował się początkowo w formie litanii. Zwyczaj ten przejęła Galia ubogając o wersety i odpowiedzi – w ten sposób powstały tzw. *preces*. *Vaticanum II* również przeprowadził ich reformę.

¹² Od VII w. w Irlandii przyjął się zwyczaj odmawiania *Memento* za zmarłych w codziennej Mszy za umarłych, stopniowo zajęło miejsce w każdej Mszy (A l k u i n umieścił je w Mszale).

¹³ *De officiis ecclesiasticis III*.

Inspiracji zaś biblijnej nie należy zacieśniać li tylko do powtórzeń wersetów biblijnych. Byłoby to uproszczeniem problemu, gdybyśmy wskazali tylko na wyrażenia zaczerpnięte z psalmów np. 90 mówiącego o posyłaniu przez Boga do człowieka swego wysłannika – anioła, czy ps. 16, 26, 83, 85, w których powtarza się wołanie o wysłuchanie prośb. Mówić, że w modlitwach rozbrzmiewa język psalmów, to nie tylko forma literacka, lecz stwierdzenie, że chodzi tu o nowy świat relacji pomiędzy człowiekiem a Bogiem. To zdecydowanie nowy kosmos kontaktów z Bogiem, którego nie sposób wyrazić inaczej niż to czynią psalmy. Stanowią one rodzaj „zwierciadła”, w którym zmagający je może „obserwować” ruch człowieczego ducha ku Bogu¹⁴, odnaleźć swoją identyczność. Posiadają one wartość ponadczasową, dla *anawim* tj. bogatych Bogiem, a ubogich w swoje sprawy, wszystkich czasów. Psalmy uczą zachwytu działaniem Boga we wspaniałościach stworzeń. Te natchnione utwory poetyckie stanowią uprzywilejowaną przestrzeń kształtującą w człowieku uwielbienie Boga, jak również pozwalającą wyrazić różnorakie niepokoje ludzkiego serca.

Biblijna szkoła kultury modlitwy wyraża się w *Modlitewniku Gertrudy*, córki Mieszka II i Ryczezy, z jednej strony w bezgranicznym zdaniu się na Boga. Owszem przedkłada Mu swoje szczególne prośby, by zakonkludować: *Jak Ty wiesz, jak Ty chcesz, jak znasz to, co dla mnie konieczne necessarium* (nr 10, 12, 13, 90), *Twoja wola niech będzie zawsze* (nr 88), *Jeśli zechcesz* (nr 92). Wyrażenia te przypominają modlitwę Zbawiciela w ogrodzie Getsemani za Cedronem: *Ojcze (...) nie jak Ja chcę, lecz jak Ty (...)*, *Niech się stanie wola Twoja* (Mt 26, 39; 42). Zdziwiający zdanie się na Boga, nic tu z pogańskiego *mitigare deos*. Z drugiej zaś strony odkrywamy swoistą śmiałość rozmawiania z Bogiem Wielkim i Potężnym. Rodzaj pełnego miłości i pokory przekomarzania się z Wszchemocnym. Stąd wołania, *zstąp, powstań, wspomnij, oczyść, usłysz, nie bądź głuchy na moje wołanie, proszę, błagam, zaklinam, upraszam, wyciągnij rękę, rozwiąż kajdany grzechu*. Modląca się prosi o dobra nieba dla siebie, ale także dla innych, nie zasklepia się w swoich problemach. Szczególne miejsce w tym względzie zajmuje jej syn – Piotr, ale i jego drużyna, naród (nr 86, 639). Postawa powyższa ewokuje wspaniałe postacie *Oransów* z Pierwszego Przymierza. Abrahama przekomarzającego się z Bogiem: (...) a jeśli znajdziesz w Sodomie i Gomorze tylko 10, tylko 5, itd. sprawiedliwych czy ukarzesz te miasta (Rdz 18, 22 nn), czy też Mojżesza (zob. Wj 32) rozmawiającego z Jahwe jak z przyjacielem (Wj 3, 11), a równocześnie toczącego swoisty spór o *Twój lud – mój lud*.

¹⁴ A t a n a z y, PG 27, nr 13, kol 25.

Są to oczywiście tylko niektóre wątki *Modlitewnika*. Można by ich odkryć znacznie więcej. One to żywiły *spiritualitas* człowieka i pomagały mu w procesie doświadczenia i przeżywania wiary. Zachowany *Modlitewnik* jest wyjątkowo ciekawym dokumentem, bogatym, o swoistej głębi, przykuwającym uwagę, prowokującym do dalszych dociekań. Należałoby właściwie ukazać go na tle całokształtu teologii i duchowości wieków, których dotyczy. Wymaga to jeszcze dokładniejszych badań. Na pewno jest on w dużej mierze świadkiem epoki. Uderza np. tylko jedna wzmianka i to niezwykle zwięzła o Najświętszym Sakramencie. W modlitwie nr 31 jest mowa o *miłości świętego ciała błogosławionego przez prezbitera*. Wynika to z faktu, że autorka modlitw żyła w epoce początków publicznego kultu Najświętszego Sakramentu. Znajduje się jakby w przededniu tego fenomenu, tak charakterystycznego dla późnego średniowiecza. Z kolei uderza zamieszczenie tej wzmianki w modlitwie do Ducha Świętego. Czy wolno widzieć tu wyjątkową inspirację, którą teologowie później rozwiną – iż sakramentalna obecność Chrystusa jest dziełem Trzeciej Osoby Boskiej?

W *Modlitewniku* daje się zauważyć także duża doza indywidualizmu w kontaktach z Bogiem, inaczej mówiąc specyficzne rozumienie Kościoła. Przecież to jednak są czasy krystalizowania się nauki o sakramentach świętych, jak również nowego rozumienia sakramentu pokuty, pojednania. Chociaż *Modlitewnik* jest „książeczką do nabożeństwa”, a więc dokumentem prywatnej pobożności, wykazuje jednak pełną ortodoksję myśli, jest świadkiem dążenia do Boga bez egzaltacji, mylącego subiektywizmu i hołdowania uczuciom. Przeciwnie, prezentuje, jak się wydaje, obraz kształtowania zdrowej pobożności prywatnej przez publiczną służbę Kościoła – Liturgię, pobożności nie pozbawionej rysów społecznych, a to stanowi *signum* autentyczności chrześcijaństwa.

Temi teologici nel Libro di preghiera di Gertruda

Sommario

L'autore analizza i temi teologici nel Libro di preghiera di Gertruda, figlia del re polacco Mieszko II. Questo Libro di preghiera si trova nel Codice di Gertruda (XI. sec.). L'autore si concentra sui temi principali dell'opera, tra cui il primo posto prendono temi seguenti: Dio, Creatore dell'uomo e del mondo, Gesù Cristo, Redentore e Salvatore, le dossologie, Maria, Madre di Dio, l'uomo davanti a Dio, la Liturgia delle Ore, i grandi temi biblici, l'Eucaristia.