Studia Theol. Vars.
20 (1982) nr 1

STANISŁAW CZERWIK

PREFACJE CZTERDZIESTODNIOWEGO PRZYGOTOWANIA DO OBCHODU PASCHALNEGO TRIDUUM W MSZALE RZYMSKIM PAWŁA VI Z R. 1975

Treść: Wprowadzenie. Prefacje I i II o duchowej pokucie. III. O owocach wstrzemięźliwości; IV. O owocach postu. Prefacje niedziel W. Postu: I. O kuszeniu Pana; II. O Przemienieniu Pana; III. O Samarytance; IV. O niewidomym od urodzenia; V. O Łazarzu. Prefacje I i II o Męce Pańskiej. Zakończenie

WPROWADZENIE

W ewangeliach synoptycznych (Mt 9, 15; Mk 2, 20; Łk 5, 34 n) czytamy zapowiedź Jezusa, iż Jego uczniowie będą pościli, gdy pan młody zostanie im zabrany. Wiadomo, że już w II w. chrześcijanie zachowywali ścisły post w dniach upamiętniających śmierć i przebywanie Jezusa w grobie [1]. W III w. świadkami tej praktyki są: Tertulian [2], św. Hipolit Rzymski [3] oraz

[1] Wspomina o tym św. Ireneusz († ok. 200) w liście do papieża Wiktora I (186—197?), zamieszczonym przez Euzebiusza z Cezarei († 339 lub 340) w jego Historii Kościoła V, 24, 12: PG 20, 501.

[2] *De ieiuniis*, 2: PL 2, 955 n: „Certe in Evangelio illos dies jejuniis determinatos putant, in quibus ablatus est sponsus, et hos esse iam solos legitimos jejuniorum chrisitanorum, abolitis legalibus et propheticis vetustatibus". Tamże, 13: kol. 971: „Ecce enim convenio vos et praeter Pascha jejunantes, citra illos dies quibus ablatus est sponsus, et stationum semijejunia interponentes, et vero interdum pane et aqua victitantes, ut cuique visum est; denique respondetis haec ex arbitrio agenda, non ex imperio". Tamże, 14: kol. 973: „...cur Pascha celebramus annuo circulo in mense primo? cur quinquaginta exinde diebus in omni exultatione decurrimus? cur stationibus quartam et sextam sabbati dicamus, et jejuniis parasceven? quanquam vos etiam sabbatum, si quando continuatis, nunquam nisi in Pascha jejunandum secundum rationem alibi redditam, nobis certe omnis dies etiam vulgata consecratione celebratur".

[3] *La Tradition Apostolique de saint Hippolyte. Essai de reconstitution*, Münster West. (1963), 78: „Nemo in pascha, antequam oblatio fiat, percipiat. Nam qui ita agit, non illi inputatur ieiunium. Si quis autem in utero habet et aegrotat et non potest duas dies ieiunari (sic!), in sabbato ieiunet propter necessitatem, contenens panem et aquam".

autor „Didascalia Apostolorum" [4]. Św. Dionizy, biskup Aleksandrii († ok. 264) wspomina o tym, że chociaż ścisły post obowiązywał tylko w W. Piątek i W. Sobotę, byli wierni, którzy pościli przez sześć dni poprzedzających obchód Paschy [5]. Papież Innocenty I (401—417) w liście do Decencjusza, biskupa Gubbio (z r. 416) wyraźnie wiąże istniejącą w Kościele praktykę postu i rezygnacji ze sprawowania sakramentów w W. Piątek i W. Sobotę z przeżyciami smutku i lęku Apostołów po śmierci Pana [6].

Prawdopodobnie już w ciągu pierwszej połowy IV w. upowszechnia się zwyczaj zachowywania 40-dniowego postu, którego początek przypada na szóstą niedzielę przed Paschą a zakończenie na Wielki Czwartek. Wzmiankę o tym okresie znajdujemy w kan. 5 soboru nicejskiego (325) [7], u Euzebiusza z Cezarei († 339/340) [8], w tzw. listach świątecznych św. Atanazego († 373) [9] oraz w „Itinerarium Aetheriae" [10].

---

[4] *Didascalia Apostolorum* V, 18: F. X. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, I, Paderbornae 1905, 288: „...diebus pasche ieiunabitis atque pane et sale et aqua solum utemini hora nona usque ad quintam sabbati; parasceven tamen et sabbatum integrum ieiunate, nihil gustantes".

[5] *Beati Dionysii archiepiscopi epistola ad Basilidem episcopum*, can. 1: PG 10, 1278: „Alii enim omnes jejunant, alii vero duos, alii tres, alii autem plures, alii vero nullum".

[6] *Epist. 25, ad Decentium Eugubinum*, 4, 7: PL 20, 555 n: „Sabbato vero jejunandum esse, ratio evidentissima demonstrat. Nam si diem Dominicum ob venerabilem resurrectionem Domini nostri Jesu Christi non solum in Pascha celebramus, verum etiam per singulos circulos hebdomadarum, ipsius diei imaginem frequentamus, ac sexta feria propter passionem Domini jejunamus, sabbatum praetermittere non debemus, quod inter tristitiam atque laetitiam temporis illius videtur inclusum. Nam utique constat, Apostolos biduo isto et in moerore fuisse, et propter metum Judaeorum se occuluisse. Quod utique non dubium est, in tantum eos jejunasse biduo memorato, ut traditio Ecclesiae habeat, isto biduo sacramenta penitus non celebrari".

[7] C. Kirsh, *Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae*, Friburgi Brisg. 1956, 241: „Concilia vero celebrentur, unum quidem ante quadragesimam paschae, ut, omni dissensione sublata, munus offeratur Deo purissimum, secundum vero circa tempus autumni".

[8] *De sollemnitate paschali* 4. 5: PG 24, 697.

[9] Por. Ep. 2, 8: PG 26, 1371: „Nunc quoque quadragesimale tempus exordiemur die XIII mensis Phamenoth. Deinde ex ordine Jejunii abstinentiam prosequentes, sanctam Paschatis hebdomadam incipiemus die XVIII mensis Pharmuthi: et die XXIII jejunia finientes, celebrataque Dominica die XXIV, adjungemus his septem reliquas Pentecostes hebdomadas..." Ep. 3, 6: kol. 1376; Ep. 6, 13: kol. 1388.

[10] Ethérie, *Journal de voyage*, (*Sources chrétiennes 21*), Paris 1948, 206. 208: „Nam sicut apud nos quadragesimae ante pascha ad-

Ustalenie liczby dni przygotowania było podyktowane chęcią naśladowania postu Jezusa na pustyni po chrzcie w Jordanie (Mt 4, 2; Mk 1, 12; Łk 4, 1n), postu Mojżesza (Wj 24, 18; 34, 28) oraz Eliasza (1 Krl 19, 8) [11]. Papież Grzegorz W. (590—604) w swej homilii 16 o Ewangelii snuje ciekawą refleksję na temat symboliki dni postu: od szóstej niedzieli przed Paschą do niedzieli Paschy mamy 42 dni. Ponieważ jednak w niedzielę nie zachowujemy postu, należy od tej liczby odjąć 6, odpowiednio do ilości niedziel przypadających w tym okresie. Pozostaje więc 36 dni postu, które stanowią jakby dziesięcinę w stosunku do liczby 365 dni całego roku [12]. Wynika stąd, że św. Grzegorz zalicza do 40-dniowego przygotowania także dwa dni pierwotnego postu paschalnego: W. Piątek i W. Sobotę. Konsekwencją takiej rachuby było przesunięcie początku W. Postu na środę przed I niedzielą tego okresu celem otrzymania dokładnej liczby 40 dni postu. W ten sposób środa popielcowa staje się „caput Quadragesimae" [13].

W chrześcijańskiej tradycji okres ten ma od początku trzy charakterystyczne cechy:

a) Jest to czas intensywnej pokuty publicznej tych, którzy pragnęli dostąpić pojednania z Bogiem i Kościołem przed nadchodzącą Wielkanocą. W Rzymie dniem pojednania pokutujących był W. Czwartek [14]. W Sakramentarzu Gelazjańskim znaj-

---

tenduntur, ita hic octo septimanae attenduntur ante pascha. Propterea autem octo septimanae attenduntur, quia dominicis diebus et sabbato non ieiunantur excepta una die sabbati, quia vigiliae paschales sunt et necesse est ieiunari; extra ipsum ergo diem penitus nunquam hic toto anno sabbato ieiunatur. Ac sic ergo octo septimanis deductis octo diebus dominicis et septem sabbatis, quia necesse est una sabbati ieiunari, ut superius dixi, remanent die quadraginta et unus, qui ieiunantur, quod appellant eortae, id est quadragesimas".

[11] Biblijną symbolikę liczby 40 dni postu ukazuje np. Piotr Chryzolog, *Sermo 166. De quadragesimali ieiunio:* PL 52, 634—636.

[12] *In Evangelia hom. 16, 5:* PL 76, 1137: „A praesenti etenim die usque ad Paschalis solemnitatis gaudia sex hebdomadae veniunt, quarum videlicet dies quadraginta duo faciunt. Ex quibus dum sex dies dominici ab abstinentia subtrahuntur, non plus in abstinentia quam triginta et sex dies remanent. Dum vero per trecentos et sexaginta quinque dies annus ducitur, nos autem per triginta et sex dies affligimur, quasi anni nostri decimas Deo damus, ut qui nobismetipsis per acceptum annum viximus, auctori nostro nos in ejus decimis per abstinentiam mortificemus".

[13] Pierwszym dokumentem, świadczącym o tej rachubie jest Comes z Würzburga z r. 648. Por. J. Pascher, *Das liturgische Jahr*, 50 n.

[14] Por. Innocentius I, *Ad Decentium Eugubinum*, Ep. 25, 7, 10: PL 20, 559: „De poenitentibus autem, qui sive ex gravioribus commissis, sive ex levioribus poenitentiam gerunt, si nulla interveniat aegri-

dujemy opis zarówno obrzędu uroczystego przyjęcia pokuty na początku W. Postu [15] jak i obrzędu pojednania odprawianego w W. Czwartek [16]. Cała wspólnota chrześcijańska modliła się o nawrócenie pokutujących i przyczyniała się do ich pojednania [17]. Na zakończenie wielkopostnej Eucharystii członkowie „ordo poenitentiae" otrzymywali specjalne błogosławieństwo połączone z włożeniem rąk [18].

b) Jest to czas bezpośredniego przygotowania katechumenów (zwanych electi, competentes lub illuminandi) do przyjęcia sakramentów wtajemniczenia w wigilię paschalną. Przygotowanie obrzędowe jest pierwotnie związane z III, IV i V niedzielą W. Postu, w które odbywają się „scrutinia" [19]. Do ważnych momentów tego przygotowania należało także „traditio symboli" — „przekazanie symbolu wiary", odbywające się w Rzymie prawdopodobnie w V niedzielę [20] i stanowiące przygotowanie do analogicznego aktu „redditio symboli", który miał miejsce w W. Sobotę rano [21]. Gdy od VI w. upow-

tudo, quinta feria ante Pascha eis remittendum Romanae Ecclesiae consuetudo demonstrat".

[15] Ge XVI. Ordo agentibus publicam paenitentiam (n. 83).

[16] Ge XXXVIII. Ordo agentibus publicam paenitenciam (n. 352). Egreditur paenitens de loco ubi paenitentiam gessit, et in gremio praesentatur ecclesiae prostrato omni corpore in terra. Et postolat (sic!) in his verbis diaconus... (n. 353—354). Modlitwy pojednania: Ge 355—363.

[17] Tak np. św. Ambroży mówi o Kościele jako o Matce, która z płaczem wstawia się do Boga za swymi grzesznymi dziećmi, aby im wyjednać przebaczenie: Expositio Evang. sec. Luc V, 92: PL 15, 1660: „Et si grave peccatum est quod paenitentiae tuae lacrymis ipse lavare non possis, fleat pro te mater Ecclesia, quae pro singulis tamquam pro unicis filiis vidua mater intervenit; compatitur enim quodam spiritali dolore naturae, cum suos liberos lethalibus vitiis ad mortem cernit urgeri. Viscera sumus de visceribus eius..." Por. także *De paenitentia* II, 10: PL 16, 519; Św. Hieronim, *Dial. contra Luciferianos*, 5: PL 23, 159.

[18] Por. Statuta Ecclesiae antiqua, 65: „Omni tempore ieiunii manus paenitentibus a sacerdotibus imponatur" (Ch. Munier, *Les Statuta Ecclesiae antiqua*. Edition — Etudes critiques, Paris 1960, 90).

[19] Por. A. Chavasse, *Le Sacramentaire Gélasien*, Paris (1958), 157. 230—234.

[20] Por. Ge 310—316. Aluzje do tego obrzędu znajdujemy w kolekcie mszy V niedzieli: Ge 254: „Concede, domine, electis nostris, ut sanctis edocti mysteriis et renoventur fonte baptismatis et inter ecclesiae tuae membra numerentur" oraz w modlitwie nad darami (secreta): Ge 255: „Exaudi nos, omnipotens deus, et famulos tuos, quos fidei christianae primitiis inbuisti, huius sacrificii tribuas operatione mundare".

[21] Por. Tyrannius Rufinus, *Commentarius in Symbolum Apostolorum*, 3: PL 21, 339: „In Ecclesia tamen urbis Romae... mos inibi servatur antiquus, eos qui gratiam baptismi suscepturi sunt, publice,

szechniło się udzielanie chrztu dzieciom, scrutinia w liczbie zwiększonej do siedmiu zostają przeniesione na dni powszednie,[22] natomiast obok przekazania symbolu wiary pojawia się także „przekazanie Ewangelii" [23] oraz „przekazanie modlitwy Pańskiej" [24].

c) Jest to również czas duchowego przygotowania wszystkich wiernych do obchodzenia paschalnego misterium. Praktyki z tym związane nazwane są w Sakramentarzu Gelazjańskim „annua quadragesimalis exercitia sacramenti" [25]. Bardziej intensywne słuchanie słowa Bożego, modlitwa, post i jałmużna — to szczególnie zalecane środki uświęcenia wiernych w tym okresie. O tych trzech cechach 40-dniowego przygotowania wspomina św. Leon W. w swych homiliach wielkopostnych [26].

Sobór Watykański II domagał się (w KL 109—110) zaakcentowania zarówno w odnowionej liturgii jak i w katechezie podwójnego charakteru W. Postu: chrzcielnego i pokutnego.[27] W ślad za tym postulatem Soboru zreformowany Kalendarz

---

id est fidelium populo audiente, Symbolum reddere". Św. Augustyn, *Wyznania* 8, 2 (Wyd. Warszawa 1978, 133 n). Ge XLII. Sabbatorum die. Mane reddunt infantes symbulum (sic). Prius catecizas eos, impostia super capita eorum manu, his verbis... (n. 419).

[22] Por. *Ordo Romanus* XI, 81 (Andrieu II, 442): „Ita tamen agendum est, ut, a primo scrutinio, qui incipit tertia hebdomada in quadragesima, usque in sabbato sancto vigilia paschae, septem scrutini esse debeant, secundum formam septem donis spiritus sancti, ut, dum septenario numero inplebuntur, detur illis gratia septiformis spiritus sancti".

[23] Por. Ge XXXIIII. Incipit expositio evengeliorum in aurium apertionum ad electos (n. 299—309).

[24] Por. Ge XXXVI. Item praefatio orationis dominicae (n. 319). Samo przekazanie: n. 320—328.

[25] Ge 104 (kolekta pierwszej niedzieli W. Postu): „Concede nobis, onmipotens deus, ut per annua quadragesimalis exercitia sacramenti et ad intellegendum Christi proficiamus arcanum et effectus eius digna conversatione sectemur".

[26] Por. np. *Sermo 45. De Quadragesima* 7, 1: PL 54, 288. Nawiązując do Iz 40, 3 (Mt 3, 3): „Parate viam Domini, rectas facite semitas eius" św. Leon tak charakteryzuje grupy ludzi przeżywających okres W. Postu: „Sive enim illam partem populi cogitemus quae dudum certamina evangelici agonis ingressa, per spiritalis stadii cursum indesinenter tendit ad palmam (wierni); sive illam quae lethalium conscia peccatorum, per reconciliationis auxilium festinat ad veniam (pokutujący); sive illiam, quae sancti Spiritus regeneranda baptismate, vetustate Adam exui, et Christi cupit novitate vestiri (katechumeni), apte et utiliter omnibus dicitur :„Parate vias Domini, rectas facite semitas eius".

[27] Por. J. E. Lengeling, *Die Konstitution des zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie*, (Lebendiger Gottesdienst 5/6), Münster (1965), 213—215.

Rzymski tak określa W. Post: „Czas W. Postu ma na celu przygotowanie do Paschy: liturgia wielkopostna bowiem przysposabia do sprawowania paschalnego misterium zarówno katechumenów przez różne stopnie chrześcijańskiego wtajemniczenia jak i wiernych, którzy odnawiają w sobie pamięć chrztu i czynią pokutę" [28].

W Mszale Rzymskim św. Piusa V znajdowała się tylko jedna prefacja wielkopostna. Miała ona wydźwięk wyłącznie ascetyczny: skupiała się na motywie „postu cielesnego" (corporale ieiunium), który zresztą nie był zachowywany w niedziele, a na mocy zasad podanych w Konstytucji „Poenitemini" został zredukowany do minimum [29]. W Mszale Pawła VI prefacja ta opatrzona tytułem: „O owocach postu", jest przeznaczona na dni powszednie okresu 40-dniowego przygotowania oraz na dni postu [30]. Zapowiedzią dowartościowania okresu W. Postu w posoborowej liturgii było opublikowanie wraz z nowymi modlitwami eucharystycznymi, 23. V. 1968, prefacji na niedziele tego okresu [31].

Mszał Pawła VI zawiera łącznie 9 prefacji umieszczonych w spisie pod ogólnym tytułem „De Quadragesima" [32]. Dzielą się one na dwie grupy: pierwszą z nich stanowią cztery prefacje wyrażające w sposób ogólny charakter W.Postu; dwie z nich są przeznaczone zwłaszcza na niedziele tego okresu, jeśli nie jest wymagane zastosowanie innej prefacji, bardziej odpowiedniej [33], dwie zaś są przewidziane na dni powszednie W. Postu oraz na inne dni o charakterze postnym [34]; do drugiej grupy można zaliczyć pięć prefacji przeznaczonych na kolejne niedziele okresu W. Postu. Są one bardziej bezpośrednio związane z liturgią słowa tych niedziel i stanowią ilustrację zasady KL 56 o ścisłej łączności liturgii słowa i liturgii eucharystycznej.

I tak prefacja pierwsza z tej grupy „O kuszeniu Pana" jest związana z ewangelią o kuszeniu czytaną w cyklu trzechletnim, w relacji synoptyków, w I niedzielę W. Postu [35]. Dru-

---

[28] CRNU, 27.
[29] Konstytucja Apostolska *Poenitemini* z 17. II. 1966: AAS 58, 1966, 177—198.
[30] MR 402.
[31] Not 40, 1968, 162.
[32] Index praefationum: MR 989.
[33] MR 339. 400.
[34] MR 401. 402.
[35] MR 184 n.

ga — „O przemienieniu Pańskim" [36] — odpowiada ewangelii o tym epizodzie czytanej również w relacji synoptyków. Trzy następne prefacje łączą się z fragmentami Ewangelii św. Jana czytanymi niegdyś w związku ze sprawowaniem skrutiniów, a w nowym układzie czytań w roku „A": „O Samarytance" (niedziela III),[37] „O niewidomym od urodzenia" (niedziela IV) [38] i „O Łazarzu" (niedziela V) [39]. We wspólnotach, w których są katechumeni przygotowujący się do sakramentów wtajemniczenia, perykopy te mogą być czytane także w pozostałych latach cyklu trzechletniego, tzn. „B" i „C" [40] i wówczas też mogą być stosowane odpowiadające im prefacje. W niniejszej pracy wypadnie nam uwzględnić jeszcze trzy prefacje, umieszczone w spisie (Index praefationum) pod oddzielnym tytułem: „De Passione Domini". Wyodrębnienie tej grupy prefacji wydaje się pewną niekonsekwencją w stosunku do zasad mówiących o strukturze roku liturgicznego. Wiadomo przecież, że okres 40-dniowego przygotowania do Paschy trwa do Mszy Wieczerzy Pańskiej wyłącznie [41] oraz że nie ma w obrębie tego okresu jakiegoś „czasu Męki Pańskiej", choć niedziela rozpoczynająca W. Tydzień otrzymała nazwę „Dominica in Palmis de Passione Domini" [42]. Ponieważ zasadą podziału prefacji w ogólnym spisie zamieszczonym przy końcu Mszału jest struktura roku liturgicznego [43], nie należało wprowadzać oddzielnego tytułu „De Passione Domini" w odniesieniu do trzech prefacji, które, choć są poświęcone misterium męki Pańskiej, mają być stosowane w okresie 40-dniowego przygotowania do Paschy. Chodzi tu o prefację na Niedzielę Palmową czyli Męki Pańskiej [44], prefację „O mocy krzyża", przeznaczoną na V tydzień W. Postu i na msze o misteriach Krzyża i Męki Pańskiej [45] a także o prefację „O zwycięstwie Męki", która ma być stosowana w poniedziałek, wtorek i śro-

---

[36] MR 192 n.
[37] MR 201.
[38] MR 208 n.
[39] MR 216 n.
[40] Por. *Lekcjonarz mszalny*. I. Okres Adwentu. Okres Narodzenia Pańskiego, Poznań 1972, 19 n. (Wprowadzenie, n. 13).
[41] Por. CRNU 28: „Tempus Quadragesimae decurrit a feria IV Cinerum ad Missam in Cena Domini exclusive".
[42] CRNU 30: „Dominica sexta, in qua initium sumit Hebdomada sancta, dicitur „Dominica in palmis de Passione Domini".
[43] Por. MR 989 n.
[44] MR 235.
[45] MR 403.

dę W. Tygodnia [46]. W sumie więc na okres 40-dniowego przygotowania mamy w Mszale Pawła VI dwanaście prefacji, które zanalizujemy obecnie w kolejności naszkicowanej w powyższym wprowadzeniu.

I. PREFACJA I O 40-DNIOWYM PRZYGOTOWANIU: O DUCHOWEJ POKUCIE

> Albowiem pozwalasz swoim wiernym co roku z oczyszczoną duszą radośnie oczekiwać świąt wielkanocnych, aby gorliwie oddając się modlitwie i dziełom miłosierdzia, przez uczestnictwo w sakramentach odrodzenia, osiągnęli pełnię dziecięctwa Bożego [47].

Prefacja ta jest uwielbieniem Boga za udzielany corocznie dar czasu W. Postu, który przyczynia się do postępu Kościoła na drodze zbawienia. Treść tego embolizmu możemy ująć w następujących stwierdzeniach:

1) Co roku (quotannis) Bóg pozwala swym wiernym radośnie oczekiwać „paschalnych sakramentów" (paschalia sacramenta... exspectare). Boża łaskawość sprawia, że czas poprzedzający obchód Wielkanocy jest czasem odpowiednim, upragnionym (Kairós), sprzyjającym zbawieniu. Wydaje się, że można w tym zdaniu dostrzec aluzję do słów św. Pawła z 2 Kor 6, 1—2, odczytywanych w Środę Popielcową [48]. Tłumaczenie „paschalia sacramenta" przez „święta wielkanocne" nie oddaje całego bogactwa patrystycznego i liturgicznego terminu „sacramentum". W pismach św. Leona W. termin ten skupia w sobie trzy odcienia znaczeniowe: wydarzenia historyczne z życia Jezusa, jako źródła zbawienia, święta liturgiczne, które uobecniają te wydarzenia w ich zbawczej treści, wreszcie obrzędy sakramentalne, poprzez które ludzie uczestniczą w tychże wydarzeniach [49]. Treść terminu „paschalia sacramenta" użytego w naszej prefacji, przybliżają nam wyrażenia występujące np. w wielkopostnych mowach św. Leona W.: „salutis

---

[46] MR 404.

[47] MR 399. Tekst polski. *Obrzędy Mszy świętej.* Ordo Missae, Poznań 1970, 22 n. 62.

[48] *Lekcjonarz mszalny.* II. Okres Wielkiego Postu. Okres Wielkanocny, Poznań 1973, 10 n.

[49] Por. M. B. De Soos, *Le mystère liturgique d'après saint Léon* le Grand, 79 n.

nostrae sacramenta" [50], „redemptionis sacramentum" [51], „sacramentum salutis humanae" [52], „sacramenta redemptionis nostrae" [53], „reparationis humanae sacramenta" [54], „paschale sacramentum" [55], „divina mysteria" [56].

Bóg pozwala wiernym oczekiwać „paschalia sacramenta" to znaczy zarówno obchodu pamiątki wydarzeń śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, przez które dokonało się zbawienie ludzkości jak i sprawowania sakramentów wprowadzających do uczestnictwa w tych wydarzeniach.

2) Przeżywanie okresu W. Postu wyraża się w gorliwym udziale wiernych w trzech podstawowych dziedzinach chrześcijańskiego życia: „pietatis officia", „opera caritatis" (dzieła miłosierdzia), „mysteria quibus renati sunt" (sakramenty odrodzenia).

Zastrzeżenie budzi tłumaczenie w oficjalnej polskiej wersji prefacji zwrotu „pietatis officia... exsequentes" przez: „gorliwie oddając się modlitwie" Termin „pietas" występujący już

---

[50] *Sermo 41, De Quadragesima* 3, 1: PL 54, 272: „...sed cum ii appropinquant dies quos illustriores nobis salutis nostrae sacramenta fecerunt, diligentiore sollicitudine corda nostra sunt mundanda, et studiosius exercenda est disciplina virtutum..."

[51] Tamże: „...nonne dignum est ut anima Christiana, quae verum vivumque Dei templum est, speciem suam prudenter exornet, et redemptionis suae celebratura sacramentum, omni circumspectione praecaveat ne ulla eam macula iniquitatis offuscet, aut duplicis cordis ruga dedecoret?".

[52] Sermo 42. *De Quadragesima* 4, 5: kol. 279: „Resiliunt enim a sacramento salutis humanae, et Christum nostrum, in vera naturae nostrae carne vere natum, vere passum, vere sepultum et vere suscitatum esse non credunt".

[53] *Sermo 43. De Quadragesima* 5, 3: kol. 283: „Quando autem opportunius, dilectissimi, ad remedia divina decurrimus, quam cum ipsa nobis sacramenta redemptionis nostrae temporum lege referuntur? Quae ut dignius celebremus, saluberrime nos quadraginta dierum jejunio praeparemus".

[54] *Sermo 44. De Quadragesima* 6, 1: kol. 285: „Sed cum ad istos recurritur dies, quos specialius reparationis humanae sacramenta signarunt, et qui vicino ordine atque contiguo festum paschale praecedunt, diligentius nobis praeparatio religiosae purificationis indicitur".

[55] *Sermo 47. De Quadragesima* 9, 1: kol. 294 n: „In omnibus, dilectisimi, solemnitatibus Christianis non ignoramus paschale sacramentum esse praecipuum, cui condigne et congrue suscipiendo totius quidem nos temporis instituta praeformant..."

[56] *Sermo 50. De Quadragesima* 12, 1: kol 305 n. Sermo 48. *De Quadragesima* 10, 1: kol. 298: „Considerantes autem quid per crucem Domini adepta est universitas mundi, cognoscimus ad celebrandum Paschae diem merito nos quadraginta dierum ieiunio praeparari, ut digni possimus divinis interesse mysteriis".

w łacinie klasycznej jako synonim „religio" i „cultus", oznacza cześć oddawaną bóstwom, mającą podstawę w osobistej pobożności człowieka i wyrażoną w zewnętrznych gestach [57]. W tekstach biblijnych (w 20 tekstach Wulgaty [58]) terminy „pius" i „pietas" oznaczają zarówno wypełnianie kultycznych obowiązków względem Boga jak i całe osobiste odniesienie człowieka do Stwórcy, uzewnętrznione w życiu i postępowaniu [59]. Znamienne jest to, że termin „pietas" zarówno w łacinie klasycznej [60] jak i w słownictwie chrześcijańskim ma wyraźne zabarwienie etyczne: pietas to prawdziwa cześć oddawana Bogu, wyrażająca się zwłaszcza w miłosierdziu względem ludzi. Stąd np. św. Leon W. podkreśla, że w W. Poście chrześcijanie mogą złożyć Bogu „sacrificium verae abstinentiae et verae pietatis", jeśli w codziennym postępowaniu powstrzymają się od wszelkiego zła [61].

Termin „officium" u autorów klasycznych może oznaczać — od strony subiektywnej — obowiązek [62], zaś od strony obiektywnej — urząd, wykonywanie publicznej służby [63]. W zastosowaniu chrześcijańskim „officium" może oznaczać najogólniej „służbę Bożą" (odpowiednik niemieckiego terminu „Gottesdienst" [64]). W Sakramentarzu z Werony wyraz ten jest używany na oznaczenie Eucharystii lub innych obrzędów liturgicznych [65]. „Pietatis officium" w jednej z modlitw tego Sa-

---

[57] Por. W. Durig, *Pietas liturgica. Studien zum Frömmigkeitsbegriff und zur Gottesvorstellung der abendländischen Liturgie*, Regensburg 1958, 26.

[58] Zestawienie tekstów: por. Durig, dz. cyt. 32 n.

[59] Tamże, 38: „Es ist... festzustellen, dass die Wörter im biblischen Sprachgebrauch sowohl die Erfüllung kultischer Forderungen als auch das persönliche, im Leben und Handeln sich bekundende Verhältnis des Menschen zu seinem Gott bezeichnen können".

[60] Por. tamże, 40—42.

[61] *Sermo 42. De Quadragesima* 4, 6: PL 54, 280 n: „Omnes nos modestos, omnes placidos, omnes experiantur benignos; ut jejunia nostra accepta sint Deo. Cui ita demum sacrificium verae abstinentiae et verae pietatis offerimus, si nos ab omni malitia contineamus..."

[62] Por. Cicero, *De orat.* I, 138: „Primum oratoris officium esse dicere ad persuadendum accomodate". Cytat za: Durig, *Pietas liturgica*, 68.

[63] Por. tamże, przypisy 6 i 7.

[64] Tamże, 69.

[65] Por. Ve 278 (modlitwa po komunii): „Da, quaesumus, domine deus noster, ut sicut tuorum commemoratione sanctorum, temporali gratulamur officio, ita perpetuo laetemur aspectu". Ve 349 (modlitwa po komunii): „Repleti benedictione caelesti suppliciter imploramus, ut quae fragili caelebramus officio, per beatos apostolos tuos nobis prodesse sentiamus auxilio". Ve 385 (kolekta): „Deus, qui nos sanctorum tuorum

kramentarza jest synonimem „sacra actio", sprawowania świętych misteriów [66]. W modlitwie nad darami kwartalnych dni grudnia „pia officia" oznacza zewnętrzne obrzędy, którym winno odpowiadać wewnętrzne nastawienie pobożności [67].

Tak więc zwrot „pietatis officia" w analizowanej prefacji oznacza nie tylko modlitwę, ale różne formy liturgicznej służby Bożej (a także nabożeństw), przez które wierni — szczególnie w W. Poście — wyrażają cześć należną Bogu, przenikającą całe ich postępowanie. „Pietatis officia... exsequentes" należałoby przetłumaczyć: „gorliwie oddając się służbie Bożej".

Ścisłe połączenie „służby Bożej" z „opera caritatis" — dziełami miłosierdzia, podkreśla ten wspomniany już moralny wydźwięk pojęcia „pietas". Jest to klasyczny temat w wielkopostnym przepowiadaniu Ojców, którzy wskazują na nierozdzielną jedność modlitwy, postu i czynów miłosierdzia chrześcijańskiego. Tak na przykład według św. Augustyna przebaczenie win i jałmużna udzielona potrzebującemu to jakby dwa skrzydła, przy pomocy których modlitwa wznosi się ku Bogu [68]. Tymi skrzydłami są też jałmużna i post. Jałmużna zaś może przyjąć dwojaką postać: daru i przebaczenia. Tylko modlitwa poparta pokorą, miłością i przebaczeniem może być miła Bogu i przynieść pokój temu, kto się modli [69]. Również św. Leon W. podkreśla ścisły związek między pobożnością (pia devotio) a postem i czynami miłości. Wszystkie praktyki postne winny być ożywione pragnieniem oczyszczenia całego Kościo-

---

et sollemnitate laetificas et imitatione suscitas ad profectum: praesta, ut quos veneramur officio, etiam piae conversationis sequamur exemplo".

[66] Por. Ve 573: „Da, quaesumus, domine, fidelibus tuis in sacra semper actione persistere; ut qui tua miseratione sunt digni, fiant pietatis officii digniores". Ve 755 (prefacja): „Vere dignum: quo pietatis officio pro sollemnitate sancti Laurentii martyris sacrificium tibi laudis offerimus..."

[67] Ve 1321: „Offerimus tibi, domine, munera supplicantes, ut quae subditis celebramus officiis, plenis affectibus exsequamur".

[68] *Sermo 205. De Quadragesima* 1, 3: PL 38, 1040: „Hae sunt duae alae orationis, quibus volat ad Deum: si illud quod comittitur, ignoscit delinquenti ,et donat agenti".

[69] *Sermo 206. De Quadragesima* 2, 2—3: PL 38, 1041 n: „Sed orationibus nostris, quibus ad Deum facilius volando perveniant, eleemosynis et jejuniis pennas pietatis addamus... Haec duo genera eleemosynarum, tribuendi et ignoscendi, clementer et ferventer operemur; qui nobis a Domino ut bona tribuantur, et mala non retribuantur, oramus... Ita oratio nostra humilitate et charitate, jejunando et dando, temperando et ignoscendo, bona tribuendo et mala non retribuendo, a malo declinando et bona faciendo, quaerit pacem, et consequitur eam".

ła jako Bożej świątyni [70]. Tylko jednak pobożność oparta na miłości i miłosierdziu może przynieść Kościołowi oczyszczenie. Post ma umożliwić przyjście z pomocą potrzebującym, z drugiej zaś strony miłosierdzie okazane w niesieniu czynnej pomocy bliźnim jest naśladowaniem Bożego miłosierdzia oraz skuteczną formą zjednywania miłosierdzia i przebaczenia [71].

W oryginalny sposób na nierozdzielną łączność modlitwy, postu i miłosierdzia jako form przeżywania okresu przygotowania do Wielkanocy, wskazuje św. Piotr Chryzolog, biskup Rawenny († między 451 a 458). Jego zdaniem te trzy czynności udzielają sobie nazwajem życia: modlitwa jest wołaniem o Boże miłosierdzie. Tylko jednak ten człowiek może mieć nadzieję, że dozna miłosierdzia i zostanie wysłuchany, jeśli sam ma otwarte uszy na wołanie bliźnich o miłosierdzie i spieszy im z pomocą przez jałmużnę. Post natomiast jest duchową ofiarą, która z jednej strony przysparza skuteczności modlitwie, z drugiej zaś umożliwia okazanie miłosierdzia przez dar jałmużny [72].

Przygotowanie wiernych do obchodu „paschalnych sakramentów" ma się wyrażać także „frequentatione mysteriorum, quibus renati sunt" — „przez uczestnictwo w misteriach (w oficjalnym przekładzie polskim — w sakramentach) odrodzenia".

Terminy „frequentare" — „frequentatio" zakładają powta-

---

[70] Por. *Sermo 48. De Quadragesima* 10, 1: PL 54, 298.

[71] *Sermo 42. De Quadragesima* 4, 6: kol. 280: „...sanctos Quadragesimae dies pia devotione suscipite, et ad promerendam misericordiam Dei per opera vos misericordiae praeparate". Sermo 44. De Quadragesima 6, 2: kol. 287: „Rationabilibus autem sanctisque jejuniis nulla utilius quam eleemosynarum opera copulantur, quae uno misericordiae nomine multas laudabiles pietatis continent actiones, ut omnium fidelium pares animi esse possint etiam inter impares facultates". *Sermo 48. De Quadragesima* 10, 5: kol. 300: „Nulla enim devotione fidelium magis Dominus delectatur, quam ista quae pauperibus ejus impenditur, et ubi curam misericordiae invenit, ibi imaginem suae pietatis agnoscit".

[72] *Sermo 43*: PL 52, 320 (Por. *Liturgia Horarum iuxta Ritum Romanum*. II. Tempus Quadragesimae. Sacrum Triduum Paschale. Tempus Paschale, Typis Polyglottis Vaticanis 1972, 181): „Tria sunt, tria, fratres, per quae stat fides, constat devotio, manet virtus. Oratio, ieiunium, misericordia. Quod oratio pulsat, impetrat ieiunium, misericordia accipit. Oratio, misericordia, ieiunium, sunt haec tria unum, dant haec sibi invicem vitam.Est namque orationis anima ieiunium, ieiunii vita misericordia est. Haec nemo rescindat, nesciunt separari... Ergo qui orat, ieiunet; qui ieiunat, misereatur; audiat petentem, qui petens optat audiri; auditum Dei aperit sibi, qui suum supplicanti non claudit auditum".

rzanie pewnych aktów liturgicznych, upamiętniających określone wydarzenie oraz społeczny, wspólnotowy charakter obchodu [73]. Określenie „frequentare mysteria" jest bliskoznaczne w stosunku do wyrażenia „commemorationem facere" i „commemorationem celebrare" [74]. „Misteria odrodzenia" w kontekście analizowanej prefacji — to prawdopodobnie obrzędy mające na celu pogłębienie chrześcijańskiej świadomości ochrzczonych, to znaczy narodzonych na nowo do życia Bożego. Idea narodzenia się na nowo, odrodzenia, występuje w formie zaczątkowej już w ST. Izrael jest pierworodnym synem Boga (por. Wj 4, 22; Mdr 18, 13). Bóg rodzi naród izraelski, gdy wyprowadza go z niewoli egipskiej (Syr 36, 11; Jr 31, 9). Gdy naród ten wędruje przez pustynię, przeżywa okres swego dzieciństwa (Oz 11, 1—5; Pwt 1, 31). W świetle NT człowiek rodzi się na nowo, odradza się, przez słowo Boże (1 P 1, 23), przez wodę i działanie Ducha Świętego (J 3, 3. 5; Tt 3, 5). Staje się dzieckiem Boga (Ga 4, 6; Rz 8, 15 n) i nowym stworzeniem (2 Kor 5, 17; Ga 6, 15; Tt 3, 5). W odnowieniu świadomości chrzcielnego odrodzenia może służyć w W. Poście uczestnictwo w liturgii III, IV i V niedzieli tego okresu w roku A w związku z tematyką chrzcielną czytań słowa Bożego a także w związku z przygotowaniem katechumenów do sakramentów wtajemniczenia [75]. Nie jest również wykluczone, że pod pojęciem „misteriów odrodzenia" trzeba tu rozumieć także sprawowanie liturgii pokuty jako odnowienia łaski chrztu, jako „chrztu pracowitego" [76], oraz Eucharystii — ofiary i uczty pojednania, w której odrodzenie we chrzcie i pokucie ma swe źródło i swą pełnię [77].

---

[73] Por. B. Droste, *„Celebrare" in der römischen Liturgiesprache*, München 1963, 105: „Wie „celebrare" macht „frequentare" das eine Mal mehr die „grosse Zahl" der Feiernden sichtbar, das andere Mal die „Häufigkeit" der Handlung".

[74] Tamże, 107.

[75] Por. *Ordo initiationis christianae adultorum*. Editio typica. Typis Polyglottis Vaticanis 1972, Secundus gradus: Ritus electionis seu inscriptionis, n. 133—151. De tempore purificationis et illuminationis eiusque ritibus, n. 152—207.

[76] Tak nazywa pokutę św. Grzegorz z Nazjanzu, Or. 39, 17: PG 36, 356. Do tej koncepcji nawiązuje Sobór Trydencki, Sesja 14. Nauka o sakramencie pokuty (1551), Denz.-Schönm. 1672.

[77] W modlitwach MR często spotykamy się z prawdą, że proces rozpoczęty we chrzcie: uwolnienie od „starości" (Kol 3, 9 n), odnowienie, włączenie do Ciała Chrystusa (1 Kor 12, 13) jest kontynuowany w Eucharystii. Jest to częsty motyw wielkopostnych modlitw nad darami i po komunii. Por. modlitwa po komunii poniedziałku IV tygodnia: MR 210: „Sancta tua nos, Domine, quaesumus, et renovando vivificent,

3) W ostatnim zdaniu analizowanego embolizmu wyrażony jest cel corocznego przeżywania przez wiernych okresu W. Postu: „aby... osiągnęli pełnię dziecięctwa Bożego" — „ut... ad gratiae filiorum plenitudinem perducantur".

Życie chrześcijan jest poddane prawu napięcia między aktualnym stanem posiadania łaski dziecięctwa, wynikającym z uczestnictwa w sakramentach odrodzenia i działania Ducha Świętego (por. Rz 8, 15) a stanem eschatologicznym, w którym objawi się w pełni chwała dzieci Bożych w zmartwychwstaniu i oglądaniu Boga „takim jakim jest" (por. Rz 8, 21—23; 1 J 3, 1—2). Źródłem tej łaski dziecięctwa i wzrostu w niej aż do jej ostatecznej doskonałości jest „pełnia" Chrystusa, tzn. bogactwo życia Bożego, jaką Słowo Wcielone posiada od Ojca i z jakiej nieustannie udziela ludziom zjednoczonym z Nim (Słowem) przez wiarę i miłość (por. J 1, 14. 16 [78]; Ef 3, 19; 4, 13; Kol 1, 19; 2, 9 [79]).

Ten sam Duch synostwa udzielony we chrzcie (Rz 8, 15 n) był mocą, jaką Ojciec wskrzesił z martwych Jezusa i będzie w nas źródłem łaski zmartwychwstania — podobieństwa do uwielbionego Pana (por. Rz 8, 9. 11. 23; Flp 3, 20 n). W. Post przyczynia się więc do prawdziwego postępu życia chrześcijańskiego i wzrostu aż do „miary wielkości według Pełni Chrystusa" (Ef 4, 13).

Tę myśl trafnie wyraża np. św. Leon W., gdy wzywa chrześcijan, niezależnie od obecnego stanu ich zasług i świętości, aby wytrwale biegli ku temu, czego jeszcze nie osiągnęli [80].

---

et sanctificando ad aeterna perducant". Modlitwa nad darami czwartku IV tygodnia :MR 213: „Concede, quaesumus, omnipotens Deus, ut huius sacrificii munus oblatum fragilitatem nostram ab omni malo purget semper et muniat". Modlitwa po komunii piątku IV tygodnia: MR 214: „Praesta, quaesumus, Domine, ut sicut de praeteritis ad nova transimus, ita, vetustate deposita, sanctificatis mentibus innovemur". Modlitwa po komunii V niedzieli W. Postu: MR 217: „Quaesumus, omnipotens Deus, ut inter eius membra numeremur, cuius Corpori communicamus et Sanguini". Modlitwa nad darami soboty V tygodnia: MR 223: „Omnipotens sempiterne Deus, qui nos ad aeternam vitam in confessione tui nominis baptismatis reparas sacramento, suscipe tuorum munera et vota famulorum, ut in te sperantium et desideria iubeas perfici et peccata deleri".

[78] Por. R. Schnackenburg, *Johannesevangelium* I, 251: „Freilich ist das für Joh nicht nur die übergrosse barmherzige Gesinnung Gottes, sondern auch der göttliche Lebensreichtum, den der Logos vom Vater besitzt (5, 26) und von dem er den Seinen mitteilt (10, 10)".

[79] Por. L. Cerfaux, *Le chrétien dans la théologie paulinienne*, (Lectio divina 33), Paris 1962, 296—300.

[80] *Sermo 40. De Quadragesima* 2, 1: PL 54, 268: „Quia nemo nostrum, dilectissimi, tam perfectus et sanctus est, ut perfectior sanctiorque esse

Bezpośrednią metą tego wielkopostnego „biegu" jest owocne przeżycie samej uroczystości Paschy [81]. Jego celem ostatecznym ma być osiągnięcie podobieństwa do Boga i uczestnictwo w Jego chwale, jakiego można dostąpić jedynie przez naśladowanie Boga w działaniu, wypływającym z miłosierdzia i prawdy, z wiary i miłości [82]. W. Post jest okresem bardziej wytężonej walki z szatanem, jaką chrześcijanie muszą prowadzić przez całe życie, aby osiągnąć wieczną nagrodę [83].

II. PREFACJA II O 40-DNIOWYM PRZYGOTOWANIU: O DUCHOWEJ POKUCIE

Ty ustanowiłeś ten czas zbawienny,
aby Twe dzieci uwolniły się od grzesznych skłonności
i odzyskały czystość duszy.
Aby żyjąc wśród zmienności tego świata,
całym sercem dążyły do wiecznego szczęścia [84].

Prefacja ta jest przeznaczona na okres 40-dniowego przygotowania, zwłaszcza na niedzielę, w które nie należy stosować innej prefacji, bardziej odpowiadającej treści liturgii [85].

---

non possit, omnes simul sine differentia graduum, sine discretione meritorum, ab iis in quae pervenimus, in ea quae nondum apprehendimus, pia aviditate curramus..."

[81] Por. *Sermo 39. De Quadragesima* 1, 6: kol. 267. *Sermo 41. De Quadragesima* 3, 2: kol. 274: „Quanto enim sanctius quisque hos dies invenietur egisse, tanto probabitur Pascha Domini religiosius honorasse". *Sermo 43. De Quadragesima* 5, 4: kol. 284: „Confugiamus igitur ad praesentem ubique misericodiam Dei, et ut sanctum Pascha Domini digna observantia celebretur, cunctorum se fidelium corda sanctificent". *Sermo 44. De Quadragesima* 6, 1: kol. 286: „Paschalis quippe festivitatis hoc proprium est, ut tota Ecclesia remissione gaudeat peccatorum, quae non in eis tantum fiat qui sacro baptismate renascuntur, sed etiam in eis qui dudum in adoptivorum sorte numerantur. Quamvis enim principaliter novos homines faciat regenerationis ablutio, quia tamen superest omnibus contra rubiginem mortalitatis quotidiana renovatio, et inter profectuum graudus nullus est qui non semper melior esse debeat, generaliter annitendum est ut in die redemptionis nemo inveniatur in vitiis vetustatis". Nie tylko więc chrzest ale i wielkopostna pokuta, oczyszczająca z grzechów starości (vitia vetustatis), należy do „misteriów (sakramentów) odrodzenia", o których mówi prefacja.

[82] Por. *Sermo 45. De Quadragesima* 7, 2: kol. 289: „Forma igitur conversationis fidelium ab exemplo venit operum divinorum; et merito Deus imitationem sui ab eis exigit quos ad imaginem et similitudinem suam fecit. Cujus utique gloriae dignitate non aliter potiemur quam si in nobis et misericordia inveniatur et veritas".

[83] Por. *Sermo 47. De Quadragesima* 9, 1—2: kol. 294—297.

[84] MR 400. Tłumaczenie własne. Inspiracja: Por. Gr 1551.

[85] Tamże. *Ordo Missae*. Prex Eucharistica, n. 36: „Sequens praefatio

Jej treść można ująć w dwóch zasadniczych stwierdzeniach:
1) Wielki Post jest czasem o szczególnym znaczeniu, ustanowionym przez Boga dla dobra Jego dzieci (...filiis tuis tempus praecipuum salubriter statuisti).
2) Celem tego czasu w roku liturgicznym jest umożliwienie wiernym wewnętrznej przemiany (uwolnienie się od grzesznych skłonności — osiągnięcie czystości duszy; zdobycie postawy życiowej mądrości w stosunku do przemijających wartości doczesnych).

1) „Ty ustanowiłeś ten czas zbawienny" — „tempus praecipuum salubriter statuisti". Zdanie to wyraża szczególną interwencję Boga, decydującą o wprowadzeniu okresu przygotowania do Paschy. Pismo św. nie notuje świadectwa o takiej bezpośredniej interwencji Boga. Możemy jednak sądzić, że świadczy o niej żywa tradycja Kościoła, który kierowany przez Ducha Świętego, uznał za słuszne, aby na wzór Chrystusa poszczącego przez 40 dni na pustyni (Mt 4, 2 par) dość wcześnie wprowadzić ten okres w roku liturgicznym.

Jeżeli przyjmiemy, że Bóg przez Ducha Świętego kieruje Kościołem i działa w jego liturgii, jeżeli w całym cyklu roku urzeczywistnia się misterium odkupienia, nie ma w analizowanym zdaniu żadnej teologicznej przesady. Druga myśl wypowiedziana w przytoczonym fragmencie — to podkreślenie wyjątkowej rangi okresu W. Postu w stosunku do innych „czasów": tempus praecipum — czas szczególny, wyjątkowy — to czas nacechowany szczególną obecnością i działaniem Boga, czas sprzyjający zbawieniu. Wyjątkowość tego czasu płynie z faktu, iż poprzedza on obchodzenie misterium paschalnego, które w pewien sposób promieniuje na okres przygotowawczy. Ta refleksja nad zbawiennym charakterem czasu W. Postu czerpie inspirację z 2 Kor 6, 1—2, fragmentu czytania (2 Kor 6, 1—10), które według świadectwa źródeł było stosowane w I niedzielę W. Postu [86].

Urywek ten zawiera Pawłową reinterpretację tekstu Iz 49, 8: „Gdy nadejdzie czas mej łaski, wysłucham cię, w dniu zbawienia przyjdę ci z pomocą". Bóg zapewnia swego Sługę, że

---

dicitur tempore Quadragesimae, praesertim vero in dominicis, quando non est dicenda alia praefatio magis propria".

[86] Czytanie 2 Kor 6, 1—10 jest przeznaczone na I niedzielę W. Postu w lekcjonarzu z Würzburga (ok. 602), w Comes z Murbach (koniec VIII w.), w Mszale Rzymskim z r. 1570; w tradycji ambrozjańskiej: w Sacramentarium Bergomense (druga połowa IX w.): por. A. Nocent, *Célébrer Jésus-Christ*, III, 306. 311.

wysłucha jego modlitwy o wybawienie narodu wybranego rozproszonego w niewoli. Św. Paweł przytaczając ten tekst, wykazuje, że wyrażona w nim Boża obietnica spełnia się „teraz"; że obecny czas jest „czasem upragnionym", „dniem zbawienia". Owo „teraz" to cały obecny czas historii świętej, decydujący o wiecznym losie każdego człowieka, wymagający decyzji, zajęcia stanowiska po stronie Boga [87]. Wprowadzając ten tekst do liturgii wielkopostnej, na początek tego okresu [88], Kościół dokonuje jeszcze dalej posuniętej „relektury" słów Proroka i św. Pawła: to właśnie rozpoczynający się okres liturgiczny jest „czasem upragnionym", „dniem zbawienia", „tempus praecipuum", „salubriter constitutum".

Św. Leon W. nawiązując do tekstu 2 Kor 6, 2, stwierdza w swej mowie II „De Quadragesima":

„Cóż bowiem jest bardziej upragnione niż ten czas, cóż bardziej zbawienne od tych dni, w którym zostaje wypowiedziana wojna grzechom i potęguje się wzrost wszystkich cnót?" [89]

Jeszcze wyraźniejszym tłem analizowanego zdania tej prefacji jest mowa IV św. Leona, w której wyraźnie stwierdza, że swoje przepowiadanie na temat „najświętszego i największego postu" pragnie rozpocząć od słów Apostoła (2 Kor 6, 2), które były czytane, a w których przemawiał Chrystus. Opierając się na tych słowach św. Leon wykazuje, że każdy czas jest pełen Bożych dobrodziejstw i zawsze mamy dostęp do Bożego miłosierdzia, teraz jednak (nunc) powrót (recursus) dnia naszego odkupienia wymaga społecznego wysiłku współpracy z łaską, aby wszyscy mogli w czystości ciała i ducha obchodzić „passionis Dominicae sacramentum". To właśnie ma na celu „ćwiczenie czterdziestu dni", zbawiennie ustanowione

[87] Por. O. Cullmann, *Heil als Geschichte. Heilsgeschichtliche Existenz im Neuen Testament*, Tübingen 1965, 232 n: „Aber das „Jetzt" ist auch für die Leser ein „Jetzt" der Entscheidung. Für sie bedeutet das „Jetzt" sie die Gnade, in dieser Zeit zu stehen, nicht vergebens empfangen haben sollen. Das „Jetz" ist „Jetzt" weil es ein „Vorher" und ein „Nachher" eines göttlichen Plans nicht nur in Bezug auf mich, sondern auf die ganzen Menschheit und sogar die ganze Schöpfung gibt und ich mich in ein solches Geschehen einreiche... Es ist die freudige Gewissheit auf jeweils ganz besondere Weise zum Mitarbeiter eines bestimmten göttlichen Plans zu werden".

[88] Przypomnijmy, że perykopę 2 Kor 5, 20 — 6, 2 stosuje się w obecnej liturgii rzymskiej jako II czytanie w Środę Popielcową. (W Lekcjonarzu Mszalnym, II, 10 — jest błąd: podano 2 Kor 5, 20 — 6, 3, przytoczony zaś urywek kończy się wierszem 2).

[89] Sermo 40. *De Quadragesima* 2, 2: PL 54, 268: „Quid enim acceptius hoc tempore, quid salubrius his diebus, in quibus vitiis bellum indicitur, et omnium virtutum profectus augetur?"

przez Boga, aby przez dzieła pobożności i post dusze wiernych zostały oczyszczone z grzechów popełnionych w innych okresach roku [90].

2) Sam cel przeżycia tego zbawiennego czasu jest ukazany w prefacji w dwóch paralelnych sformułowaniach: „aby Twe dzieci uwolniły się od grzesznych skłonności (mente ab inordinatis affectibus expedita) i odzyskały czystość duszy (ad reparandam mentium puritatem)" oraz: „Aby żyjąc wśród zmienności tego świata (sic incumberent transituris), całym sercem dążyły do wiecznego szczęścia (rebus potius perpetuis inhaererent)".

Oba sformułowania są oparte na zasadzie paralelizmu antytetycznego, który wskazuje na paschalny charakter wielkopostnej ascezy: ma ona polegać na przejściu od grzesznych (nieuporządkowanych) skłonności (pożądań) do czystości duszy, która polega na przestrzeganiu właściwej hierarchii wartości [91] oraz na zachowaniu właściwego podejścia do wartości

---

[90] *Sermo 42. De Quadragesima* 4, 1: kol. 275: „Praedicaturus vobis, dilectissimi, sacratissimum maximumque ieinium, quo aptius utar exordio, quam ut verbis Apostoli, in quo Christus loquebatur, incipiam, dicamque, quod lectum est: Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis (2 Cor 6, 2)? Quamvis enim nula sint tempora quae divinis non sint plena muneribus, et semper nobis ad misericordiam Dei per ipsius gratiam praestetur accessus, nunc tamen omnium mentes maiori studio ad spiritales profectus moveri, et ampliori fiducia oportet animari, quando ad universa pietatis officia, illius nos diei, in quo redempti sumus, recursus invitat: ut excellens super omnia passionis Dominicae sacramentum purificatis et corporibus et animis celebremus... magna divinae institutionis salubritate provisum est, ut ad reparandam mentium puritatem quadraginta nobis dierum exercitatio mederetur, in quibus aliorum temporum culpas et pia opera redimerent, et ieiunia casta decoquerent".

[91] Określenie „puritas cordis" w tekstach NT (np. Mt 5, 8; 1 Tm 1, 5; 3, 9; 2 Tm 1, 3; 2, 22) jak i w dawnych formułach liturgicznych oznacza wewnetrzną wolność od grzechu, wynikającą z całkowitego posłuszeństwa słowu Bożemu (por. J 15, 3; 1 P 1, 22). Nie można tego pojęcia zacieśniać tylko do wymiaru etycznego — wolności od nieuporządkowania w dziedzinie seksualnej. Por. J. B. Bauer, *Rein (und unrein)*, w: J. B. Bauer (Hrsg), *Bibeltheologisches Wörterbuch*, II, 995—1000, zwłaszcza 999: „Die Einengung der moralisch verstandenen „Reinheit" (der inneren Lauterkeit) auf die geschlechtliche Sphäre kennt das Neue Testament nicht". Ten związek między posłuszeństwem wobec prawdy i czystością wyraża np. jedna z modlitw nad darami Ve 940: „Ad praeces nostras, domine, quaesumus, propitiatus intende; ut sacris altaribus servientes et fidei veritate fundati, et mentis sint puritate conspicui". Por. także Ve 639: „Concede nobis, domine deus noster, ut celebraturi sanctorum non solum observantiam corporalem, sed quod est potius habeamus mentium puritatem". W innej modlitwie dostrze-

przemijających (transituris), tak aby nie osłabiały one dążenia do wartości wiecznych (perpetuis).

Według św. Leona W. cała wielkopostna przemiana życia wiernych ma polegać na moralnym naśladowaniu tego, co ma być treścią „paschalnego sakramentu" Najdobitniej wyraża to w następującym zdaniu:

„...ponieważ cały paschalny sakrament został ustanowiony na odpuszczenie grzechów, naśladujmy to, co pragniemy sprawować (obchodzić)" [92].

Konsekwencją stosowania tej zasady są częste w jego mowach wielkopostnych kontrastowe zestawienia wad i nałogów, których chrześcijanie winni się pozbywać: gniew, nienawiść, urazy, niezgoda; oraz zalet i dobrych czynów, którymi mają się przeciwstawić złu: łagodność, przebaczenie, umiarkowanie, jedność. Ta troska o przemianę serc i uzdrowienie stosunków społecznych wśród chrześcijan zapewnia wartość praktyce postu; sprawia, że staje się ona miła Bogu [93]. Asceza ma polegać na odtwarzaniu w życiu chrześcijan misterium krzyża Chrystusa: na przybijaniu do krzyża „gwoździmi umiarkowania (continentiae clavis)" „pragnień ciała (desideria carnis)" [94]; a także

---

gamy paralelizm między działaniem mocy Bożej, która pokonuje wrogów ludu Bożego i uwalnia od grzechów a pochodzącym od Boga darem czystości serc i pokoju: Ve 462: „Contere, quaesumus, domine, hostes populi tui, et delicta nostra quorum merito nobis dominantur emunda; ut cum tibi placitam juritatem mentibus nostris infunderis, largiaris et pacem". W jednej z modlitw zamieszczonych w Ve pod tytułem „In ieiunio mensis quarti" „mentis puritas" występuje jako wewnętrzna moc pozwalająca przezwyciężyć wszelkie ataki bezbożnych: Ve 227: „Presta, domine deus noster, ut contra omnes fremitus impiorum mentis puritate vincamus; et qui nos in sua confidentes virtute moliuntur adfligere, a nobis ieiunantibus subiugentur". Warto też odnotować kolektę z tego samego zbioru, zawierającą wyrażenia pokrewne naszej prefacji: Ve 226: „Adesto, domine, supplicibus tuis, ut hoc sollemne ieiunium, quod animis corporibusque curandis salubriter institutum est, devoto servitio celebremus".

[92] *Sermo 50. De Quadragesima* 12, 3: PL 54, 308: „...quia totum paschale sacramentum, in remissionem est conditum peccatorum; quod celebrare optamus, imitemur".

[93] *Sermo 42. De Quadragesima* 4, 6: kol. 280: „...sanctos Quadragesimae dies pia devotione suscipite, et ad promerendam misericordiam Dei per opera vos misericordiae praeparate: Iram exstinguite, odia delete, unitatem diligite, et sincerae vos humilitatis officiis invicem praevenite... Cessent vindictae, remittantur offensae, severitas lenitate, indignatio mansuetudine, discordia pace mutetur. Omnes nos modestos, omnes placidos, omnes experiantur benignos; ut jejunia nostra accepta sint Deo".

[94] *Sermo 45. De Quadragesima* 7, 4: kol. 291: „Debiti enim tui est, ut ei qui pro omnibus passus est parata sis compati: quoniam pia vita

na odtwarzaniu misterium zmartwychwstania: na umieraniu dla grzechu i „starości" a powstawaniu do nowego życia, na trosce o czystość stroju koniecznego do uczestnictwa w weselnej uczcie [95].

Podkreślona w naszej prefacji, konieczna w życiu chrześcijanina, rezerwa w stosunku do dóbr przemijających i gorliwe dążenie do dóbr wiecznych ma swoje podłoże w słowach św. Pawła: 1 Kor 7, 29—31, zwłaszcza w. 31: „Przemija... postać tego świata" oraz w 2 Kor 4, 17 n. Nawiązując do tych tekstów, św. Leon W. wyraża ubolewanie, iż bardzo wielu jest chrześcijan, którzy pragną tego, co widzialne, a mało jest tych, którzy wartości wieczne stawiają ponad doczesnymi [96]. Fragment ten kończy św. Leon refleksją, którą można by uważać za tło naszej prefacji:

„Błogosławiony przeto duch, który w czystej trzeźwości przebiega czasy swego pielgrzymowania i nie zatrzymuje się wśród spraw, przez które musi przechodzić; bardziej jest gościem wśród spraw doczesnych niż panem, nie obce mu są ludzkie uczucia, ale tkwi w boskich obietnicach" [97].

III. PREFACJA III O 40-DNIOWYM PRZYGOTOWANIU: O OWOCACH WSTRZEMIĘŹLIWOŚCI

Ty zechciałeś, abyśmy przez wstrzemięźliwość składali Tobie dziękczynienie.

---

sanctorum numquam aliena est crucis Christi, dum continentiae clavis desideria carnis configit, et corporeas cupiditates virtute Spiritus in se habitantis interficit".

[95] *Sermo 50. De Quadragesima* 12, 1: kol. 305 n.: „Suscepturi enim festorum omnium maximum festum, ea nos debemus observantia praeparare, ut in cujus sumus resurrectione conresuscitati, in ipsius inveniamur passione commortui... (Col. 3, 3). Quae vero nobis est mortis cum Christo participatio, nisi ut desinamus esse quod fuimus aut quae similitudo resurrectionis, nisi depositio vetustatis? Unde qui sacramentum suae reparationis intelligit, carnis se vitiis debet exuere, et omnes sordes abjicere peccatorum, ut intraturus nuptiale convivium, splendeat veste virtutum".

[96] *Sermo 49. De Quadragesima* 11, 2: kol. 302.

[97] Tamże, kol. 302 n: „Beata igitur mens quae peregrinationis suae tempora casta sobrietate transcurrit, et in iis per quae necesse est eam ambulare non remanet, ut hospita magis quam domina terrenorum, nec affectibus desit humanis, et promissionibus sit innixa divinis". Por. modlitwę po komunii II niedzieli Adwentu: MR 130: „Repleti cibo spiritalis alimoniae, supplices te, Domine, deprecamur, ut, huius participatione mysterii, doceas nos terrena sapienter perpendere, et caelestibus inhaerere".

Ona bowiem powstrzymuje nas grzesznych, od nieumiarkowania;
a gdy spieszymy z pomocą potrzebującym,
stajemy się naśladowcami Twojej hojności [98].

Bezpośrednim źródłem inspiracji tego tekstu jest jedna z prefacji Sakramentarza z Werony, występująca wśród formularzy września, przeznaczonych na okresowe dni postu (in ieiunio mensis decimi [99]. Mówi ona o znaczeniu wstrzemięźliwości zachowywanej po zebraniu plonów ziemi (collectis terrae fructibus) [100]. Owoce wstrzemięźliwości, o których mówi nasza prefacja (w MR), nie są związane wyłącznie z okresem przygotowania do Paschy. Stąd też zgodnie z przepisem Mszału prefacja ta może być stosowana także w dniach postu praktykowanych w innych momentach roku.

W analizie tej prefacji uwzględniamy zarówno wspomnianą formułę z Ve jak i szereg fragmentów z wielkopostnych homilii św. Leona W., w których poruszony jest temat chrześcijańskiego postu w szerszym kontekście wstrzemięźliwości i jałmużny.

1) „Ty zechciałeś, abyśmy przez wstrzemięźliwość składali Tobie dziękczynienie" — „Qui nos per abstinentiam tibi gratias referre voluisti" Dziękczynienie należne Bogu jest pierwszym z wymienionych w tej prefacji owoców wstrzemięźliwości.

W jaki sposób zachowanie wstrzemięźliwości skłania człowieka do wyrażania Bogu dziękczynienia? Odpowiedź na to pytanie znajdujemy w prefacji z Ve 929: „Ty dlatego zechciałeś, abyśmy po zebraniu owoców ziemi przez wstrzemięźliwość składali Tobie dziękczynienie, ażebyśmy zachowując ten rodzaj pobożności uświadomili sobie, że otrzymaliśmy je (owoce ziemi) nie dla nadmiernego dogadzania ciału, lecz dla utrzymania naszej ułomnej natury..." [101]

---

[98] MR 401. Tłumaczenie własne.

[99] Ve 905: Invitatio plebis in ieiunio mensis decimi.

[100] Ve 929: „Vere dignum; qui nos ideo collectis terrae fructibus per abstinentiam tibi gratias referre voluisti, ut ex ipsius devotionis genere nosceremus, non haec ad exuberantiam corporalem, sed ad fragilitatis nos sufficientiam percepisse; et quod ex his parcius sumeremus, egentium proficeret alimento: ut et salutaris castigatio mortalitatis insolentiam mitigaret, et pietas imitatores nos tuae benegnitatis efficeret, sicque donis temporalibus uteremur, ut disceremus inhiare perpetuis".

[101] Na związek między wstrzemięźliwością i dziękczynieniem wskazuje też inna prefacja — Ve 1313, znajdująca się w serii formuł XLIII. In ieiunio mensis decimi: „Vere dignum: quoniam salubri meditante ieiunio necessaria curatione tractamus, et per observantiae competentis

Wstrzemięźliwość spełnia więc rolę pedagogiczną: uczy nas korzystania z owoców ziemi zgodnie z wolą Boga. Owoce te mają być tylko środkiem podtrzymania ułomnych sił człowieka; nie powinny stawać się okazją do nadużycia. Okresowe powstrzymanie się od korzystania z tych owoców pozwala uświadomić sobie, że pochodzą one od Boga Stwórcy, któremu jesteśmy winni wdzięczność za otrzymane dary, a w korzystaniu z nich mamy liczyć się z Jego planem przeznaczenia tych owoców do dyspozycji wszystkich ludzi, którzy ich potrzebują.

2) „Ona (wstrzemięźliwość) bowiem powstrzymuje nas grzesznych od nieumiarkowania" — „ut ipsa et nos peccatores ab insolentia mitigaret". W Ve 929 jest powiedziane: „ut et salutaris castigatio mortalitatis insolentiam mitigaret".

Powstrzymanie się od pożywienia (post) nie jest celem samo w sobie, lecz jedynie środkiem leczącym człowieka z grzechu, zwłaszcza nieumiarkowania, to jest ze skłonności do korzystania z dóbr materialnych bez zachowania hierarchii wartości.

Św. Leon W. w swych mowach wielkopostnych podkreśla, że tylko wtedy powstrzymanie się od pokarmów jest dla nas owocne, jeżeli łączy się z walką z wszelką nieprawością, pożądliwością, z usuwaniem wad ducha [102]. Tylko wówczas chrześcijanie będą mogli właściwie przeżyć ustanowiony powagą apostolską czterdziestodniowy post, gdy z ograniczeniem pożywienia pójdzie w parze wykluczenie nieprawych aktów woli oraz post od niegodziwych czynów [103].

3) „...gdy spieszymy z pomocą potrzebującym, stajemy się naśladowcami Twojej hojności" — „et, egentium proficiens alimento, imitatores tuae benignitatis efficeret".

Zdanie to jest skrótem nieco dłuższego fragmentu prefacji z Ve 929: „...et quod ex his parcius sumeremus, egentium proficeret alimento... et pietas imitatores nos tuae benignitatis efficeret". Jest to nawiązanie do pierwszej myśli o wstrze-

---

obsequium de perceptis grati muneribus de percipiendis efficimur gratiores..."

[102] Por. *Sermo 42. De Quadragesima* 4, 2: PL 54, 276.

[103] Por. *Sermo 44. De Quadragesima* 6, 2: kol. 286: „Quod ergo, dilectissimi, in omni tempore unumquemque convenit facere Christianum, id nunc sollicitius est et devotius exsequendum, ut apostolica institutio quadraginta dierum jejuniis impleatur, non ciborum tantummodo parcitate, sed privatione maxime vitiorum. Nam cum ob hoc castigatio ista sumatur, ut carnalium desideriorum fomites subtrahantur, nullum magis sectandum est continentiae genus, quam ut semper simus ab injusta voluntate sobrii, et ab inhonesta actione jejuni".

mięźliwości w korzystaniu z zebranych owoców ziemi. Umiar, z jakim chrześcijanin używa dóbr doczesnych, zmierza do dwóch celów: z jednej strony do przywrócenia wewnętrznej wolności od nieumiarkowanych pożądań, do zachowania właściwej hierarchii wartości; z drugiej zaś ma wymiar społeczny: umożliwia przyjście z pomocą potrzebującym, a tym samym naśladowanie łaskawości Boga.

Św. Leon W. zachęcając chrześcijan do większej hojności w stosunku do ubogich, powołuje się na słowa św. Pawła z 2 Kor 9, 12. Zdaniem Apostoła czynna pomoc otrzymywana przez chrześcijan Jerozolimy od wiernych pochodzących z pogaństwa, wyzwalała u tych pierwszych dziękczynienie za ten konkretny przejaw ewangelicznej miłości. Post jako przejaw pobożności jest wtedy miły Bogu, gdy Bóg rozpoznaje w nim obraz swej łaskawości i miłosierdzia [104]. Post, który uzdalnia chrześcijan od dawania bardziej obfitej jałmużny, czyni ich naśladowcami Boga Ojca dobrego dla wszystkich [105]. Szczególnie głęboko tę ideę naśladowania Bożego miłosierdzia przez jałmużnę wyraża św. Augustyn. Zbliżająca się uroczystość Paschy jest upamiętnieniem misterium zbawienia, które jest dziełem miłosierdzia wyświadczonego przez Boga grzesznej ludzkości. Wcielenie Słowa, doczesne życie Jezusa, Jego męka i śmierć — to dowody miłosierdzia, jakiego pierwsi doznaliśmy. Miłosierdzie okazywane bliźnim poprzez jałmużnę jest odpowiedzią na Boże miłosierdzie [106].

---

[104] *Sermo 48. De Quadragesima* 10, 5: kol. 300 n: „In pauperes quoque et diversis debilitatibus impeditos benignior nunc largitas exeratur, ut gratiae Deo multorum voce referantur, et jejuniis nostris egentium refectio suffragetur. Nulla enim devotione fidelium magis Dominus delectatur, quam ista quae pauperibus ejus impenditur, et ubi curam misericordiae invenit, ibi imaginem suae pietatis agnoscit. Non timeatur in iis expensis defectio facultatum, quoniam ipsa benignitas magna substantia est, nec potest largitatis deesse materies, ubi Christus pascit et pascitur."

[105] Por. *Sermo 41. De Quadragesima* 3, 3: kol. 274.
Sermo 49. De Quadragesima 11, 6: kol. 305.

[106] *Sermo 207. De Quadragesima* 3, 1: PL 38, 1042 n: „In adjutorio misericordiae Domini Dei nostri, tentationes saeculi, insidiae diaboli, mundi labor, carnis illecebra, turbulentorum temporum fluctus, et corporalis omnis atque spiritualis adversitas, eleemosynis, et jejuniis, atque orationibus superandae sunt. Haec cum per totam vitam fervere debeant christiano; tum maxime propinquante solemnitate Paschali, quae suo reditu anniversario nostras excitat mentes; innovans in eis memoria salutari, quod Dominus noster unicus Dei Filius misericordiam praetistitit nobis, jejunavit oravitque pro nobis. Eleemosyna guippe graece, misericordia est. Quae autem maior esse misericordia super miseros potuit, quam illa quae coeli creatorem de coelo depo-

Tak więc pedagogiczna i lecząca funkcja wstrzemięźliwości ujawnia się w kształtowaniu trojakiej relacji chrześcijanina: do Boga — uczy postawy wdzięczności i odpowiedzialnego korzystania z dóbr przez Niego stworzonych; do samego siebie — wyzwala z nieuporządkowanych pożądań i grzechów; do bliźnich — uwrażliwia na ich potrzeby i skłania do czynnej miłości, która jest naśladowaniem miłości Ojca, najpełniej objawionej w zbawczym dziele dokonanym przez Chrystusa.

IV. PREFACJA IV O 40-DNIOWYM PRZYGOTOWANIU: O OWOCACH POSTU

Ty przez post cielesny uśmierzasz wady,
podnosisz ducha, udzielasz cnoty i nagrody [107].

Do 23. V. 1968 była do jedyna prefacja wielkopostna w Mszale Rzymskim. Od tej daty, po wprowadzeniu odrębnej prefacji na niedziele tego okresu [108], jest ona przeznaczona na dni powszednie W. Postu oraz na inne dni postu w ciągu roku [109].

Post jest tu rozważany jako działanie całego człowieka, obejmujące jego cielesność (corporali ieiunio) i jego duchowość (mentem elevas); w aspekcie negatywnym — oczyszczenia z wad (vitia comprimis) i pozytywnym (virtutem largiris) — udzielenia, cnót, doczesnym i wiecznym (praemia).

Wydaje się, że prefacja ta zakłada nie tylko psychofizyczną jedność człowieka i wynikającą z niej możliwość oddziaływania cielesnego postu na stan ducha, ale że suponuje ona istnienie w człowieku, po grzechu pierworodnym, napięcia między „ciałem" i „duchem" w pojęciu biblijnym (por. Rz 7, 14—24; 8, 5—8 Ga 5, 17. 19—23). Ciało — to człowiek poddany następstwom grzechu, stawiający opór działaniu Ducha Świętego; to tkwiąca w człowieku, mimo przyjęcia chrztu, skłonność do zła. Duch — człowiek objęty przemieniającym działaniem Ducha Świętego — żyje w stałej, dramatycznej opozycji w sto-

---

suit, et terreno corpore terrae induit conditorem; eum qui in aeternitate Patris manet aequalis, mortalitate coaequavit et nobis, formam servi mundi Domino imposuit ;ut ipse panis esuriret, satietas sitiret, virtus infirmaretur, sanitas vulneraretur, vita moreretur... Exerceamus itaque eleemonsynas nostras tanto impensius, tantoque frequentius, quanto propinquior fit dies qua nobis praerogata eleemonsyna celebratur. Quia jejunium sine misericordia ei nihil est qui jejunat".

[107] MR 402.

[108] Por. Not 40, 1968, 162.

[109] Por. rubrykę podaną w MR 402: Saequens praefatio dicitur in Missis de feriis Quadragesimae et in diebus ieiunii.

sunku do ciała, do „starego człowieka", który został w nas ukrzyżowany i pogrzebany razem z Chrystusem, ale ciągle odżywa (por. Rz 6, 6; Ga 2, 19 n; 5 ,24; Kol 3,9). Stąd życie chrześcijanina jest ciągłą walką, niesie z sobą konieczność ustawicznego krzyżowania ciała (Ga 5, 24) i zadawania śmierci temu, co przyziemne (por. Kol 3, 5). Ustawiczne umieranie jest warunkiem życia (Kol 3, 3)[110]. W tym kontekście trzeba rozumieć np. wezwanie św. Augustyna, aby chrześcijanie podejmowali post, który jednocześnie będzie upokarzaniem ducha i karceniem ciała, aby je poddawać w służbę duchowi; będzie naśladowaniem uniżenia się Chrystusa aż do śmierci krzyżowej [111]. Także w przepowiadaniu św. Leona często występuje motyw walki, jaką wszyscy chrześcijanie mają prowadzić szczególnie w okresie przygotowania do Paschy. Jest to zarówno walka z szatanem, który w tym czasie bardziej wzmaga swe ataki, jak i z tym wrogiem wewnętrznym, jakim jest „ciało" sprzeciwiające się „duchowi" [112]. Walka ta nie sprowadza się tylko do ograniczenia pokarmów ani do zewnętrznych umartwień. Upokorzenie ciała ma służyć umocnieniu ducha [113]. Staranne badanie sumienia i troska o wykorzenienie wad to jakby uprawa gleby, na której mają przynieść owoce ziarna cnót [114]. Według św. Leona wysiłek konieczny do usuwania wad i zdobywania zalet winien chrześcijaninowi towarzyszyć przez całe życie. W okresie W. Postu winien on być jednak tym większy, im bardziej uroczystość Paschy przewyższa inne obchody w roku liturgicznym [115].

Przytoczone wypowiedzi ilustrują antynomie występujące w analizowanej prefacji: „ciało" — „duch"; „wady" — „cnoty". Także wzmianka o nagrodzie, jakiej Bóg udziela poszczącym, ma swój odpowiednik w jednym z przemówień św. Leona. Na-

---

[110] Por. F. Amiot, *L'enseignement de saint Paul*, Paris 1968, 66.

[111] Por. *Sermo 207. De Quadragesima* 3, 2: PL 38, 1043: „Jejunemus etiam humiliantes animas nostras, appropinquante die quo magister humilitatis humiliavit semetipsum, factus subditus usque ad mortem crucis (Prilipp. 2, 8). Imitemur eius crucem, abstinentiae clavis edomitas concupiscentias configentes. Castigemus corpus nostrum, et servituti subjiciamus: et ne per indomitam carnem ad illicita prolabamur, in ea domanda aliquantum et licita subtrahamus". Por. Sermo 208. De Quadragesima 4, 1: kol. 1044 n.

[112] *Sermo 39. De Quadragesima* 1, 2—3: PL 54, 263—265.

[113] Tamże, n. 5: kol. 266.

[114] *Sermo 42. De Quadragesima* 4, 2: kol. 276. *Sermo 39. De Quadragesima* 1, 5: kol. 266: „Tunc enim in nobis bene virtutum semina nutriuntur, quando de agro cordis omne germen externum evellitur".

[115] *Sermo 41. De Quadragesima* 3, 1: kol. 272.

wiązując do ewangelicznego opisu sądu ostatecznego (Mt 25, 31—46) uczy on, że jeśli chrześcijanie połączą post z wysiłkiem opanowania nałogów oraz z praktyką miłosierdzia względem bliźnich, mogą mieć nadzieję, że znajdą się „po prawej stronie" i posiądą szczęście w królestwie niebieskim [116].

V. PREFACJA I NIEDZIELI 40-DNIOWEGO PRZYGOTOWANIA: O KUSZENIU PANA

On powstrzymując się przez czterdzieści dni od doczesnego pożywienia, uświęcił ten czas postem.
On zniweczył zasadzki starodawnego kusiciela
i nauczył nas odrzucać kwas złości.
Abyśmy godnie obchodząc paschalne misterium,
przeszli wreszcie do Paschy wieczystej [117].

Zasadniczą myśl tej prefacji można by ująć następująco: czterdziestodniowy post Jezusa na pustyni — wzorem (forma) chrześcijańskiego przygotowania do obchodu paschalnego misterium oraz normą całego doczesnego życia Kościoła w jego drodze przez pustynię do Paschy wieczystej. Myśl tę rozważymy w trzech etapach, wyraźnie zasugerowanych w przytoczonym tekście.

1) „On powstrzymując się przez czterdzieści dni od doczesnego pożywienia, uświęcił ten czas postem" — „Qui quadraginta diebus, terrenis abstinens alimentis, formam huius observantiae ieiunio dedicavit".

Zdanie to nawiązuje do Ewangelii I niedzieli W. Postu, jaką czytamy w cyklu trzechletnim w ujęciu synoptyków [118]. O poście Jezusa najdokładniej mówi Łk 1—2: „Pełen Ducha Świętego, powrócił Jezus znad Jordanu i czterdzieści dni przebywał w Duchu na pustyni, gdzie był kuszony przez diabła. Nic w owe dni nie jadł, a po ich upływie poczuł głód".

Fakt, że Jezus przez czterdzieści dni nie przyjmował doczes-

---

[116] *Sermo 45. De Quadragesima* 7, 4: kol. 291: „Quoniam iudicium Dei, sicut immitibus vehemens, ita erit misericordibus clemens; et detrusis in ignem gehennae propter inhumanitatem sinistris, dexteros eleemonsynarum pietate laudatos (Matth. XXV, 34. 42), aeterna coelestis regni beatitudo suscipiet".

[117] MR 185. Tłumaczenie własne. Pierwsze zdanie tej prefacji jest oparte na prefacji „In Quadragesima" w „Supplementum Anianense" — Gr 1547: „Qui continuatis quadraginta diebus et noctibus hoc ieiunium non esuriens dedicavit".

[118] Rok A: Mt 4, 1—11; rok B: Mk 1, 12—15; rok C: Łk 4, 1—13.

nego pokarmu (Nic w owe dni nie jadł) jest znakiem cudownego działania Ducha, którym był napełniony [119]. Swoim postem Jezus uświęcił „formam huius observantiae" — kształt tej praktyki, jaką jest 40-dniowy okres przygotowania do Paschy. Prawdopodobnie wyrażenie „dedicavit" trzeba tu rozumieć w podwójnym znaczeniu: przykład Jezusa zdecydował o tym, że również w Kościele zachowuje się 40 dni pokuty; Kościół pragnie w tej dziedzinie wiernie naśladować Jezusa; ponadto Jezusowy post inspirowany przez Ducha stał się dla chrześcijan wzorem „uduchowionego" podejścia do dóbr materialnych szczególnie w tym okresie. Nie będą oni mogli zrezygnować z wszelkiego doczesnego pożywienia. Jednakże jego ilościowe czy jakościowe ograniczenie będzie motywowane pragnieniem osiągnięcia dóbr ponadmaterialnych, pochodzących od Ducha. Jezus zachowując post, dał swym uczniom przykład postępowania poddanego mocy Ducha (por. Rz 8, 14; Ga 5, 18). Nie wynika stąd, jakoby post (ieiunium) miał być jedyną czy podstawową praktyką ascetyczną tego okresu. Ze świadectw patrystycznych przytoczonych w związku z analizą poprzednich prefacji dowiadujemy się, że post był zawsze pojmowany w ścisłej łączności z jałmużną (miłosierdziem) i modlitwą, i że w tych trzech praktykach upatrywano naśladowanie Chrystusa [120]. Sens postu Jezusa ukazuje się nam zresztą w pełnym świetle dopiero w związku z walką z kusicielem — w obronie wartości wyższych niż chleb.

2) „On zniweczył zasadzki starodawnego kusiciela (dosłownie: węża) i nauczył nas odrzucać kwas złości" — „omnes

[119] Por. H. Schurmann, *Das Lukasevangelium I*, 208: „Die völlige Nahrungslosigkeit — betont erzählt — gibt Einblick in die wunderbare Erfülltheit dieser Tage: Jesu Fasten ist kein Bussfasten, sondern wie selbstverständlicher Ausdruck der Geisterfülltheit (3, 22; 4, 1)".

[120] Por. np. św. Augustyn, *Sermo 207. De Quadragesima* 3, 1: PL 38, 1043. Tłumacząc termin „eleemosyna" przez „miłosierdzie" — misericordia, św. Augustyn wykazuje, że najwyższy przykład jałmużny = miłosierdzia dał ludziom sam Bóg Ojciec, posyłając na świat Syna, który z kolei całym swoim życiem, męką i zmartwychwstaniem objawiał ludzkości miłosierdzie: „Eleemonsyna quippe graece, misericordia est. Quae autem major esse misericordia super miseros potuit, quam illa quae coeli creatorem de coelo deposuit, et terreno corpore terrae induit conditorem; eum qui in aeternitate Patris manet aequalis, mortalitate coaequavit et nobis, formam servi mundi Domino imposuit; ut ipse panis esuriret, satietas sitiret, virtus infirmaretur, sanitas vulneraretur, vita moreretur?... Quae major misericordia, quam creari creatorem, servire dominatorem, vendi redemptorem, humiliari exaltatorem, occidi suscitatorem?... Exerceamus itaque eleemosynas nostras tanto impensius, tantoque frequentius, quanto propinquior dies

evertens antiqui serpentis insidias, fermentum malitiae nos docuit superare".

W ewangeliach opisujących kuszenie Jezusa szatan nie jest wprawdzie przedstawiony przy pomocy obrazu węża. Jeżeli jednak w analizowanej prefacji występuje określenie kusiciela jako „antiquus serpens", musimy ten epizod życia Jezusa rozpatrywać w relacji do rajskiej sceny kuszenia. Znamienne jest to, że Łukasz podając rodowód Jezusa, który bezpośrednio poprzedza opis kuszenia, zaznacza w ostatnim etapie, że Jezus był synem Adama (Łk 3, 38). Jezus jako „syn Adama" staje do konfrontacji z szatanem, któremu uległ Jego ziemski praojciec. Odnosi zwycięstwo, które staje się preludium do ostatecznego zwycięstwa na krzyżu [121].

Przedstawienie szatana jako węża w Rdz 3, 1—15 jest prawdopodobnie związane ze współczesnymi hagiografowi przekonaniami popularno-religijnymi dotyczącymi węża jako zwierzęcia świętego, czy też magicznego, jako symbolu płodności, życia, czy też sił wrogich człowiekowi [122]. Określenie „antiquus" — „starodawny" oznacza, że szatan występuje od zarania ludzkiej historii jako kusiciel i sprawca grzechu (por. J 8, 44; 1 J 3, 8; szczególnie: Ap 12, 9: „I został strącony wielki Smok, wąż starodawny, który zwie się diabeł i szatan, zwodzący całą zamieszkałą ziemię"; Ap 20, 2: „I pochwycił (anioł) Smoka, węża starodawnego, którym jest diabeł i szatan, i związał go na tysiąc lat") [123].

Jezus „zniweczył (wszystkie) zasadzki starodawnego kusiciela". Jak pierwszy Adam uległ szatanowi, zajmując postawę nieposłuszeństwa (por. Rdz. 3, 1—13; Rz 5, 12—19), tak Jezus, „syn Adama" (Łk 3, 38) i „drugi Adam" (1 Kor 15, 45), wytrwał do końca w posłuszeństwie woli Ojca.

Jednakże ścisłe powiązanie naszej prefacji z ewangelią o kuszeniu Jezusa wymaga rozważania owych „zasadzek starodawnego kusiciela" w perspektywie sytuacji narodu wybranego podczas wędrówki przez pustynię. Scena kuszenia wiąże się

---

fit qua nobis praerogata eleemosyna celebratur. Quia ieiunium sine misericordia ei nihil est qui jejunat".

[121] Por. A. Nocent, *Célebrer Jésus-Christ* III, 106 n.

[122] Por. J. T. Nelis, *Serpent*, w: *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout 1960, 1723—1728.

[123] Por. Orzeczenie Papieskiej Komisji Biblijnej z 30. VI. 1909 o charakterze historycznym trzech pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju: Enchiridion Biblicum (Neapoli 1956), 338: wśród faktów dotyczących podstaw religii chrześcijańskiej wymienione jest: „...divini praecepti, diabolo sub serpentis specie suasore, transgressio".

ściśle z poprzedzającym ją epizodem chrztu Jezusa w Jordanie. Podczas chrztu Jezus zostaje ukazany jako umiłowany Syn, w którym Ojciec ma upodobanie (por. Mt 3, 17; Mk 1, 11; Łk 3, 22; u Łukasza między opisem chrztu i kuszenia występuje rodowód Jezusa, gdzie ostatni tytuł Jezusa — to „syn Adama" i „syn Boży" — 3, 38). Istnieje paralelizm między „kuszeniem" Jezusa na pustyni a kuszeniem Izraela, który jako pierworodny syn Boga" (por. Wj 4 ,22; Oz 11, 1) był poddany próbie w czasie wędrówki do ziemi Kanaan (por. Pwt 8, 2. 5). Podczas jednak gdy Izrael ulegał pokusom buntu i nieposłuszeństwa (por. Dz 7, 39—42; 1 Kor 1, 1—10; Hbr 3, 8 n; Ps 95, 7—11), Jezus pozostaje posłuszny bez zastrzeżeń [124]. Ewangeliści Mateusz i Łukasz ukazują trzy następujące „zasadzki" (insidiae) szatana:

a) pokusa chciwości: w momencie gdy Jezus odczuwa głód (Mt 4, 2; Łk 4, 2), kusiciel proponuje, aby Jezus użył swej mocy Syna Bożego do przemiany kamieni w chleb. Podobnie Izrael na pustyni ulegając pokusie chciwości, buntował się przeciw Bogu z powodu niedostatku pożywienia (por. Wj 16, 2 n). Jezus odrzuca pokusę przy pomocy cytatu Pwt 8, 3, nawiązującego do Bożej zapowiedzi zapewnienia swemu ludowi pokarmu manny (Wj 16, 4; por. Mdr 16, 26).

b) pokusa bałwochwalstwa: wyprowadziwszy Jezusa na wysoką górę, szatan „ofiaruje" Mu władzę nad wszystkimi królestwami świata (Mt 4, 8; Łk 4, 5), a więc nad tym, co Jezus jako Syn otrzymał od Boga (por. Ps 2, 8; Dn 7, 14; Mt 28, 18; Łk 10, 22; 22, 29). Warunkiem diabelskiej „intronizacji" Jezusa miało być oddanie przezeń pokłonu szatanowi, jako władcy świata (por. J 12, 31; 14, 30; 16, 11) i bóstwu (por. 2 Kor 4, 4). Pokusa ta jest wystawieniem na próbę godności Jezusa jako Mesjasza i Syna Bożego. Oddanie czci szatanowi byłoby zaprzeczeniem tego, co wyraża tytuł „Syn Boży". Izraelici tuż po zawarciu przymierza z Bogiem dopuścili się aktu bałwochwalstwa — czci złotego cielca (por. Wj 32, 1—10). Pragnąc wychować swój lud w wierności, Bóg żądał od niego wyrzeczenia się skłonności do kultu „obcych bogów" (por. Pwt 6, 12—15). Z tego kontekstu przytacza Jezus jako odpowiedź na pokusę,

[124] Por. H. Schurmann, *Das Lukasevangelium*, I, 209: „Um Erweis dieses Gehorsams in betonter Gegenüberstellung zum Ungehorsam Israels geht es der Erzählung. Mit Mitteln haggadischer Schriftmeditation wird hier eine Christologie aufgebaut, näherhin: eine „Sohn-Gottes"—Christologie, in der die atl. Heilsgeschichte Israels zur Erfüllung kommt".

słowa Bożego prawa, które obowiązywało Izraela: „Panu, Bogu swemu będziesz oddawał pokłon i Jemu samemu służyć będziesz" (Pwt 6, 13).

c) pokusa żądania od Boga nadzwyczajnych dowodów Jego opieki (doświadczania Boga). Pod wpływem braku wody do picia na pustyni Izraelici zaczęli wątpić o obecności Boga wśród nich i „wystawiali Jahwe na próbę" (Por. Wj 17, 1—7). Wprawdzie otrzymali wodę w cudowny sposób wydobytą ze skały (Wj 17, 6), ale ich postawa buntu została utrwalona w nazwach miejsca na pustyni: „Massa" (kuszenie, doświadczenie) i „Meriba" (kłótnia) (por. Wj 17, 7; Lb 20, 1—13; Pwt 32, 51; 33, 8; Ps 95/94, 8 n; 106/105, 32). Szatan proponuje Jezusowi, aby rzucił się na dół z wysokiego narożnika zabudowań świątyni (Por. Mt 4, 5 n; Łk 4, 9) w przeświadczeniu, że nie stanie Mu się nic złego, gdyż Bóg zapewnia nadzwyczajną opiekę aniołów tym, którzy Mu bezgranicznie ufają. Pokusę przesadnej ufności uzasadnia szatan cytatem z Ps 91/90, 11 n. Odpowiedź Jezusa dana szatanowi jest oparta na Pwt 6, 16: „Nie będziecie wystawiali na próbę waszego Boga, Jahwe, jak wystawialiście Go na próbę w Massa" (Por. Wj 17, 7).

Odrzucając zasadzki starodawnego kusiciela, Jezus objawia się więc jako nowy Adam i zarazem jako uosobienie nowego Izraela, wiernego Bogu bez zastrzeżeń. Chrześcijanie, członkowie nowego Ludu Bożego, mają naśladować wierność Syna Bożego, odrzucając „kwas złości". Wyrażenie to, zapożyczone z 1 Kor 5, 7 n nadaje naszej prefacji wydźwięk parenezy paschalnej. Św. Paweł dokonuje w przytoczonym tekście alegoryczno-moralnej interpretacji starotestamentalnego przepisu o usuwaniu pokarmów kwaszonych przed świętem Paschy (por. Wj 12, 15; Pwt 16, 3 n). Powstrzymywanie się od spożywania chleba kwaszonego z okazji święta, które rozpoczynało nowy rok (por. Wj 12, 2), symbolizowało pragnienie oderwania się od wszelkiej nieczystości, która mogłaby zakazić cały rok. Starożytni pojmowali ciasto zakwaszone jako symbol zepsucia i nieczystości. Koncepcję tę zakładają ewangelie, gdy mówią o kwasie faryzeuszów i saduceuszów (por. Mt 16, 12; Mk 8, 15; Łk 12, 1). Tylko w Mt 13, 33 (por. Łk 13, 21) kwas jest interpretowany w sensie pozytywnym. Św. Paweł mówiąc o kwasie, ma na myśli ujemny wpływ społeczny grzechu kazirodztwa w Koryncie: cała wspólnota wiernych jest narażona na niebezpieczeństwo zarażenia się złym przykładem życia jednego ze swych członków: „...odrobina kwasu całe ciasto zakwasza" (1 Kor 5, 6). Gdy więc Apostoł mówi: „Wyrzućcie ...stary kwas"

(1 Kor 5, 7), jakby tłem tych słów jest żydowski obrzęd przeszukiwania domu przed Paschą; „stary kwas" oznacza tu konkretnie grzech, opisany w 1 Kor 5, 1 n. 13, w szerszym zaś znaczeniu wszelki grzech i moralne zepsucie, wszelkie pozostałości pogańskiego stylu życia we wspólnocie wiernych. Przeciwstawienie „starego kwasu" i „nowego ciasta" (przaśnego chleba) (1 Kor 5, 7) wiąże się z typowo Pawłowym tematem „starego człowieka" (Ef 4, 22; Rz 6, 6; Kol 3, 9), poddanego pożądliwości, nałogom i zepsuciu oraz „nowego człowieka" czy też „nowego stworzenia", ukształtowanego na wzór Boga (2 Kor 5, 17; Ef 4, 24; Kol 3, 10). Nowym człowiekiem staje się człowiek stary przez chrzest i raz na zawsze winien usunąć ze swego życia „stary kwas" i być „chlebem przaśnym", to znaczy nie powinien wracać do postaw życiowych związanych ze stanem przed przyjęciem chrztu (por. Rz 6, 2—4; Ef 5, 1—20) [125].

Treść analizowanego zdania prefacji jest więc następująca: Chrystus, który udaremnił zasadzki starodawnego kusiciela, wzywa chrześcijan do ciągłego usuwania ze swego życia „kwasu złości", to jest do przeciwstawiania się postawom moralnym niezgodnym z nowym życiem, otrzymanym na chrzcie. Z wymaganiem tym wiąże się konieczność walki ze złem i szatanem. Myśl ta jest szczególnie droga św. Leonowi W., który w swym przepowiadaniu wielkopostnym podkreśla, że szatan nie rezygnuje z ataków w stosunku do tych, którzy się go wyrzekli we chrzcie [126], że w walce czekającej chrześcijan w okresie 40-dniowego przygotowania do Paschy Chrystus jest przykładem i dawcą wewnętrznej mocy [127].

---

[125] Por. R. Le Deaut, *Pâques et vie nouvelle*, 1 Co 5, 6b—8: AS[2] 22, 1972, 34—44.

[126] Por. *Sermo 41. De Quadragesima* 3, 2: PL 54, 273: „Si ergo ab ipso Domino et Salvatore nostro deceptionum suarum diabolus non revocavit insidias, quanto magis fragilitatem nostram impugnare praesumet, quos exinde vehementiore odio et invidia saeviore prosequitur, ex quo ei in baptismo renuntiavimus, et ab illa cui dominabatur origine, in novam creaturam divina regeneratione transivimus".

[127] Por. *Sermo 39. De Quadragesima* 1, 3: kol. 26 4n: „Accedentes ergo, dilectissimi, ad Quadragesimae initium, id est, ad diligentiorem Domini servitutem, quia quasi ad quemdam agonem sancti operis introimus, ad pugnas tentationum animas praeparemus; et intelligamus quanto studiosiores pro nostra salute fuerimus, tanto nos vehementius ab adversariis impetendos. Sed fortior est qui in nobis est quam qui adversum nos est, et per ipsum validi sumus, in cuius virtute confidimus: quia ob hoc Dominus se tentari a tentatore permisit, ut cuius munimur auxilio, eiusdem erudiremur exemplo... Pugnavit ergo ille tunc, ut nos postea pugnaremus; vincit ille, ut et nos similiter vinceremus... Vita haec nostra in medio insidiarum, in medio praeliorum est.

3) „Abyśmy godnie obchodząc paschalne misterium, przeszli wreszcie do Paschy wieczystej" — „ut, paschale mysterium dignis mentibus celebrantes, ad pascha demum perpetuum transeamus".

Czas W. Postu jest z jednej strony przygotowaniem do godnego obchodzenia paschalnego misterium przejścia Jezusa ze śmierci do życia w konkretnym roku liturgicznym [128], z drugiej zaś orientuje całe życie chrześcijan ku przeżywaniu Paschy wieczystej, to jest zmartwychwstania i przyszłej chwały.

Wielkopostne przygotowanie polega na odtwarzaniu w życiu misterium „przejścia"; cała asceza tego okresu jest paschalna i całe życie chrześcijańskie winno być „przejściem" = „paschą", którego dynamizm pochodzi z jednej strony z chrztu, jako inauguracji nowego życia, z drugiej zaś z nadziei zmartwychwstania i chwały, w której to nowe życie osiągnie swą pełnię [129].

VI. PREFACJA II NIEDZIELI 40-DNIOWEGO PRZYGOTOWANIA: O PRZEMIENIENIU PANA

On po zapowiedzeniu uczniom swojej śmierci,
na świętej górze odsłonił przed nimi blask swojej światłości,
abyśmy pouczeni świadectwem Prawa i Proroków poznali,
że przez mękę wiedzie droga do chwały zmartwychwstania [130].

Si nolumus decipi, vigilandum est, si volumus superare, pugnandum est".

[128] Przygotowanie to polega na przemianie życia wiernych: usuwają oni kwas złości i stają się chlebem przaśnym. Por. Św. Leon, *Sermo 39. De Quadragesima* 1, 6: PL 54, 267: „Ad quam perfectionem qui studium suum gratia Dei adiutus intenderit, hic sanctum ieiunium fideliter peraget, hic a fermento malitiae veteris alienus, in azymis sinceritatis et veritatis (Cf. 1 Cor 5, 8) ad beatum Pascha perveniet, et per novitatem vitae digne laetabitur in sacramento reformationis humanae".

[129] Por. *Sermo 50. De Quadragesima* 12, 3: kol. 308: „...quia totum paschale sacramentum, in remissionem est conditum peccatorum; quod celebrare optamus, imitemur". R. Le Deaut, *Pâques et vie nouvelle*, AS[2] 22, 1972, 42: „Si les chrétiens sont „azymes" et leur Pâque déjà immolée, il ne leur reste plus qu' à célébrer la fête, tout comme la destruction du vieux levain et l'immolation des agneaux chez les Juifs marquaient l'ouverture des sept jours de la fête des Azymes. Mais leur état d'azymes étant acquis en droit pour toujours, le Christ sacrifié une fois pour toutes, il en résulte que la vie même des chrétiens est une Pâque, une fête perpétuelle".

[130] MR 193. Tekst nowy, oparty na Sp 1567: „Qui ieiunii quadragesimalis obseruationem in moyse et helia dedicasti, et (in) unigenito

Embolizm tej prefacji jest inspirowany ewangelicznym opisem Przemienienia, czytanym w liturgii słowa tej niedzieli: Mt 17, 1—9 (rok A), Mk 9, 2—10 (rok B), Łk 9, 28b—36 (rok C). Składa się on z dwóch części opartych na ścisłym związku męki i śmierci oraz chwały zmartwychwstania. Pierwsza dotyczy samego Jezusa, druga wyraża ogólną zasadę: „przez mękę wiedzie droga do chwały zmartwychwstania", obejmującą także Jego uczniów.

1) „On po zapowiedzeniu uczniom swojej śmierci, na świętej górze odsłonił przed nimi blask swojej światłości" — „Qui, propria morte praenuntiata discipulis, in monte sancto suam eis aperuit claritatem".

Jest tu mowa o pierwszej zapowiedzi (Mt 16, 21; Mk 8, 31; Łk 9, 22), która poprzedza opis Przemienienia. Stanowi ona objawienie uczniom prawdziwej tajemnicy Jezusa — Syna Człowieczego. Musi On wiele wycierpieć. Wyrażenie to wskazuje na konieczność wypełnienia się Pisma w męce Jezusa (por. Mk 9, 12; 14, 41; Łk 17, 25; 24, 7) i kojarzy się z Ps 34/33, 20. Jezus będzie odrzucony przez starszyznę, arcykapłanów i uczonych w Piśmie. Wyliczenie tych trzech grup w łonie żydowskiego sanhedrynu podkreśla, że odrzucenie będzie oficjalne, dokonane w imieniu narodu wybranego. Członkowie sanhedrynu to owi budowniczowie odrzucający kamień, który miał się stać kamieniem węgielnym (por. Ps 118/117, 22; Mt 21, 41 n; Mk 12, 10; Dz 4, 5—11; 1 P 2, 7). Syn Człowieczy będzie zabity. U podłoża tego wyrażenia tkwi oskarżenie Żydów o mordowanie proroków, motyw występujący często w starochrześcijańskiej polemice z Żydami (por. 1 Krl 19, 10; Mt 22, 6; Mk 12, 3—5; Łk 11, 47—49; 13, 34).

Z zapowiedzią śmierci łączy się jednak bezpośrednio zapowiedź zmartwychwstania „trzeciego dnia", stanowiąca paralelizm w stosunku do wzmianki o wykorzystaniu przez Boga kamienia odrzuconego jako kamienia węgielnego [131].

Jezus ukazał uczniom na świętej górze (por. 2 P 1, 18) blask swojej światłości. W wierzeniach starożytnych Asyryjczyków i Babilończyków góra jest miejscem mieszkania bóstwa lub bogów. W ST jest mowa o górze Bożej, położonej na pustyni Synaj a utożsamianej często w tradycji biblijnej z górą Ho-

---

filio tuo legis et prophetarum nostrorumque omnium domino exornasti..." Tłumaczenie własne.

[131] Por. H. Schurmann, *Das Lukasevangelium* I, 535: „Das Leidenmüssen und Erwecktwerden denkt Luk als Verfügung und Tat Gottes eng zusammen".

reb (por. Wj 3, 1; 4, 27; 18, 5), z górą objawienia się Boga narodowi wybranemu (Wj 24, 13; Lb 10, 33; Ps 24/23, 3). Góra ta jest święta nie sama przez się, lecz z tego powodu, że Bóg ją wybrał (por. Iz 11, 9)[132]. Góra Przemienienia jest nazwana w prefacji świętą przez jakąś analogię do góry objawienia Bożego w ST. Analogia ta jest podkreślona przez paralelizm Jezusa i Mojżesza. Mojżesz również wszedł na górę i wstąpił do obłoku, a jego twarz jaśniała blaskiem z powodu oglądania chwały Boga (por. Wj 34, 29. 35). Jezus „...wyszedł na górę, aby się modlić. Gdy się modlił, wygląd Jego twarzy się odmienił a Jego odzienie stało się lśniąco białe (Łk 9, 28 n). Podobnie jak Mojżesz wziął ze sobą na górę trzech wybranych mężów Aarona, Nadaba i Abihu (por. Wj 24, 1. 9), Jezusowi towarzyszą trzej najbardziej zaufani Apostołowie: Piotr, Jakub i Jan (wymienieni już w opisie wskrzeszenia córki Jaira Mk 5, 37; Łk 8, 51). Wzmianka o jaśniejącej twarzy Jezusa oraz o blasku szat (jak u istot nadziemskich — por. Dn 10, 5 n; Mt 28, 3; J 20, 12; Dz 1, 10; Ap 3, 4 n; 4, 4; 6, 11; 7, 9. 13), wskazuje na porównanie z Mojżeszem, którego twarz odbijała jasność chwały Boga (por. Wj 34, 29 n. 35). Podczas jednak gdy na obliczu Mojżesza odbijała się chwała Boga (por. 2 Kor 3, 7. 13;), Jezus — według sformułowania naszej prefacji — odsłonił uczniom „blask swojej światłości" — „suam eis aperuit claritatem" (por. 2 Kor 4, 6). Światłość — claritas — jest synonimem chwały — gloria i majestatu — maiestas i stanowi jedno z tłumaczeń biblijnych określeń „kâbôd" oraz „doxa"[133].

2) „...abyśmy pouczeni świadectwem Prawa i Proroków poznali, że przez mękę wiedzie droga do chwały zmartwychwstania" — „...ut per passionem, etiam lege prophetisque testantibus, ad gloriam resurrectionis perveniri constaret".

Zdanie to jest aluzją do rozmowy Mojżesza i Eliasza z Jezusem na górze Przemienienia (Mt 17, 3; Mk 9, 4; Łk 9, 30). Tylko jednak Łukasz precyzuje treść tej rozmowy: „Ukazali się oni w chwale i mówili o Jego odejściu, którego miał dokonać w Jerozolimie" (Łk 9, 31). W NT spotykamy określenie „Mojżesz i prorocy" (por. Łk 16, 29. 31; 24, 27; Dz 26, 22 — „Prorocy i Mojżesz") albo „Prawo Mojżesza i prorocy" (por. Łk 24, 44; Dz 28, 23) albo wreszcie „Prawo i pro-

[132] Por. A. Van den Born, *Montagne de Dieu*, w: *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout 1960, 1222 n.

[133] Por. M. Steinheimer, *Die doxa tou theou in der römischen Liturgie*, München 1951, 27—30.

rocy" (por. Łk 16, 16; Dz 13, 15; 24, 14) na oznaczenie całokształtu ksiąg ST, zawierających objawienie dane Izraelowi.

Św. Łukasz w opisie spotkania Jezusa z uczniami z Emaus powołuje się na świadectow Prawa, Proroków i Psalmów, aby wykazać że Mesjasz miał cierpieć, aby wejść do swej chwały (por. Łk 24, 25—27. 44—46). Nie wskazuje jednak na konkretne teksty biblijne, na których opierała się katecheza skierowana do uczniów.[134] Obecność Mojżesza i Eliasza w scenie Przemienienia oraz wzmianka o ich rozmowie z Jezusem na temat jego „odejścia" (Łk 9, 31), stanowi podstawę owego „świadectwa", o którym wspomina analizowana prefacja. W tym kontekście ukazuje się głęboki sens „głosu z obłoku": „To jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie, Jego słuchajcie" (Mt 17, 5; Mk 9, 7; Łk 9, 35). Głos ten jest inspirowany przez Iz 42, 1 oraz Ps 2, 7. Wezwanie „Jego słuchajcie" jest aluzją do zapowiedzi Mojżesza w Pwt 18, 15: „Bóg twój, Jahwe, wzbudzi ci proroka spośród braci twoich, podobnego do mnie. Jego będziesz słuchał". (Por. Dz 3, 22—24; 7, 37). Głos z obłoku stanowi jakby komentarz do tego, co uczniowie oglądają: Jezus jest już w czasie życia na ziemi otoczony chwałą, przysługującą Mu jako Umiłowanemu Synowi Bożemu. Czekająca Go męka i śmierć będzie tylko drogą do pełni chwały, jaką zapowiadał Mojżesz i Prorocy, a jaka objawi się w Jego zmartwychwstaniu i w ostatecznej wspólnocie z Nim Jego uczniów, symbolizowanej przez namiot, który Piotr proponuje zbudować (por. Łk 9, 33).

Na podstawie świadectwa Prawa i Proroków mamy poznać, „że przez mękę wiedzie droga do chwały zmartwychwstania". Wydaje się, że przytoczone zdanie prefacji należy rozumieć nie tylko w odniesieniu do Jezusa, lecz także do Jego uczniów. Znamienne jest to, że tuż po pierwszej zapowiedzi męki i zmartwychwstania ewangeliści umieszczają epizod o warunkach naśladowania Jezusa: „Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie swój krzyż i niech Mnie naśladuje. Bo kto chce zachować swoje życie, straci je; a kto straci swe życie z mego powodu, znajdzie je". (Mt 16, 24 n; Mk 8, 34 n; Łk 9, 23 n). Naśladowanie Chrystusa w niesieniu krzyża i w oddaniu życia jest warunkiem znalezienia życia. Św. Leon W. komentując ewangelię o Przemienieniu podkreśla, że wydarzenie to miało podwójny

[134] Można by przytoczyć następujące świadectwa Prawa i Proroków o męce i zmartwychwstaniu: Lb 21, 9; 24, 17; Pwt 18, 15; Iz 7, 14;

sens: z jednej strony przyczyniało się do uchronienia uczniów od zgorszenia się krzyżem (scandalum crucis), z drugiej zaś było podstawą nadziei dla wszystkich członków Kościoła, że będą kiedyś uczestniczyć w chwale Chrystusa Głowy [135]. Nikt przeto z uczniów Chrystusa nie powinien się wstydzić krzyża, ani lękać się prześladowania dla sprawiedliwości. Przez trud wiedzie bowiem droga do odpoczynku, przez śmierć do życia. Głos Ojca wzywa nas do posłuszeństwa Jezusowi i trwania w Jego miłości, abyśmy zdołali osiągnąć, to, co On obiecał [136].

VII. PREFACJA III NIEDZIELI 40-DNIOWEGO PRZYGOTOWANIA: O SAMARYTANCE

On prosząc Samarytankę o podanie wody, sam ją obdarzył
łaską wiary
i tak gorąco pragnął obudzić wiarę w jej sercu,
że rozpalił w niej ogień Bożej miłości.[137]

Prefacja ta jest osnuta na tle ewangelii o Samarytance (J 4, 5—42), która w pierwotnej liturgii rzymskiej była czytana w III niedzielę W. Postu, w związku z pierwszym skrutinium.

9, 6; 52, 13—53, 12; 61, 1; Jr 23, 5; Dn 7, 13 n; 9, 24—27; Za 6, 12 n; 9, 9; 12, 10; 13, 7; Ml 3, 1;

[135] Por. *Sermo* 51, 3: PL 54, 310: „Aperit ergo Dominus coram electis testibus gloriam suam, et communem illam cum caeteris corporis formam tanto splendore clarificat, ut et facies ejus solis fulgori similis, et vestitus candori nivium esset aequalis. In qua transfiguratione illud quidem principaliter agebatur, ut de cordibus discipulorum crucis scandalum tolleretur; nec conturbaret eorum fidem voluntariae humilitas passionis, quibus revelata esset absconditae excellentia dignitatis. Sed non minore providentia spes sanctae Ecclesiae fundabatur, ut totum corpus Christi agnosceret quali esset commutatione donandum, et ejus sibi honoris consortium membra promitterent, qui in capite praefulsisset".

[136] Tamże, n. 8: kol. 313: „Confirmetur ergo secundum praedicationem sacratissimi Evangelii omnium fides et nemo de Christi cruce, per quam mundus redemptus est, erubescat. Nec ideo quisquam aut pati pro iustitia timeat, aut de promissorum retributione diffidat, quia per laborem ad requiem, et per mortem transitur ad vitam: cum omnem humilitatis nostrae infirmitatem ille susceperit, in quo si in confessione et in dilectione ipsius permaneamus, et quod vicit vincimus, et quod promisit accipimus. Quia sive ad facienda mandata, sive ad toleranda adversa, praemissa vox Patris debet semper auribus nostris insonare dicentis: Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui: ipsum audite".

[137] MR 201. Tekst polski: Mszał Rzymski dla Diecezji polskich. Wy-

W Comes w Murbach (r. 645) perykopa ta jest przewidziana w piątek trzeciego tygodnia W. Postu, ponieważ skrutinia odbywały się wówczas już w dni powszednie [138]. W Lekcjonarzu opublikowanym po Soborze Watykańskim II (25. V. 1969) ewangelię o Samarytance stosuje się w III Niedzielę w roku A; może też być czytana w pozostałych latach cyklu trzechletniego, zwłaszcza tam, gdzie są katechumeni. W takim też przypadku należy stosować we Mszy św. prefację o Samarytance [139].

1) „On prosząc Samarytankę o podanie wody, sam ją obdarzył łaską wiary" — „Qui, dum aquae sibi petiit potum a Samaritana praeberi, iam in ea fidei donum ipse creaverat".

Punktem wyjścia dialogu Jezusa z Samarytanką jest prośba, z jaką się do niej zwraca: „Daj mi pić" (J 4, 7). Prośba Jezusa wywołuje zdziwienie kobiety, ponieważ Żydzi nie utrzymują stosunków z Samarytanami (w. 9). Traktują oni Samarytan jako ludność na wpół pogańską (por. 2 Krl 17, 24—41). Za czasów Jezusa wrogość panuje między Żydami i Samarytanami (por. Łk 9, 51—56).

Od wzmianki o wodzie do picia Jezus przechodzi w rozmowie na zupełnie nową płaszczyznę: Mówi o darze, jakiego On sam może udzielić: „O, gdybyś znała dar Boży i wiedziała, kim jest Ten, kto ci mówi: „Daj mi się napić" — prosiłabyś Go wówczas a dałby ci wody żywej" (J 4, 10). „Dar Boży" utożsamia się w przytoczonym zdaniu z „wodą żywą" W tym kontekście trzeba rozumieć „fidei donum" — dar wiary, o jakim mówi prefacja. W pojęciu biblijnym darem Bożym jest wszelkie dobro udzielone człowiekowi z inicjatywy Boga zarówno w porządku materialnym jak i ponadzmysłowym. Darem jest dla Izraelitów ziemia obiecana z wszystkimi jej naturalnymi bogactwami (por. Pwt 8, 7; 11, 10). Szczególnym darem jest Prawo, dające możność uczestnictwa w Bożej mądrości i wyróżniające Izraelitów spośród wszystkich narodów (por. Pwt 4, 5—8; Ps 147, 19 n). Dla pierwszej gminy chrześcijańskiej darem jest Duch Święty (por. Dz 2, 38; 8, 20; 10, 45; 11, 17). Św. Paweł mówi o darze sprawiedliwości udzielonym przez Chrystusa (Rz 5, 17), o „darze niewypowiedzia-

danie studyjne, 82. Inspiracja tekstu: Sp 1566: (fragment) „Qui a muliere samaritana aquae sibi petiit porrigi potum, qui in ea creaverat fidei donum. Et ita eius sitire dignatus est fidem, ut dum ab ea aquam peteret, in ea ignem divini amoris accenderet".

[138] Por. A. Nocent, *Célébrer Jésus-Christ* III, 307—311.

[139] Por. MR 201.

nym" (2 Kor 9, 15), o darze łaski (Ef 3, 7;) o darze Chrystusowym (Ef 4, 7). W Hbr 6, 4 czytamy o „darze niebieskim" i uczestnictwie w Duchu Świętym. U J 4, 10 wyrażenie „dar Boży" jest użyte w znaczeniu dość ogólnym: na określenie tego wszystkiego, co Jezus może i chce dać ludziom i co kryje się pod mianem „wody żywej". Może oznaczać Boże życie, lub Ducha Świętego, jako rzeczywistości ściśle ze sobą powiązane. Jezus, który udziela daru życia, jest nosicielem Ducha (por. 1 1, 32 n; 3, 34), chrzci Duchem (J 1, 33), jest źródłem strumieni ożywiającej wody (J 7, 39; 14, 17; 20, 22; 1 J 2, 27, 3, 24; 4, 13). Pod mianem „daru Bożego" = „wody żywej" można też rozumieć objawienie przyniesione przez Jezusa, gdyż przez Jego słowa wierni otrzymują Ducha i życie (por. J 5, 24; 6, 63. 68; 8, 51).

Co oznacza w rozważanej prefacji zdanie: „sam ją obdarzył łaską wiary" (dosłownie: „sam stworzył w niej dar wiary")? Jego sens (podobnie jak sens następnego zdania: „...tak gorąco pragnął obudzić wiarę w jej sercu"...) można ukazać na podstawie dalszego ciągu rozmowy: J 4, 16—19. Samarytanka nie rozumiejąc wywodu Jezusa na temat wody żywej, czy też pojmując zapowiedź Jezusa w sensie czysto materialnym, prosi o wodę żywą, aby nie odczuwała pragnienia i była wolna od trudu noszenia wody. Jej umysł otwiera się jednak na sens słów Jezusa, gdy Ten okazuje, że zna okoliczności jej życia (por. J 4, 16—18). Gdy Jezus kieruje rozmowę na ten temat, pragnie otworzyć Samarytankę na swe objawienie i doprowadzić ją do wiary a w konsekwencji do zmiany życia [140]. Pierwszym rezultatem tego działania Jezusa jest wyznanie Samarytanki: „Panie, widzę, że jesteś prorokiem" (J 4, 19). Analogiczne stwierdzenie spotykamy także u synoptyków, np. w odniesieniu do Jana Chrzciciela (por. Łk 1, 76; Mt 14, 5; Mk 11, 32) lub do samego Jezusa (np. Mt 21, 11. 46; Łk 7, 16).

Troskę o wiarę Samarytanki wykazuje też Jezus w dalszym ciągu rozmowy na temat miejsca kultu Boga. W odpowiedzi na jej stwierdzenie, że ojcowie jej ludu czcili Boga na górze Garizim, Izraelici zaś utrzymują, że należy Go czcić w Jerozo-

[140] Por. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium* I, 467: „...Jesu Bemühen richtet sich zuerst nicht darauf, die Frau von ihrem sündhaften Lebenswandel abzubringen, sondern sie für seine Offenbarung empfänglicher zu machen. Er will die Frau zum Glauben an ihn führen (vgl. vv. 19. 26. 29) und damit gewiss auch ihrem Leben eine entscheidende Wendung geben (vgl. 3, 21)".

limie, Jezus wzywa Samarytankę do wiary w to, że w przyszłości kult Boga nie będzie związany z określonym miejscem: „Wierz mi, niewiasto, że nadchodzi godzina, kiedy ani na tej górze, ani w Jerozolimie nie będziecie czcili Ojca" (J 4, 21). W następnym etapie rozmowy Jezus wykłada Samarytance pojęcie kultu Ojca w Duchu i prawdzie oraz stwierdza, że Bóg szuka tych, którzy by mu oddawali cześć w Duchu i prawdzie (J 4, 23 n).

Gdy Samarytanka nadal nie rozumie w pełni objawiających słów Jezusa i wyraża nadzieję, że przyjdzie Mesjasz zwany Chrystusem, który wszystko objawi, gdy więc nadal trwa w tej rozmowie swego rodzaju „qui pro quo", Jezus objawia się Samarytance jako Mesjasz: „Jestem Nim (= Mesjaszem — por. w. 25) Ja, który z tobą mówię" (J 4, 26). W tym momencie rozmowa osiąga swój punkt kulminacyjny i Samarytanka otrzymuje dar powołania do wiary w Mesjasza [141].

2) „...i tak gorąco pragnął obudzić wiarę w jej sercu, że rozpalił w niej ogień Bożej miłości" — „et ita eius fidem sitire dignatus est, ut ignem in illa divini amoris accenderet".

Samarytanka doprowadzona stopniowo przez Jezusa do wiary, staje się pośredniczką w doprowadzeniu innych swoich ziomków do spotkania z Jezusem i do wiary w Niego jako Zbawiciela (por. J 4, 39—42). Jezus pragnąc wody do picia, bardziej jeszcze pragnął wiary Samarytanki [142] oraz obdarzył ją wiarą i miłością, dzięki której dała świadectwo o Jezusie, doprowadzając innych do wiary i zjednoczenia z Nim. Ostateczny rezultat działania Jezusa we wnętrzu Samarytanki jest określony w prefacji jako rozpalenie ognia miłości. Wyrażenie to kojarzy się ze słowami Jezusa o ogniu, który przyszedł rzucić na ziemię (Łk 12, 49 n) i którym miał chrzcić (por. Mt 3, 11; Łk 3, 16) według zapowiedzi Jana Chrzciciela, a także z opisem zstąpienia Ducha Świętego na Apostołów w postaci języków ognia (Dz 2, 3). „Ogień miłości" oznacza oczyszczające i przemieniające działanie Ducha Świętego, daw-

---

[141] Por. tamże, 474: „Nach dem Aufdecken ihres sündhaften Lebenswandels will Jesus sie dazu bringen, von ihm Gottes Verzeihung anzunehmen und dem Vater mit reinem Herzen in Geist und Wahrheit zu dienen. Dazu ist der Glaube an ihn, den Offenbarer und Heilsbringer, nötig. So gipfelt das Gespräch in der Selbstoffenbarung Jesu als Messias (v. 26)".

[142] Por. św. Augustyn, *In Joannis Evangelium Tractatus* 15, 11: PL 35, 1514: „Ille autem qui bibere quaerebat, fidem ipsius mulieris sitiebat".

cy miłości (Por. Rz 5, 5). Jak w kulcie starotestamentalnym ogień z nieba trawił ofiary składane Bogu i był znakiem przyjęcia ofiary przez Jahwe (por. 1 Krl 18, 38) tak w kulcie „w Duchu i prawdzie" Duch Święty przez miłość której udziela, przemienia życie człowieka w przyjemną Bogu ofiarę (por. Hbr 12, 28 n) [143]. Rozpalenie ognia miłości w sercu Samarytanki jest więc obrazem paralelnym w stosunku do udzielenia daru żywej wody.

Prefacja ta odczytana w kontekście liturgii słowa III niedzeli W. Postu (szczególnie Wj 17, 3—7 oraz J 4, 5—42) wprowadza nas w podstawowe tematy katechezy chrzcielnej w okresie przygotowania do obchodu paschalnego triduum. W czasie wędrówki przez pustynię Izraelici kłócą się z Mojżeszem i wołają: „Daj nam wody do picia" (Wj 17, 2). Żądanie to łączy się z nieufnością w stosunku do Boga, z zarzutem, iż zamierza wydać swój lud na śmierć z pragnienia (Wj 17, 7). W odpowiedzi na to żądanie Bóg daje ludowi wodę cudownie wydobytą ze skały przez uderzenie laską Aarona (Wj 17, 6). W rozmowie z Samarytanką Jezus objawia się jako Ten, który udzieli wierzącym w Niego daru żywej wody „wytryskającej ku życiu wiecznemu" (J 4, 13 n). Woda, pojmowana już przez Proroków jako symbol dóbr mesjańskich (por. Ez 47, 1—12; Za 14, 8; Jl 4, 18), w księgach sapiencjalnych jako symbol mądrości płynącej z rozmyślania nad Prawem (por. Syr 24, 30 n; Prz 13, 14), w tradycji chrześcijańskiej, która czerpie natchnienie z teologii św. Jana (4, 5—42 i 7, 37—37; 19, 34) oraz św. Pawła (por. 1 Kor 10, 1—4) woda żywa ozna-

[143] Por. B. Renaud — X. Léon-Dufour, *Ogień*, w: *Słownik teologii biblijnej* (red. X. Léon-Dufour), Poznań 1973, 619: „Całe życie chrześcijańskie pozostaje również pod znakiem ognia kultycznego. Nie jest to już ogień Synaju (Hbr 12, 18); jest to ogień, który stawia ofiarę całopalenia z naszego życia w ramach kultu miłego Bogu (12, 29)". W tym duchu jest sformułowanych wiele modlitw w Mszale Pawła VI, np. MR 519. Modlitwa nad darami wspomnienia św. Franciszka Salezego (24. I.): „Per hanc salutarem hostiam quam offerimus tibi, Domine, cor nostrum divino illo Sancti Spiritus igne succende, quo mitissimum beati Francisci animum mirabiliter inflammasti". MR 521. Kolekta wspomnienia św. Jana Bosco (31. I.); MR 552: Kolekta wspomnienia św. Filipa Nereusza (26. V.); MR 559: Modlitwa nad darami wspomnienia św. Barnaby (11. VI.); MR 584: Antyfona na komunię zaczerpnięta z Łk 12, 49: Wspomnienie św. Ignacego Loyoli (31. VII.); MR 598: kolekta wspomnienia św. Bernarda (20. VIII.); MR 619: modlitwa po komunii wspomnienia św. Teresy od Jezusa (1. X.); MR 647: modlitwa po komunii wspomnienia św. Franciszka Ksawerego (3. XII.).

cza bogactwo życia, jakiego źródłem jest Chrystus przez swą naukę a nade wszystko przez śmierć — zmartwychwstanie — zesłanie Ducha Świętego. On jest prawdziwą skałą, z której tryska woda żywa, szczególnie we chrzcie i Eucharystii, w sakramentach wtajemniczenia [144].

VIII. PREFACJA IV NIEDZIELI 40-DNIOWEGO PRZYGOTOWANIA: O NIEWIDOMYM OD URODZENIA

> On przez misterium wcielenia doprowadził do światła wiary
> ludzkość, która błądziła w ciemnościach
> i przez odradzające obmycie obdarzył godnością przybranych
> dzieci tych, którzy się narodzili poddani w niewolę
> dawnego grzechu [145].

Prefację tę stosuje się w IV niedzielę W. Postu, jeżeli w liturgii słowa występuje ewangelia o niewidomym od urodzenia (J 9, 1—41), to znaczy w roku A, oraz w pozostałych latach, kiedy w danej wspólnocie znajdują się katechumeni, którzy przygotowują się do przyjęcia sakramentów wtajemniczenia w najbliższą Wielkanoc [146]. Ośrodkiem ewangelicznego opowiadania inspirującego ten embolizm jest objawienie się Jezusa jako światłości świata (J 9, 5) i określenie celu Jego przyjścia na świat: „Przyszedłem na ten świat, aby przepro-

[144] Por. św. Ambroży, *De Mysteriis* 48: Sources chrétiennes 25 bis, 182: „Illis aqua de petra fluxit, tibi sanguis e Christo; illos ad horam satiavit aqua, te sanguis diluit in aeternum. Iudaeus bibit et sitit, tu cum biberis sitire non poteris, et illud in umbra, hoc in veritate". Św. Augustyn, *In Joannis Evangelium Tractatus* 26, 12: PL 35, 1612: „Et adiungit: Et omnes eumdem potum spiritualem biberunt. Aliud illi, aliud nos; sed specie visibili, quod tamen hoc idem significaret virtute spirituali. Quomodo enim eumdem potum? Bibebant, inquit, de spirituali sequente petra: petra autem erat Christus (1 Cor 10, 1—4). Inde panis, inde potus. Petra Christus in signo, verus Christus in Verbo et in carne". Warto zauważyć, że w MR 201 jest przewidziana antyfona na komunię z J 4, 13 n, która suponuje eucharystyczną interpretację daru wody, o którym mówi Ewangelia tej niedzieli. Por. także 1 Kor 12, 13: „Wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni, aby stanowić jedno ciało... wszyscyśmy też zostali napojeni jednym Duchem".

[145] MR 209. Tłumaczenie własne. Inspiracja w: Sp 1571: „Qui inluminatione suae fidei tenebras expulit mundi, et genus humanum quod primae matris uterus profuderat caecum, incarnationis suae mysterio reddidit inluminatum. Fecitque filios adoptionis, qui tenebantur vinculis iustae damnationis".

[146] Por. *Lekcjonarz mszalny* I, 19. Wprowadzenie, n. 13.

wadzić sąd, aby ci, którzy nie widzą, przejrzeli, a ci, którzy widzą, stali się niewidomymi" (J 9, 39; por. 1, 9).

Na tym tle ukazane jest zbawcze dzieło Wcielonego Syna Bożego jakby w dwóch etapach, czy płaszczyznach: przeprowadzenie ludzkości z ciemności do światła wiary oraz wyzwolenie ludzi ze stanu niewoli grzechu pierworodnego przez przyjęcie ich jako przybranych dzieci w sakramencie odrodzenia. W ten sposób prefacja podejmuje zasadniczą treść katechezy o chrzcie jako „oświeceniu" — „illuminatio". Przywrócenie wzroku niewidomemu od urodzenia jest symbolem chrzcielnego przejścia z ciemności grzechu do światłości nowego życia „w Panu". Główną myśl ewangelii tej niedzieli podkreśla II czytanie z Ef 5, 8—14, zwłaszcza ww. 8 i 14: „Niegdyś byliście ciemnością, lecz teraz jesteście światłością w Panu: postępujcie jak dzieci światłości... Dlatego się mówi: „Zbudź się, o śpiący, i powstań z martwych, a zajaśnieje ci Chrystus" [147]. Rozważymy obecnie bardziej szczegółowo oba wspomniane etapy tej prefacji.

1) „On przez misterium wcielenia doprowadził do światła wiary ludzkość, która błądziła w ciemnościach" — Qui genus humanum, in tenebris ambulans, ad fidei claritatem per mysterium incarnationis adduxit".

Przeciwstawienie ciemności i światła ma podstawę w naturalnym następstwie nocy i dni, ustalonym od początku świata przez samego Stwórcę (por. Rdz 1, 3—5; Ps 104/103, 19—23). Ciemność kojarzy się z grzechem i śmiercią, światło ze szczęściem i życiem (por. Ps 56/55, 14; 97/96, 11; Jb 22, 28; 30, 26). Sam Bóg jest światłem i zbawieniem, źródłem światła (por. Ps 18/17, 29; 27/26, 1; 118/117, 27; Iz 9, 1; 58, 8; Mi 7, 9). Postępowanie w światłości — to życie zgodne z Bożą nauką wyrażoną w przykazaniach (por. Ps 119/118, 105; Mdr 7, 10. 26; 18, 4; Iz 51, 4;).

Przyszłe wyzwolenie i ocalenie Reszty Izraela, eschatologiczne zbawienie, jest przedstawione jako uwolnienie od ciemności, jako wzejście słońca w krainie pogrążonej w mroku, jako otwarcie oczu niewidomym (por. Iz 9, 1; 42, 7; 49, 6. 9; 60, 1—3. 19; Mi 7, 8). W kantykach mesjańskich u Łukasza do Jezusa odnosi się zapowiedź wschodu słońca, które zajaśnieje ludziom mieszkającym „w mroku i cieniu ziemi" (Łk 1, 78) oraz tytuł „światło na oświecenie pogan" (Łk 2, 32).

[147] Tekst przytoczony w Ef 5, 14 jest fragmentem jakiegoś starochrześcijańskiego hymnu. Określenie chrztu jako oświecenia ma podstawę już w Hbr 6, 4; 10, 16. 32.

Ewangelista Mateusz wykazuje, że w momencie gdy Jezus rozpoczyna swe publiczne nauczanie w Galilei, spełnia się zapowiedź proroka Izajasza o światłości, która miała zabłysnąć nad mieszkańcami cienistej krainy śmierci (por. Iz 9, 1; Mt 4, 13—16). Według św. Jana Wcielone Słowo jest pełne życia, które staje się dla ludzi światłością, świecącą w ciemnościach i udzielaną człowiekowi w momencie przyjścia na świat (por. 1, 4. 9; 8, 12; 9, 5. 39; 12, 46). W tym bogatym kontekście biblijnej symboliki ciemności i światła trzeba rozumieć analizowane zdanie prefacji. Jak jednak pojmować stwierdzenie, że Jezus „...przez misterium wcielenia doprowadził do światła wiary ludzkość, która błądziła w ciemnościach"?

Wiąże się ono z tematyką prefacji o Narodzeniu Pańskim, których soteriologia jest nieodłączna od misterium paschalnego urzeczywistniającego się w sakramencie chrztu. Przeprowadzenie ludzkości z ciemności do światła dokonuje się konkretnie we chrzcie — sakramencie „oświecenia": człowiek rodzący się w ciemności grzechu, „niewidomy", zostaje „oświecony", obdarzony światłem wiary, wyrwany spod mocy ciemności i przeniesiony do królestwa Bożego światła (por. Kol 1, 13; 1 P 2, 9; Hbr 6, 4; 10, 32). Tylko więc suponując paschalne misterium Chrystusa i sakramentalny chrzest, można mówić o przeniesieniu ludzi z ciemności do światła przez misterium wcielenia [148]. Teologia prefacji rzymskich zakłada wizję jedności całego misterium Chrystusa, chociaż poszczególne formuły akcentują coraz to inne jego aspekty.

Tak więc wyrażenie prefacji, że ludzkość została przeprowadzona z ciemności do światła „przez misterium wcielenia", trzeba rozumieć w tym znaczeniu, że na mocy wspólnoty natury z przyjętą przez Syna Bożego ludzką naturą, wszyscy ludzie otrzymali możność dostąpienia odrodzenia, przemiany z niewolników w przybranych synów, przejścia z ciemności do światła [149].

---

[148] Por. Św. Leon W., *Sermo 21. De Nativitate Domini* 1, 3: PL 54, 192 n: „Agnosce, o christiane, dignitatem tuam, et divinae consors factus naturae (2 P 1, 4), noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire. Memento cuius capitis et cuius corporis sis membrum (1 Cor 6, 16). Reminiscere quia erutus de potestate tenebrarum, translatus es in Dei lumen et regnum (Col 1, 13). Per baptismatis sacramentum Spiritus sancti factus es templum (1 Cor 6, 19): noli tantum habitatorem pravis de te actibus effugare, et diaboli te iterum subiicere servituti: quia pretium tuum sanguis est Christi (1 Cor 6, 20)".

[149] Por. *Sermo 22. De Nativitate Domini* 2, 5: kol. 197 n: „Quisquis igitur christiano nomine pie fideliter gloriaris, reconciliationis huius gratiam iusto perpende iudicio. Tibi enim quondam abiecto, tibi ex-

Na tym tle wypada rozważać drugi człon naszej prefacji, który stanowi dopełnienie pierwszego na zasadzie paralelizmu.

2) „...i przez odradzające obmycie obdarzył godnością przybranych dzieci tych, którzy się narodzili poddani w niewolę dawnego grzechu" — „et, qui servi peccati veteris nascebantur, per lavacrum regenerationis in filios adoptionis assumpsit".

Podczas gdy pierwszy człon prefacji opierał się na antytezie ciemności i światła wiary, drugi ukazuje przeciwstawienie dwóch sytuacji człowieka: niewola wynikająca z grzechu pierworodnego — „servi peccati veteris" i — domyślnie — wolność płynąca z przybrania za dzieci — „filii adoptionis"; pierwsza sytuacja jest związana z faktem naturalnego narodzenia — „servi peccati veteris nascebantur", druga — z przyjęciem chrztu, kąpieli odradzającej — „lavacrum regenerationis".

Wyrażenia te mają swe podłoże w następujących tekstach z listów św. Pawła: „Dzięki... niech będą Bogu za to, że gdy byliście niewolnikami grzechu, daliście z serca posłuch nakazom tej nauki, której was oddano, a uwolnieni od grzechu, oddaliście się w niewolę sprawiedliwości" (Rz 6, 17 n). „...nie jesteś już niewolnikiem, lecz synem. Jeżeli zaś synem, to i dziedzicem z woli Bożej" (Ga 4, 7; por. 4, 1—6; 5, 1). „Gdy zaś ukazała się dobroć i miłość Zbawiciela, naszego Boga, do ludzi, nie dla uczynków sprawiedliwych, jakie zdziałaliśmy, lecz z miłosierdzia swego, zbawił nas przez obmycie odradzające (Wulg. per lavacrum regenerationis) i odnawiające w Duchu Świętym, którego wylał na nas obficie przez Jezusa Chrystusa, Zbawiciela naszego..." (Tt 3, 4—6) [150].

---

truso a paradisi sedibus, tibi per longa exsilia morienti, tibi in pulverem et cinerem dissoluto cui iam non erat spes ulla vivendi, per incarnationem Verbi potestas data est, ut de longinquo ad tuum revertaris auctorem, recognoscas parentem, liber efficiaris ex servo, de extraneo proveharis in filium, ut qui ex corruptibili carne natus es, ex Dei Spiritu renascaris, et obtineas per gratiam quod non habebas per naturam, ac si te Dei filium per Spiritum adoptionis agnoveris, Deum Patrem audeas nuncupare". Por. także Sermo 25. De Nativitate Domini 5, 3: kol. 210.

[150] Por. fragment mowy 26 (o Narodzeniu Pańskim 6, 2), w której św. Leon podkreśla związek między wcieleniem, misterium paschalnym i sakramentem chrztu: kol. 213: „...renovat... nobis hodierna festivitas nati Jesu ex Maria Virgine sacra primordia; et dum Salvatoris nostri adoramus ortum, invenimur nos nostrum celebrare principium. Generatio enim Christi origo est populi christiani, et natalis capitis na-

Widzimy więc, że analizowana prefacja stanowi kolejny przykład symboliczno-sakramentalnej interpretacji znaków spełnionych przez Jezusa w relacji św. Jana. Czy interpretacja ta odpowiada intencjom samego ewangelisty? R. Schnackenburg odpowiada negatywnie. Twierdzi, że gdyby św. Jan zamierzał przedstawić w opisie uzdrowienia niewidomego od urodzenia symbol chrztu, podkreśliłby to wyraźniej [151]. Innego zdania jest O. Cullmann: wyraża on hipotezę, że św. Janowi znane było określenie chrztu jako „oświecenia", o którym świadczy już list do Hebrajczyków (6, 4—6; 10, 32) i że nie jest wykluczone, iż myślał on o chrzcie, gdy relacjonował przebieg uzdrowienia. Swoje przypuszczenie opiera też Cullmann na wyjaśnieniu nazwy sadzawki Siloe, podanym w J 9, 7: „Idź, obmyj się w sadzawce Siloe, co się tłumaczy: Posłany. On więc odszedł, obmył się i wrócił widząc". Sens tego tłumaczenia wydaje się następujący: jak niewidomy przez obmycie się w wodzie sadzawki Siloe odzyskał wzrok fizyczny, tak katechumen otrzymuje „oświecenie" od Chrystusa — Posłanego [152].

Z chrzcielną interpretacją uzdrowienia niewidomego spotykamy się jednak u pisarzy i Ojców Kościoła i tę właśnie interpretację podejmuje liturgia. I tak już św. Justyn stwierdza, że obmycie chrzcielne nazywa się „oświeceniem", ponieważ Duch Święty oświeca tych, którzy zostają obmyci [153]. Nie wiemy, czy to określenie chrztu pochodzi z ewangelii Jana, czy może raczej z Hbr (6, 4; 10, 32). Aluzja do epizodu Janowego jest dostrzegalna w dziele Tertuliana „O chrzcie": „Szczęśliwy sakrament chrztu, dzięki któremu — po obmyciu się z grzechu naszej dawnej ślepoty — otwiera się nam droga do życia wiecznego" [154].

---

talis est corporis. Habeant licet singuli quique vocatorum ordinem suum, et omnes Ecclesiae filii temporum sint successione distincti, universa tamen summa fidelium, fonte orta baptismatis, sicut cum Christo in passione crucifixi, in resurrectione resuscitati, in ascensione ad dexteram Patris collocati, ita cum ipso sunt in hac nativitate congeniti. Quisquis enim hominum in quacumque mundi parte credentium regeneratur in Christo, interciso originalis tramite vetustatis, transit in novum hominem renscendo; nec iam in propagine habetur carnalis patris, sed in germine Salvatoris, qui ideo filius hominis est factus, ut nos filii Dei esse possimus".

[151] Por. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, II, 328.

[152] Por. O. Cullmann, *Urchristentum und Gottesdienst*, Zürich ³1956, 99—102.

[153] *Apologia* I, 61: PG 6, 421.

[154] *De baptismo* 1: PL 1, 1197.

Św. Ambroży tłumaczy, że sadzawka Siloe, w której niewidomy miał się obmyć, oznaczała źródło chrzcielne, przy którym głosi się krzyż Chrystusa i w którym Chrystus uwalnia ludzi od wszystkich błędów [155]. Obmycie w wodzie i głoszenie słowa o męce Pańskiej otwarło oczy i serce ochrzczonego na światło sakramentów [156]. Szczególne znaczenie dla chrzcielnego rozumienia epizodu o uzdrowieniu ma jednak traktat św. Augustyna o Ewangelii św. Jana. Niewidomy od urodzenia wyobraża ludzkość pogrążoną w śmierci i nieprawości wskutek grzechu pierwszego człowieka. Każdy człowiek przychodząc na świat jako „syn gniewu" (por. Ef 2, 3), rodzi się duchowo niewidomy i potrzebuje oświecenia [157].

Błoto powstałe ze śliny Jezusa i z ziemi, nałożone na oczy niewidomego, wyobraża dla św. Augustyna misterium wcielenia (por .J 1, 14). Nazwa sadzawki Siloe oznacza Chrystusa — Posłanego (Missus): gdyby bowiem On nie został posłany, nikt z nas nie mógłby być uwolniony od nieprawości [158]. Samo nałożenie błota na oczy wyobrażało — być może — przy-

---

[155] *De Sacramentis* III, 14: Sources chrétiennes 25 bis, 100: „Ergo agnoscit se hominem qui confugit ad baptismum Christi. Itaque et tibi inposuit lutum... et dixit tibi: Vade in Siloam. Quid est Siloam? Quod interpretatur, inquit, missus. Hoc est: vade ad illum fontem in quo crux Christi domini praedicatur, vade ad illum fontem in quo omnium Christus redimit errores".

[156] Tamże, 15: „Isti, lavisti, venisti ad altare, videre coepsisti juae ante non videras, hoc est: per fontem domini et praedicationem dominicae passionis tunc aperti sunt oculi tui; qui ante corde videbaris esse caecatus, coepisti lumen sacramentorum videre"

[157] *In Joannis Evangelium Tractatus* 44, 1: PL 35, 1713 n: „Breviter ergo caeci huius illuminati commendo mysterium... Si ergo quid significet hoc quod factum est cogitemus, genus humanum est iste caecus: haec enim caecitas contigit in primo homine per peccatum, de quo omnes originem duximus, non solum mortis, sed etiam iniquitatis. Si enim caecitas est infidelitas, et illuminatio fides; quem fidelem quando venit Christus invenit?... Si vitium pro natura inolevit, secundum mentem omnis homo caecus natus est. Si enim videt, non opus habet ductore; si opus habet ductore: et illuminatore, caecus est ergo a nativitate".

[158] *Tractatus* 44, 2: kol. 1714: „Exspuit in terram, de saliva sua lutum fecit: quia Verbum caro factum est (J 1, 14). Et inunxit oculos caeci. Inunctus erat, et nondum videbat. Misit illum ad piscinam quae vocatur Siloe. Pertinuit autem ad Evangelistam commendare nobis nomen huius piscinae; et ait, quod interpretatur Missus. Jam quis sit missus agnoscitis: nisi enim ille fuisset mussus, nemo nostrum esset ab iniquitate dimisus. Lavit ergo oculos in ea piscina quae interpretatur Missus, baptizatus est in Christo".

jęcie do katechumenatu, dopiero jednak obmycie oczu oznacza przyjęcie chrztu w Chrystusie i oświecenie [159].

Przytoczone fragmenty patrystycznej katechezy na temat ewangelii o uzdrowieniu niewidomego stanowią kontekst analizowanej prefacji oraz innych formuł liturgicznych, które uwzględniają symboliczno-sakramentalną interpretację tego epizodu [160].

IX. PREFACJA V NIEDZIELI 40-DNIOWEGO PRZYGOTOWANIA: O ŁAZARZU

On jako prawdziwy człowiek opłakiwał przyjaciela Łazarza,
a jako Bóg odwieczny wskrzesił go z grobu.
On okazuje ludzkości miłosierdzie
i przez święte misteria prowadzi nas do nowego życia [161].

Prefacja ta jest związana z ewangelią o wskrzeszeniu Łazarza J 11, 1—45 czytaną w V Niedzielę W. Postu w roku A oraz — ewentualnie — także w roku B i C, jeżeli w danej wspólnocie odbywa się przygotowanie katechumenów do sa-

[159] Tamże: „Si ergo quando eum in seipso quodammodo baptizavit, tunc illuminavit; quando inunxit, fortasse catechumenum fecit... Quid dixi de sputo et luto? Quia Verbum caro factum est. Hoc et catechumeni audiunt: sed non eis sufficit ad quod inuncti sunt; festinent ad lavacrum, si lumen inquirunt".

[160] Por. MR 209. Formularz IV Niedzieli W. Postu. Antyfona na komunię: Cf. J 9 ,11: „Dominus linivit oculos meos: et abii, et lavi, et vidi, et credidi Deo". Modlitwa po komunii: „Daus, qui illuminas omnem hominem venientem in hunc mundum, illumina, quaesumus, corda nostra gratiae tuae splendore, ut digna ac placita maiestati tuae cogitare semper et te sincere diligere valeamus". Por. modlitwy egzorcyzmu drugiego scrutinium: *Ordo initiationis christianae adultorum*, Typis Polyglottis Vaticanis 1972, n. 171; „Clementissime Pater, qui caeco nato dedisti, ut in Filium tuum crederet et per hanc fidem ad luminis tui regnum accederet, fac ut electi tui, hic praesentes, liberentur a fallaciis, quibus circumventi obcaecantur, eisque concede, ut, firmiter in veritate radicati, filii lucis efficiantur et in perpetuum maneant". „Domine Iesu, lux vera, quae omnem illuminas hominem, libera per Spiritum veritatis, omnes qui sub iugo patris mendacii vexantur, et in eis, quos ad sacramenta tua elegisti, bonam suscita voluntatem, ut, luminis tui gaudio fruentes, sicut caecus ad claritatem olim restitutus, fidei testes firmi et impavidi evadant".

[161] MR 216 n. Tłumaczenie własne. Inspiracja w Sp 1573 (fragment): „Qui per humilitatem adsumptae humanitatis lazarum flevit, per divinitatis potentiam vitae reddidit, genus quoque humanum quadrifida peccatorum mole obrutum ad vitam reducit".

kramentów wtajemniczenia [162]. Embolizm tej prefacji składa się z dwóch paralelnie ze sobą zestawionych części: pierwsza mówi o zamanifestowaniu się prawdziwego człowieczeństwa Chrystusa w Jego płaczu z powodu śmierci Łazarza oraz o manifestacji Jego Bóstwa w znaku wskrzeszenia; w drugiej części — na tle sytuacji Łazarza spoczywającego w grobie, przedstawionej w pierwszej części — ukazany jest stan ludzkości poddanej śmierci grzechu, obdarzanej nowym życiem dzięki miłosierdziu Jezusa.

Paralelizm obu części opiera się na chrzcielnej interpretacji cudu wskrzeszenia Łazarza w związku ze stosowaniem tej perykopy w liturgii trzeciego skrutinium wielkopostnego [163].

1) „On jako prawdziwy człowiek opłakiwał przyjaciela Łazarza, a jako Bóg odwieczny wskrzesił go z grobu" — „Ipse enim verus homo Lazarum flevit amicum, et Deus aeternus e tumulo suscitavit"

Św. Jan Ewangelista podkreśla najpierw wzruszenie i rozrzewnienie Jezusa na widok Marii i Żydów opłakujących Łazarza (J 11, 33). Zaznacza też, że Jezus zapłakał (w. 35) i że ponownie okazał głębokie wzruszenie, gdy zbliżył się do grobu (w. 38). Świadkowie zachowania się Jezusa tłumaczą Jego płacz jako znak miłości do Łazarza (w. 36: „A Żydzi rzekli: „Oto jak go miłował!"). Tłumaczenie to opiera się na wcześniejszym stwierdzeniu św. Jana, że Jezus kochał Łazarza i traktował go jako przyjaciela (por. J 11, 3. 5. 11).

Św. Augustyn w Traktacie o Ewangelii św. Jana stawia pytanie, jak to było możliwe, że Łazarz, który przez swą chorobę i śmierć wyobrażał grzesznika, cieszył się tak wielką miłością Jezusa. Odpowiedź znajduje Augustyn w słowach Ewangelii: „Nie przyszedłem powołać sprawiedliwych, ale grzeszników" (Mt 9, 13). Podejście Jezusa do Łazarza świadczy o tym, że miłość ku grzesznikom sprowadziła Boga na ziemię [164].

Samo zaś wzruszenie i płacz Jezusa nad grobem Łazarza

---

[162] Por. *Lekcjonarz mszalny* I, 19. Wprowadzenie, n. 13.

[163] Por. A. Nocent, *Célébrer Jésus-Christ* III, 161—168.

[164] Por. *In Joannis Evangelium Tractatus* 49, 5: PL 35, 1749: „Miserunt ad Dominum, nuntiantes quod aegrotaret frater earum: ut si dignaretur veniret, et eum ab aegritudine liberaret. Ille sustulit sanare, ut posset resuscitare... Domine, ecce quem amas infirmatur. Sufficit ut noveris; non enim amas, et deseris. Dicit aliquis: Quomodo per Lazarum peccator significabatur, et a Domino sic amabatur? Audiat eum dicentem, Non veni vocare justos, sed paccatores. Si enim peccatores Deus non amaret, de caelo ad terras non descenderet".

tłumaczy św. Augustyn jako jeden z przejawów reakcji ludzkiej natury przyjętej we wcieleniu. W tym kontekście należałoby rozumieć analizowane zdanie prefacji: „On jako prawdziwy człowiek opłakiwał przyjaciela Łazarza". Oto odnośne słowa św. Augustyna: „Ty wzruszasz się nie chcąc; Chrystus wzruszył się, ponieważ chciał. Słowo bowiem przyjęło duszę i ciało, zespalając z sobą naturę całego człowieka w jedności osoby" [165].

R. Schnackenburg wyraża przekonanie, że zbyt powierzchowna jest opinia Żydów, jakoby płacz Jezusa był znakiem wielkiej miłości do Łazarza przyjaciela (por. J 11, 36). Jego zdaniem wzmiankę o płaczu Jezusa (J 11, 35) umieścił św. Jan z motywów bardziej teologicznych. Gdy ją porównamy z innymi tekstami NT, w których jest mowa o łzach Jezusa (np. Łk 19, 41; Hbr 5, 17) lub ludzi, którzy do Niego należą (np. Dz 20, 19; Ap 7, 17; 21, 4), wydaje się, że płacz jest ściśle związany z sytuacją panującą w obecnym świecie; z utrapieniem, prześladowaniem, śmiercią, grzechem. Jezus jest wzruszony do łez nie tyle czysto ludzkim odruchem współczucia czy też nastrojem otoczenia, które opłakiwało Łazarza, ile raczej bólem na widok tego, co grzech spowodował w człowieku; śmiercią i rozkładem jako konsekwencją grzechu. Z drugiej strony wzmianka o płaczu Jezusa jest jakby wstępem do Jego modlitwy skierowanej do Ojca, której Ojciec w przekonaniu Jezusa zawsze wysłuchuje (J 11, 41 n). Jezus zjednoczony z Ojcem, którego wolę zna i wypełnia, jest pewien, że będzie też wysłuchana Jego modlitwa o dar życia dla Łazarza oraz, że w ten sposób objawi się chwała Boża (w. 40—42). W tym momencie ujawnia się szczególny związek Jezusa z Ojcem, a wskrzeszenie Łazarza ukazuje się jako przejaw działania Boskiej mocy Jezusa. Donośny głos Jezusa: „Łazarzu, wyjdź na zewnątrz!" (w. 43) jest zrozumiały w świetle tradycji apokaliptycznej, według której umarli zostaną wskrzeszeni z grobów głosem Boga lub Jego anioła (por. 1 Tes 4, 16; J 5, 28 n). Jezus jako odwieczny Bóg, jako zmartwychwstanie i życie (J 11, 25 n) wywołuje Łazarza z grobu i przywraca do życia [166].

2) „On okazuje ludzkości miłosierdzie i przez święte miste-

---

[165] Tamże, n. 18: kol. 1754: „Turbaris tu nolens; turbatus est Christus, quia voluit... Verbum enim animam suscepit et carnem, totius hominis sibi coaptans in personae unitate naturam".

[166] Por. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium* II, 426 n.

ria prowadzi nas do nowego życia" — „qui, humani generis miseratus, ad novam vitam sacris mysteriis nos adducit".

Wzruszenie i płacz Jezusa na widok grobu Łazarza jawi się nam jako wyraz miłosierdzia, jakie okazuje On całej ludzkości poddanej grzechowi i śmierci; wskrzeszenie Łazarza wyobraża przeprowadzenie ludzi z grzechu i jego następstw do nowego życia, które otrzymują oni „przez święte misteria" i które osiągnie swą pełnię w zmartwychwstaniu na wzór Chrystusa [167].

Komentarz do tego zdania prefacji znajdujemy w II czytaniu mszalnym tej niedzieli: Rz 8, 8—11. W sakramencie chrztu otrzymujemy Ducha Chrystusowego, który sprawia, że żyjemy według ducha i należymy do Chrystusa. Ten mieszkający w nas Duch Święty, który Jezusa wskrzesił z martwych, jest już obecnie źródłem usprawiedliwienia i życia oraz zapewni nam zmartwychwstanie śmiertelnego ciała — pełnię życia w Bogu [168].

X. PREFACJA NIEDZIELI PALMOWEJ CZYLI MĘKI PAŃSKIEJ

On niewinny zechciał cierpieć za bezbożnych
i za przestępców niesłusznie został skazany.
Jego śmierć zgładziła nasze grzechy
a Jego zmartwychwstanie przyniosło nam usprawiedliwienie [169].

Pierwszy człon tego embolizmu podkreśla dobrowolność i zastępczy charakter męki Chrystusa, ukazując ją na tle starotestamentalnej zapowiedzi o ekspiacyjnych cierpieniach słu-

---

[167] Dostęp do tego życia otwiera nam wiara w Chrystusa (por. J 11, 25 n) oraz moc zamieszkującego w nas Ducha Świętego. Pewien komentarz do tego zdania prefacji można znaleźć w drugim czytaniu mszalnym tej niedzieli: Rz 8, 8—11. Por. także modlitwy trzeciego skrutinum wielkopostnego w „Ordo intiationis christianae adultorum", n. 178: „Domine Iesu, qui, Lazarum a mortuis suscitans, praesignasti te venisse ut homines vitam haberent et abundantius acciperent, libera a morte eos, qui vitam tuis expetunt sacramentis, solve eos a spiritu pravieatis eisque per Spiritum tuum vivificantem communica fidem, spem et caritatem, ut tecum semper viventes, gloriam resurrectionis tuae participent".

[168] Por. A. Nocent, *Célébrer Jésus-Christ* III, 166—168.

[169] MR 235. Tekst zapożyczony z Sp 1595: „Qui innocens pro impiis voluit pati, et pro sceleratis indebite condemnari. Cuius fors delicta nostra detersit, et resurrectio iustificationem nobis exhibuit" (Prefacja na Środę W. Tygodnia).

gi Jahwe; drugi zaś wyraża soteriologiczny sens śmierci i zmartwychwstania Chrystusa w naświetleniu nowotestamentalnej nauki o usprawiedliwieniu. W odróżnieniu od prefacji trzech poprzednich niedziel wielkopostnych, które nawiązywały do treści ewangelii odczytywanych w poszczególnych Mszach, prefacja Niedzieli Palmowej opiera się raczej na nagromadzeniu aluzji biblijnych o tematyce odpowiadającej liturgii Wielkiego Tygodnia, poświęconego głównie męce i śmierci Chrystusa, widzianej już w perspektywie zmartwychwstania. Widzimy jak prefacje niedziel tego samego okresu liturgicznego mogą być rozmaicie inspirowane przez słowo Boże.

1) „On niewinny zechciał cierpieć za bezbożnych i za przestępców niesłusznie został skazany" — Qui pati pro impiis dignatus est innocens, et pro sceleratis indebite condemnari".

Zdanie to jest zbudowane na zasadzie paralelizmu antytetycznego: niewinność Jezusa jest przeciwstawiona bezbożności grzeszników, za których dobrowolnie cierpiał; wyrok, który przysługiwał przestępcom — został wydany niesłusznie na niewinnego.

Stwierdzenie o niewinności Jezusa ma podłoże w Iz 53, 9: „Grób Mu wyznaczono między bezbożnymi, i w śmierci swej był na równi z bogaczem, chociaż nikomu nie wyrządził krzywdy i w Jego ustach kłamstwo nie postało". W tekstach NT wolność Jezusa od grzechu jest również wielokrotnie poświadczona (por. J 8, 46; 2 Kor 5, 21; Hbr 4, 15; 7, 26; 1 P 2, 22; 1 J 3, 5). Dobrowolność i zastępczy, ekspiacyjny charakter męki jest tu wyrażony przy pomocy aluzji do czwartej pieśni Sługi Jahwe Iz 53, 4—12 oraz J 10, 18; 1 P 3, 18.

2) „Jego śmierć zgładziła nasze grzechy a Jego zmartwychwstanie przyniosło nam usprawiedliwienie" — „Cuius mors delicta nostra detersit, et iustificationem nobis resurrectio comparavit"

Zdanie to jest oparte głównie na Rz 4, 25: „On to został wydany za nasze grzechy i wskrzeszony z martwych dla naszego usprawiedliwienia". Analogiczne wypowiedzi św. Pawła na temat śmierci Chrystusa „za ludzi" znajdujemy w Rz 5, 6. 8; 1 Kor 8, 11; 2 Kor 5, 14; 1 Tes 5, 10. Natomiast samo podkreślenie w naszej prefacji skuteczności śmierci Chrystusa — „Jego śmierć zgładziła nasze grzechy" — pochodzi, jak się wydaje, z J 1, 29 i 1 J 3, 5, które to teksty nawiązują z kolei do Iz 53, 4. 11. 12.

Wizja jedności misterium paschalnego — śmierci i zmar-

twychwstania — tak charakterystyczna dla liturgii — opiera się na nauce św. Pawła o odkupieniu dokonanym przez Chrystusa. Ludzkość oddaliła się od Boga wskutek grzechu nieposłuszeństwa pierwszego Adama (por. Rz 5, 12—14). Powrót ludzkości do Boga, wyzwolenie jej ze stanu nieprzyjaźni i potępienia dokonało się w sposób podstawowy i radykalny przez śmierć Chrystusa, podjętą z motywu doskonałego posłuszeństwa w stosunku do Ojca i z miłości do ludzi. W Chrystusie został przezwyciężony stan nieprzyjaźni między ludzkością i Bogiem, „w Chrystusie Bóg jednał ze sobą świat, nie poczytując ludziom ich grzechów" (2 Kor 5, 19). Taki skutek miała jednak śmierć Chrystusa jako przejście do zmartwychwstania. Śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa to dwa aspekty tego samego misterium odkupienia: zgładzenia grzechów — usprawiedliwienia. Przez swą śmierć wynikającą z doskonałej miłości i posłuszeństwa Chrystus usunął w ludzkości przeszkodę do udzielenia życia Bożego, jakie dokonało się w zmartwychwstaniu. Chrystus przyniósł ludzkości usprawiedliwienie w zmartwychwstaniu, stając się nowym Adamem, „pierwocinami" nowej ludzkości (1 Kor 15, 20. 23), „duchem ożywiającym" (1 Kor 15, 45), to znaczy dawcą i źródłem mocy Ducha Świętego, zapewniającej ludziom uczestnictwo w misterium śmierci i zmartwychwstania Chrystusa przez wiarę i sakramenty we wspólnocie mistycznego Ciała — Kościoła. Powrót ludzkości do Boga przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa (Por. Rz 5, 15—19) urzeczywistnia się w życiu każdego człowieka przez chrzcielne zanurzenie i wynurzenie — przez śmierć dla grzechu i wkroczenie w nowe życie (por. Rz 6, 3—14).[170]

XI. PREFACJA I O MĘCE PAŃSKIEJ

Przez zbawczą mękę Twojego Syna
cały świat poznał potrzebę wyznawania Twego majestatu,
gdy niewysłowiona moc krzyża objawia sąd nad światem
i potęgę Ukrzyżowanego[171].

Prefacja ta jest przewidziana we Mszach odprawianych w

[170] Por. S. Lyonnet, *La valeur sotériologique de la résurrection du Christ selon saint Paul*, „Gregorianum", 39, 1958, 295—318.

[171] MR 403. Inspiracja w: Św. Leon W., *Sermo 59. De Passione Domini* 8, 7: PL 54, 341: „O admirabilis potentia Crucis o ineffa-

ciągu V tygodnia W. Postu oraz o misteriach Krzyża i Męki Pańskiej [172].

1) „Przez zbawczą mękę Twojego Syna cały świat poznał potrzebę wyznawania Twego majestatu..." — „Quia per Filii tui salutiferam passionem totus mundus sensum confitendae tuae maiestatis accepit".

Męka Syna Bożego jest nazwana „zbawczą", dosłownie: „niosącą zbawienie" (salutifera — salutem fero). Termin ten suponuje całą soteriologię biblijną. Zbawić — gr. sōdzein znaczy dosłownie: uwolnić kogoś, uchronić od przemocy wroga, odpędzić nieprzyjaciela z bronią w ręku (por. Pwt 22, 27; Sdz 12, 3; 1 Sm 11, 3; 2 Krl 13, 5). Wybawicielem w najpełniejszym sensie jest Bóg Jahwe, gdyż dokonał wyzwolenia swego ludu z niewoli egipskiej (por. Wj 14, 30; Pwt 32, 15; Ps 106/105, 21; Dz 7, 25). W NT zbawienie jest pojmowane przede wszystkim jako uwolnienie od grzechu (por. Łk 1, 77; 7, 49 n; 1 Tm 1, 15), od gniewu i sądu Bożego (por. J 12, 47; Rz 5, 9; 1 Tes 1, 10; 5, 9), od zepsucia i śmierci wiecznej (por. 2 Kor 7, 10; Jk 5, 20); jako przeniesienie spod mocy śmierci do królestwa życia Bożego i zapewnienie nadziei wiecznej chwały (por. Ef 2, 5 5, 8; 1 P 2, 9; 2 Tm 4, 18; 2, 10).

W jaki sposób w zbawczej męce Chrystusa objawia się majestat Boga? Co to znaczy, że przez mękę Syna Bożego świat poznał potrzebę wyznawania majestatu Boga? Wydaje się, że jest to nawiązanie do wypowiedzi NT mówiącej o paradoksie krzyża, czy też o objawieniu sprawiedliwości i miłości Boga w wydaniu na śmierć Syna Bożego. Bóg znieważony ludzkimi grzechami, zażądał naprawienia naruszonego porządku przy współudziale samej ludzkości, reprezentowanej przez Wcielonego Syna Bożego. Bóg Ojciec „nawet własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał..." (Rz 8, 32). Z woli Ojca Syn przyjmując haniebną śmierć na krzyżu, staje się za ludzi „przekleństwem" i „grzechem", aby uwolnić ludzi

---

bilis gloria Passionis! in qua et tribunal Domini, et judicium mundi, et potestas est crucifixi. Traxisti enim, Domine, omnia ad te, et cum expandisses tota die manus ad populum non credentem et contradicentem tibi, confitendae majestatis tuae sensum totus mundus accepit (Is 65, 2; Rom 10, 21)". Sp 1584: „Cuius salutiferae passionis et gloriosae resurrectionis dies adpropinquare noscuntur. In quibus et antiqui hostis superbia triumphatur, et nostrae redemptionis mysterium celebratur" (Prefacja na Środę W. Tygodnia).

[172] MR 403: „Suquens praefatio dicitur infra hebdomadam quintam Quadragesimae, et in Missis de mysteriis Crucis et Passionis Domini".

od przekleństwa i grzechu (por. Ga 3, 10—14; 2 Kor 5, 21; Rz 8, 3). Syn Boży stając się solidarny z grzeszną ludzkością, przyjmując w męce i śmierci ludzki los — w ciele podobnym do „ciała grzechu" (Rz 1, 3; 8, 3), manifestuje wobec świata mądrość Boga wbrew rachubom czysto ludzkiej mądrości, która ocenia zbawienie przez krzyż jako „głupstwo" (por. 1 Kor 1, 17—25) [173].

2) „...niewysłowiona moc krzyża objawia sąd nad światem i potęgę Ukrzyżowanego" — „...ineffabilis crucis potentia iudicium mundi et potestas emicat Crucifixi".

Fragment mowy św. Leona W. o Męce Pańskiej, stanowiącej tło tej prefacji, rozpoczyna się inwokacją: „O godna podziwu mocy Krzyża! o niewysłowiona chwało Męki! w niej jest trybunał Pana i sąd nad światem i potęga ukrzyżowanego. Pociągnąłeś bowiem, Panie, wszystko do Ciebie, i gdy cały dzień wyciągałeś swoje ręce do ludu nieposłusznego i opornego, świat poznał potrzebę wyznawania Twego majestatu" [174].

Św. Leon czyni aluzję do J 12, 31—33: „Teraz odbywa się sąd nad tym światem. Teraz władca tego świata zostanie precz wyrzucony. A Ja, gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie. To powiedział zaznaczając, jaką śmiercią miał umrzeć".

Wypełnienie się tej zapowiedzi Jezusa upatruje św. Leon w nadzwyczajnych zjawiskach, jakie towarzyszyły męce i śmierci na krzyżu, wydając zgodnie wyrok potępiający zbrodnię Żydów. Zjawiska te — to zaćmienie światła słońca (por. Mt 27, 45), trzęsienie ziemi (Mt 27, 51, 54) rozdarcie się zasłony świątyni (Mt 27, 51). To ostatnie wydarzenie było — zdaniem św. Leona — znakiem, że straciła swój sens świątynia jerozolimska ze swym figuralnym kultem i posługą niegodnych kapłanów, ustępując miejsca nowemu i doskonałemu kultowi, którego ośrodkiem i pełnią miał być Chrystus w swej jedynej ofierze i w jednym królestwie utworzonym ze wszystkich narodów.

Zjawiska te więc zamanifestowały wobec świata majestat Chrystusa i Jego moc, z jaką pociągnął On do siebie kosmos materialny i całą ludzkość. Refleksja św. Leona nad męką Chrystusa osiąga punkt kulminacyjny w następujących słowach zwróconych do Ukrzyżowanego: „...Twój krzyż jest źró-

[173] Por. R. Baulès, *L'amour souverain de Dieu:* Rom 8, 31b—34, AS[2] 15, 1973, 31—36.

[174] *Sermo 59. De Passione Domini* 8, 7: PL 54, 341 (wyżej: przypis 171).

dłem wszystkich błogosławieństw, przyczyną wszelkich łask; przez niego wierzący otrzymują moc ze słabości, chwałę z hańby, życie ze śmierci" [175].

Uwzględniając szerszy kontekst biblijny (niż ten, jakim posługuje się św. Leon w swej mowie o zabarwieniu polemicznym, antyżydowskim), trzeba stwierdzić, że moc krzyża i potęga Ukrzyżowanego ujawniła się w tym, iż śmierć Jezusa w „ciele grzesznym" (por. Rz 8, 3; Ga 3, 13), poddanym panowaniu Prawa (Ga 4, 4), stała się triumfem życia, ekspiacją grzechu (Kol 2, 13 n), źródłem śmierci dla Prawa (Rz 7, 4), triumfem nad potęgami (Kol 2, 15), przyczyną pojednania Żydów i pogan (Ef 2, 16) oraz pojednania wszystkich stworzeń (Kol 1, 20).

Trzeba jeszcze wyjaśnić sformułowanie, że „...moc krzyża objawia sąd nad światem". Ma ono swoje tło w J 12, 31: „Teraz odbywa się sąd nad tym światem. Teraz władca tego świata zostanie precz wyrzucony".

Termin "świat" jest tu brany w znaczeniu pejoratywnym: świat pogrążony w ciemności i śmierci oraz opanowany przez Złego (por. J 8, 23; 1 J 5, 19), rządzący się prawem nienawiści (por. J 15, 18 n; 16, 8—11). Świat to ludzie pogrążeni w ciemności niewiary i grzechu (por. J 1, 5; 3, 19 n; 9, 39; 15, 18 n. 22—25).

Sąd nad światem oznacza tu sąd nad grzechem, który zostaje odsłonięty i potępiony (Por. Rz 8, 3; 2 Kor 5, 21). Jest on nierozerwalnie związany z cierpieniem Chrystusa podjętym za ludzkość, pogrążoną w grzechu i poddaną panowaniu Złego; z cierpieniem zastępczym i ekspiacyjnym. Kiedy u J 18, 11 jest mowa o kielichu, jaki Jezus ma wypić, oznacza to kielich Bożego gniewu przeznaczony dla grzeszników (por. Iz 51, 17. 22; Jr 25, 15—29; Ez 23, 31—34; Za 12, 2; Ps 11/10, 6; 75/74, 9; Ap 14, 16; 15, 7—16, 19). Chrzest, którym Jezus ma zostać ochrzczony (por. Mk 10, 38; Łk 12, 50), zapowiada zanurzenie w śmierci, jakby w falach wód otchłani niosących zgubę (por. Iz 43, 2; Ps 42/41, 8; 69/68, 2 n). Sąd nie polega tylko na wydaniu wyroku nad grzesznym światem, lecz na wyrwaniu świata spod panowania grzechu, na rozbrojeniu potęg i pozbawieniu szatana decydującego wpływu na losy ludzkości (por. Kol 1, 20; 2, 14 n; Ef 2, 14—16) [176].

---

[175] Tamże: „...crux tua omnium fons benedictionum, omnium est causa gratiarum: per quam credentibus datur virtus de infirmitate, gloria de opprobrio, vita de morte".

[176] Por. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium II*, 491 n.

Potęga Ukrzyżowanego ujawnia się więc w śmierci Chrystusa jakby w dwóch dopełniających się aspektach: w „sądzie nad światem" to jest w zniweczeniu grzechu i mocy szatana (aspekt negatywny) oraz w „pociągnięciu wszystkich" do Chrystusa wywyższonego (aspekt pozytywny).

Termin „hypsoō" użyty przez św. Jana (12, 32) ma podwójne znaczenie: wywyższyć nad ziemię nad drzewie krzyża (por. J 12, 33) oraz wstąpić do chwały, do sfery niebiańskiej (por. J 3, 14 n). Krzyż jest tak dalece miejscem uwielbienia i początkiem zbawczego panowania Jezusa (por. J 19, 37), że Jezus pociąga ludzi nie tylko do siebie w momencie ukrzyżowania, do zjednoczenia z Jego śmiercią, ale do chwały nieba. To „pociągnięcie" oznacza wprowadzenie ludzi do chwały, jaką Jezus miał u Ojca zanim świat powstał (por. J 3, 13; 6, 62; 17, 5) i do jakiej wraca jako uwielbiony Pan, po dokonaniu dzieła zleconego Mu przez Ojca (por. J 14, 3; 17, 1. 5. 24). Jezus zapowiada, że pociągnie wszystkich do siebie. Słowo „pociągnę" podkreśla inicjatywę i moc Ukrzyżowanego, nie znającą ograniczeń (oczywiście, suponując wiarę u tych, których On pociągnie — por. J 3, 15 n; 6, 40; 6, 45). Na tym tle dostrzegamy ścisłą łączność idei wyrażonych w analizowanej prefacji: „moc krzyża", „sąd nad światem" i „potęga Ukrzyżowanego "[177].

XII. PREFACJA II O MĘCE PAŃSKIEJ

> Nadchodzą bowiem dni Jego zbawszej męki i chwalebnego zmartwychwstania, w których święcimy Jego triumf nad pychą starodawnego wroga i obchodzimy pamiątkę naszego odkupienia [178].

Prefacja ta jest przeznaczona na poniedziałek, wtorek i środę W .Tygodnia [179]. Dni te są bezpośrednim przygotowaniem

---

Wyrzucenie precz „władcy tego świata" (wspomina o nim także J 14, 30 i 16, 11) oznacza; „...dass der Weltbeherrscher die entscheidende Absage erfährt, seinen Einflussbereich verliert, ohnmächtig wird — gegenüber denen, die gläubig zum Gekreuzigten aufblicken (vgl. 3, 14 n; 19, 37) und sich zu ihm „ziehen" lassen".

[177] Por. tamże. 291 n.

[178] MR 404. Por. Sp 1584 (wyżej: przypis 171).

[179] Por. rubrykę podaną w MR 404: „Sequens praefatio dicitur in feriis II, III et IV Hebdomadae sanctae".

do obchodu paschalnego triduum, określonego tu mianem „dni Jego zbawczej męki i chwalebnego zmartwychwstania".

1) „Nadchodzą bowiem dni Jego zbawczej męki i chwalebnego zmartwychwstania" — „Cuius salutiferae passionis et gloriosae resurrectionis dies appropinquare noscuntur"

Sens wyrażenia „zbawcza męka" rozważaliśmy w związku z analizą I prefacji o Męce Pańskiej [180]. Przymiotnik „chwalebny" — „gloriosus" bywa łączony w tekstach liturgicznych z męką, zmartwychwstaniem lub wniebowstąpieniem [181]. Misteria te bowiem wyrażają różne oblicza tego samego dzieła Paschy Chrystusa: przejścia ze śmierci do życia. Zmartwychwstanie jest nazwane chwalebnym, ponieważ w zmartwychwstaniu zostało obdarzone chwałą Bóstwa człowieczeństwo Jezusa, które przeszło przez śmierć. „Chociaż bowiem (Chrystus) został ukrzyżowany wskutek słabości, to jednak żyje dzięki mocy Bożej" (2 Kor 13, 4). Sprawcą uwielbienia Jezusa w Jego zmartwychwstaniu jest Ojciec, działający mocą Ducha Świętego (por. Dz 3, 13; 1 P 1, 21; Rz 8, 11). Pojęcia chwały, mocy i Ducha są w NT ściśle ze sobą związane: „Chrystus (został) ...zabity wprawdzie na ciele, ale powołany do życia Duchem" (1 P 3, 18), „...powstał z martwych dzięki chwale Ojca" (Rz 6, 4). Zmartwychwstanie jest „chwalebne", ponieważ objawia ono chwałę Boga czyli Jego moc i świętość ujawniającą się w działaniu Ducha Świętego, który przemienił podległe cierpieniu ciało Jezusa i przemieni nasze ciała na Jego podobieństwo (por. Flp 3, 21; Kol 1, 11; 2 Tes 1, 9) [182].

2) W tych dniach „zbawczej męki i chwalebnego zmartwychwstania" „święcimy Jego triumf nad pychą starodawnego wroga..."

Śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa jest tu przedstawione jako zwycięstwo nad szatanem. Określenie szatana jako „antiquus hostis" przypomina stały antagonizm między szatanem a Bogiem i człowiekiem, jakim nacechowana jest historia ludzkości od początku. Szatan występuje w niej jako wąż „najbardziej przebiegły ze wszystkich zwierząt polnych, które

[180] Por. wyżej, s. 123 n.

[181] Por. Św. Ambroży, *De Sacramentis* IV, 27: Sources chrétiennes 25 bis, 116: „Et sacerdos dicit: Ergo memores gloriosissimae eius passionis et ab inferis resurrectionis et in caelum escensionis, offerimus tibi hanc immaculatam hostiam..." Kanon Rzymski (Unde et memores): „...tam beatae passionis necnon et ab inferis rosurrectionis sed et in caelos gloriosae ascensionis offerimus..."

[182] Por. F. X. Durrwell, *La résurrection de Jésus mystère de salut*. Etude biblique, Le Puy (1954[4]), 120 n.

Jahwe stworzył" (Rdz 3, 1), jako zwodziciel (por. Rdz 3, 13; Ap 12, 9), sprawca śmierci (por. Mdr 2, 24), zabójca, kłamca i ojciec kłamstwa (por. J 8, 44). Ziemskie życie Jezusa łączy się ściśle z walką z szatanem: „Syn Boży objawił się po to, aby zniszczyć dzieła diabła" (1 J 3, 8), „...aby przez śmierć pokonać tego, który dzierżył władzę nad śmiercią, to jest diabła" (Hbr 2, 14). Przezwyciężenie pokus szatana na pustyni (por. Mt 4, 1—11 par.), wypędzanie złych duchów z opętanych (por. Mt 12, 22—29), leczenie chorych (por. Dz 10, 38) — to oznaki nadejścia Królestwa Bożego i jednocześnie zapowiedzi decydującej walki z szatanem, jaką Jezus miał podjąć w godzinie swej męki-zmartwychwstania i w jakiej szatan miał zostać precz wyrzucony (por. Łk 4, 13; 22, 53; J 13, 2. 27; 14, 30; 12, 31).

Szatan pozostaje nadal przeciwnikiem uczniów Jezusa: udaremnia owocne przyjęcie słowa Bożego w ludzkich sercach (por .Mk 4, 15), krąży w poszukiwaniu żeru jak lew (por. 1 P 5, 8), kusi do zła (1 Kor 7, 5; 1 Tes 3, 5), zastawia sidła podstępu (por. Ef 6, 11; 2 Kor 2, 11; 1 Tm 3, 7; 6, 9). Chrześcijanie winni trwać w raz dokonanym wyborze: przeciwstawiać się szatanowi i opowiadać się za Chrystusem (por. 2 Kor 6, 14; 1 J 5, 18 n). Walka zostanie uwieńczona ostatecznym zwycięstwem, kiedy to w momencie sądu ostatecznego szatan zostanie wrzucony „do jeziora ognia i siarki" (por. Ap 20, 10. 14 n).

Święcenie triumfu nad pychą starodawnego wroga w dniach paschalnego triduum polega na tym, że chrześcijanie odnawiają pamięć zwycięstwa, jakie odniósł Chrystus, a zarazem podjemują walkę z szatanem, do której są obowiązani na mocy chrztu. Na krzyżu bowiem został zniszczony „zapis dłużny" (por. Kol. 2, 14) i udaremniona została przemoc diabła; chrześcijanie raz wyrwani z niewoli winni czuwać, aby nie popaść w nią ponownie [183].

[183] Por. cytaty mów św. Leona W. o Męce Pańskiej, które naświetlają wyrażenia występujące w tej prefacji: *Sermo 55. De Passione Domini 4, 3*: PL 54, 324: „Crux ergo Christi sacramentum veri et praenuntiati habet altaris, ubi per hostiam salutarem, naturae humanae celebraretur oblatio. Ibi sanguis immaculati agni antiquae praevaricationis pacta (Col 2, 14) delebat: ibi tota diabolicae dominationis conterebatur adversitas, et de elatione superbiae vitrix humilitas triumphabat..." Sermo 57. De Passione Domini 6, 5: kol. 331: „Tanto igitur pretio, tantoque sacramento ertui de potestate tenebrarum et ab antiquae captivitatis vinculis absoluti, date operam, dilectissimi, ut integritatem mentium vestrarum nulla diabolus arte corrumpat... Omnes ergo per aquam et Spiritum sanctum renati, re-

3) „...Obchodzimy pamiątkę naszego odkupienia" — „et nostrae redemptionis recolitur sacramentum".

Termin „recolere" jest synonimem „celebrare". Akcentuje on ideę troski, uprawy, pielęgnacji, wyrażoną w rdzennym czasowniku „colere" a odnoszącą się do takich dziedzin, jak praca na roli, dbanie o zdrowie i rozwój ciała, a w przenośnym znaczeniu — troska o życie duchowe i religijne. Tak np. św. Augustyn nawiązując do ewangelicznej przypowieści o robotnikach w winnicy (Mt 20, 1—16) oraz do alegorii o winnym krzewie i latoroślach (J 15, 1—8), mówi o Bogu jako rolniku uprawiającym rolę ludzkich serc oraz o ludziach, którzy w odpowiedzi na tę troskę i pielęgnację ze strony Boga — przynoszą owoce dobrych czynów, czcząc nimi Boga: „Colimus enim Deum, et colit nos Deus" [184]. Idea tkwiąca w czasowniku „colere" występuje w sensie przenośnym i wzmocnionym w wyrazie „recolere" i oznacza: „pamiętać z miłością", „rozmyślać", „przypominać sobie na nowo". Wyraz „recolere" występuje często w modlitwie anamnezy w formułach gallikańskich [185] a także w dawnych tekstach liturgii rzymskiej w połączeniu z takimi terminami jak „vota", „festa", „natalicia", „ sollemnia", „gesta" [186]. Należy podkreślić, że „recolere" wyraża nie tylko czysto subiektywne wspominanie minionych wydarzeń, lecz także uobecnianie się zbawczych skutków wydarzeń, które się wspomina [187].

---

colant cui renuntiaverint, et qua professione iugum a se tyrannicae dominationis excusserint: nec in secundis quispiam nec in adversis, ad mortiferum diaboli currat auxilium. Ille enim mendax est ab initio (J 8, 44), et in sola viget arte fallendi, ut humanam ignorantiam falsa scientiae ostentatione decipiat, sitque eorum nunc malignus impulsor, quorum post futurus est improbus accusator".

[184] Por. Sermo 87, 1 n: PL 38, 530 n: „Colimus enim Deum, et collt nos Deus. Sed non sic Deum colimus, ut nos eum meliorem colendo faciamus. Colimus enim eum adorando, non arando. Ille autem colit nos tamquam agricola agrum. Quod ergo nos ille colit, meliores nos reddit; quia et agricola agrum colendo facit meliorem: et ipsum fructum in nobis quaerit, ut eum colamus. Cultura ipsius est in nos, quod non cessat verbo suo exstirpare semina mala de cordibus nostris, aperire cor nostrum tanquam aratro sermonis, plantare semina praeceptorum, exspectare fructum pietatis. Cum enim istam culturam in cor nostrum sic acceperimus, ut eum bene colamus, non exsistimus ingrati agricolae nostro, sed fructum reddimus jùo gaudeat. Et fructus noster non illum ditiorem facit, sed nos beatiores".

[185] Np. Go 19: „Post secreta. Credimus, domine, adventum tuum, recolimus passionem tuam..."

[186] Liczne cytaty podaje B. Droste, *„Celebrare" in der römischen Liturgiesprache*, 110.

[187] Np. Ge 504 (Pod tytułem: „Orationes et praeces de Pascha anno-

Takie rozumienie terminu „recolere" ma swe oparcie również w treści wyrażenia „nostrae redemptionis sacramentum" („pamiątka [lub: misterium] naszego odkupienia"). Biorąc za podstawę wyniki badań przeprowadzonych przez M. B. De Soos, przyjmujemy, że wyrażenie to trzeba pojmować w kontekście przepowiadania św. Leona W., u którego jest ono zbliżone do „mysterium" u św. Pakła i oznacza: zbawczy plan podjęty od wieków przez Boga oraz urzeczywistniany zwłaszcza w wielkich wydarzeniach narodzenia, męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, których moc, pochodząca od Boskiej Osoby Słowa, staje się ludziom dostępna przez obchodzenie świąt liturgicznych (recolere!) upamiętniających te wydarzenia [188].

ZAKOŃCZENIE

Sumując refleksje nad prefecjami o Męce Pańskiej, możemy sformułować następujące wnioski:

1. Ostatnie dni okresu W. Postu mają na celu bezpośrednie przygotowanie chrześcijan do obchodzenia paschalnego triduum, to znaczy „dni zbawczej męki i chwalebnego zmartwychwstania".

2. Treścią tych dni jest triumf nad pychą „starodawnego wroga". Forma bierna zastosowana w II prefacji — „de antiqui hostis superbia triumphatur" pozwala odnieść to zdanie zarówno do zwycięstwa, jakie raz na zawsze odniósł Jezus nad szatanem na drzewie krzyża, jak i do zwycięstwa chrześcijan odniesionego w sakramencie chrztu. Paschalne triduum jest zarówno pamiątką triumfu Chrystusa jak i momentem zobowiązującym chrześcijan do ponowienia decyzji

---

itna"): Deus, per cuius providentiam nec praeteritum momenta deficiunt nec ulla superest expectatio futurorum, tribue permanentem peractae quae recolimus solemnitatis effecutm, ut quod recordatione percurrimus ,semper in opere teneamus". Ge 505: „Deus, qui renatis fonte baptismatis delictorum indulgentia tribuisti, praesta misericors, ut recolentibus huius nativitatis insignia plenam adoptionis gratiam largiaris". Owo „recolere" wyraża się m.i. w sprawowaniu Eucharystii w dniu danego święta, np. Ve 737 (In Natale sanctorum Felicissimi et Agapiti): „Praesta, domine, quaesumus, ut quorum memoria(m) sacramenti participatione recolimus, fidem quoque proficiendo sectemur".

[188] Por. De Soos, *Le mystère liturgique d'après sant Léon le Grand*, 79. Por. także Św. Leon W., *Sermo 66. De Passione Domini* 15, 1: PL 54, 364.

walki z szatanem oraz trwania przy Chrystusie, jedynym Panu.

3. W dniach paschalnego triduum chrześcijanie obchodzą pamiątkę odkupienia, to znaczy uczestniczą w zbawczej mocy śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, działającej w liturgii.

Oto wykaz stosowanych skrótów w przypisach tego artykułu:

AS[2] Assemblées du Seigneur. Deuxième série, Bruges 1968—1975.
CRNU Calendarium Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum. Editio typica. Typis Polyglottis Vaticanis 1969. Normae universales de anno liturgico et de calendario.
Ge L. C. Mohlberg, L. Eizenhöfer, P. Siffrin (wyd.), Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae Ordinis Anni Circuli (Cod. Vat. Reg. lat. 316/Paris, Bibl. Nat. 7193/56). (Sacramentarium Gelasianum), Roma 1960.
Cyfry oznaczają numery marginesowe.
Go L. C. Mohlberg (Wyd.), Missale Gothicum (Vat. Reg. lat. 317), Roma 1961. Cyfry oznaczają numery marginesowe.
MR Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Ocumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum. Editio typica altera. Typis Polyglottis Vaticanis 1975. Cyfry oznaczają stronice.
Not Notitiae, Roma 1965 —
PG Patrologia Graeca, Paris 1857—1866.
PL Patrologia Latina, Paris 1878—1890.
Sp Supplementum Anianense — Dodatek do Sakramentarza Gregorianum „Hadrianum ex authentico", w: J. Deshusses, Le Sacramentaire Grégorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits. Tome premier. Le Sacramentaire. Le Supplément d'Aniane, (Spicilegium Friburgense 16), Fribourg Suisse 1971, 1019a—1805. Cyfry oznaczają numery marginesowe.
Ve L .C. Mohlberg, L. Eizenhöfer, P. Siffrin (wyd.), Sacramentarium Veronense, (Cod. Bibl. Capit. Veron. LXXXV/80), Roma 1956. Cyfry oznaczają numery marginesowe.

Les préfaces de la préparation de 40 jours à la célébration du Triduum Pascal dans le Missel de Paul VI (1975)

Sommaire

Le Concile Vatican II a fait recours à la conception traditionnelle — biblique et patristique — de la célébration de l'Eucharistie, union profonde de deux tables: de la parole de Dieu et de la table eucharistique. Cette conception s'est exprimée concrètement dans la réfor-

me postconciliaire par l'ouverture plus large du trésor biblique et par l'augmentation considérable du fonds de préfaces de messes. Tandis que le Missel de Pie V (1570) comptait 11 préfaces, celui de Paul VI (1970 et 1975) en contient 87. Le présent article est partie d'une dissertation que S. Czerwik a consacrée à l'analyse théologique des préfaces sur les mystères du Seigneur dans le Missel de Paul VI. Dans une courte introduction il présente l'origine du Carême, un des moments forts de l'année liturgique. C'était la période de préparation immédiate des „electi" à l'initiation chrétienne; de pénitence plus intense des pécheurs en vue de leur réconciliation qui devait avoir lieu le Jeudi Saint; c'était enfin la période de renouveau spirituel de toute la communauté de fidèles. Le Missel de Pie V nous a légué une seule préface pour le Carême, très brève et assez pauvre de contenu. Dans le Missel de Paul VI nous trouvons 12 formules qui expriment toute la richesse doctrinale et pastorale du Carême, orienté vers le sommet du Triduum Pascal. Elles sont l'objet de l'analyse. L'auteur s'occuppe d'abord de quatre préfaces exprimant d'une manière assez générale le sens du Carême: de la pénitence intérieure, des fruits de l'abstinence et du jeûne. Ensuite il analyse les préfaces destinées aux dimanches de cette période. Il souligne surtout l'importance des préfaces inspirées par les évangiles de scrutins: de III, IV et V dimanches. Ces formules illustrent très bien le principe énoncé dans la Constitution sur la liturgie, n. 56, sur le lien de deux tables, constituant un seul acte du culte. Enfin l'auteur présente le contenu de deux préfaces prévues respectivement pour le dimanche des Rameaux et de trois premiers jours de la Semaine sainte. Elles soulignent la valeur sotériologique de la Passion du Christ vue déjà dans la perspective de sa Résurrection, en harmonie avec la vision unitaire du mystère pascal.

S. Czerwik