



*Liturgia Sacra* 23 (2017), nr 2, s. 445–464

DOI: 10.25167/LitS/23(2017)2/445–464

OLHA DZHANA  
Lublin, KUL

## ANTYFONY MSZALNE A PROKLAMACJA EWANGELII NA PRZYKŁADZIE REPERTUARU *PROPRIUM* ŚREDNIOWIECZNYCH MSZY NARODZENIA PAŃSKIEGO

Ewangelia od zawsze znajdowała się w centrum akcji liturgicznej, spełniając w niej rolę „dogmatu przed dogmatem”<sup>1</sup>. Stanowiła ona nie tylko podstawę liturgii słowa, która miała na celu utwierdzenie wiernych w wyznawaniu prawd zawartych w słowie Bożym, ale była również źródłem doksolologicznego uwielbienie tajemnic wiary. Odnośnie do omówieniu kwestii liturgii średniowiecznej ważnym jest także, iż jej uczestnik odbierał świat przez pryzmat bardzo potężnej i czynnej wyobraźni, która „pozwała przedstawić sobie wszelkie rzeczy, w sensie «stawiania ich przed sobą», uobecniania”, jak mówi Jean Leclercq<sup>2</sup>. Aby coś poznać, człowiek średniowiecza musiał to zobaczyć lub usłyszeć. Dzięki temu każda rzeczywistość, której dotyka poprzez zmysły, uobecnia się przed nim. Również poznając Ewangelię, czuł się on zaproszony do naśladowania Chrystusa, którego żywy obraz tam postrzegał, a celebracja eucharystyczna stawała się dla niego świętowaniem zbawczej obecności Boga, który wchodzi w jego codzienność, pokrzepiając go w oczekiwaniu na eschatologiczną przyszłość.

<sup>1</sup> Zob. B. SESBOÛÉ, J. WOLINSKI, *Bóg zbawienia* (Historia dogmatów, t. I), tłum. P. Rak, Kraków 1999, s. 42.

<sup>2</sup> J. LECLERCQ, *Miłość nauki a pragnienie Boga*, tłum. Borkowska, Kraków 1997, s. 93.

Niezwykle ważną rolę odgrywały w tym kontekście śpiewy towarzyszące liturgii, które były w niej obecne od pierwszych wieków chrześcijaństwa. W czasie, kiedy Biblia była jedyną „księgą liturgiczną”<sup>3</sup>, teksty modlitw były improwizowane swobodnie i spontanicznie (I–III/IV w.)<sup>4</sup>. Tekstami śpiewów były wówczas psalmy i pieśni biblijne<sup>5</sup>. W następnych wiekach (III/IV–VI/VII) wykształtowały się już najstarsze formuły liturgiczne, których podstawą były symbole wiary, używane w obrzędzie chrztu<sup>6</sup>. Najstarsze prawodawstwo Kościoła poprzez postanowienia synodów w Hipponie (393 r.) oraz Kartaginie (397 r.) dążyło do ustalenia formuł i obrzędów liturgicznych, aby uniknąć stosowanej jeszcze często w tych czasach improwizacji<sup>7</sup>. Za księgi liturgiczne tego okresu można uznać tzw. *Libelli missarum*, które zawierały teksty mszalne przeznaczone dla celebransa<sup>8</sup>. Natomiast w czasie przedkarolińskim zaczęto tworzyć sakramentarze (*Sacramentarium*), czyli księgi przeznaczone dla celebransa, które zawierały formularze Mszy św. i sprawowania sakramentów świętych<sup>9</sup>. Księgi te były znane w wielu redakcjach<sup>10</sup>, ponieważ odzwierciedlały liturgiczną, regionalną specyfikę miejsc, z których pochodziły<sup>11</sup>.

Czasem ujednoczenia tej różnorodności liturgicznej stał się tzw. renesans karoliński. Zgodnie z ideą *unanimitas*, wypracowaną przez teologów Karola Wielkiego, autentyczny, „oczyszczony” ryt rzymski miał się stać nie tylko podstawą kultu liturgicznego, ale zarazem gwarantem jedności całego imperium poprzez budowanie rzeczywistości ziemskiej na płaszczyźnie wyznaniowej *Credo*, jako wierze w Boga

<sup>3</sup> J.W. BOGUNIOWSKI, *Rozwój historyczny ksiąg liturgicznych liturgii rzymskiej do Soboru Trydenckiego i ich recepcja w Polsce*, Kraków 2001, s. 43.

<sup>4</sup> B. DEGÓRSKI, *Zarys liturgii okresu patrystycznego. Zagadnienia wybrane*, w: R. POŚPIECH (red.), *Liturgia w klasztorach paulińskich w Polsce. Źródła i początki*, Opole 2012, s. 30–33.

<sup>5</sup> J. Boguniowski wymienia także fragmenty biblijne wykorzystywane jako śpiewy liturgiczne na podstawie listów apostoelskich. Należą do nich: „Zbudź się, o śpiący, i powstań z martwych, a zajaśnieje ci Chrystus” (Ef 5, 14), „Ten, który objawił się w ciele, usprawiedliwiony został w Duchu, ukazał się aniołom, ogłoszony został poganom, znalazł wiarę w świecie, wzięty został w chwale” (1 Tm 3, 16), a także prawdopodobnie „(...) błogostawiony i jedyny Władca, Król królujących i Pan panujących” (1 Tm 6, 15n), „On jest obrazem Boga niewidzialnego — Pierworodnym wobec każdego stworzenia, bo w Nim zostało wszystko stworzone: i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi, byty widzialne i niewidzialne, czy to Trony, czy Panowania, czy Zwierzchności, czy Władze. Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone. On jest przed wszystkim i wszystko w Nim ma istnienie. I On jest Głową Ciała — Kościoła. On jest Początkiem. Pierworodnym spośród umarłych, aby sam zyskał pierwszeństwo we wszystkim. Zechciał bowiem [Bóg], aby w Nim zamieszkała cała Pełnia i aby przez Niego znów pojednać wszystko ze sobą: przez Niego — i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach, wprowadziwszy pokój przez krew Jego krzyża” (Kol 1, 15–20). Zob. J.W. BOGUNIOWSKI, *Rozwój historyczny ksiąg liturgicznych*, s. 43–44; *Biblia Tysiąclecia*, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 1990.

<sup>6</sup> B. DEGÓRSKI, *Zarys liturgii okresu patrystycznego*, s. 31.

<sup>7</sup> *Tamże*, s. 33.

<sup>8</sup> Zob. J.W. BOGUNIOWSKI, *Rozwój historyczny ksiąg liturgicznych*, s. 57.

<sup>9</sup> *Tamże*, s. 72.

<sup>10</sup> Więcej na ten temat: Zob. J.W. BOGUNIOWSKI, *Rozwój historyczny ksiąg liturgicznych*, s. 72–79.

<sup>11</sup> J. SZYMAŃSKI, *Pismo tacińskie i jego rola w kulturze*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1975, s. 113.

jedynego<sup>12</sup> Ujednoliconą liturgia rzymska miała zapewnić zespolenie wielokulturowego świata karolińskiego pod znakiem Kościoła Chrystusowego<sup>13</sup>

Sięgnięcie do ksiąg liturgii papieskiej, którą reprezentował *Sacramentarium Gregorianum Hadrianum*<sup>14</sup> z końca VI w., zaowocowało redakcją dokonaną przez Alkuina. Wprowadził w nim poprawki stylistyczne, a także uzupełnił go o brakujące formularze mszy niedzielnych i wotywnych z sakramentarzy galijskich i gelazjańskich oraz o prefacje do wyboru, benedykcje oraz święcenia niższe<sup>15</sup>. W tym właśnie czasie wykrystalizował się również własny muzyczny repertuar liturgiczny, zwany klasycznym, oraz został „udokumentowany” w zapisie nutowym i ujednolicony pod nazwą liturgii rzymsko-frankońskiej<sup>16</sup>. Na potrzeby liturgiczne zaczęto tworzyć księgi ze śpiewami: *Cantatorium*<sup>17</sup>, a od VIII w. — *Liber Antifonarius Missae*<sup>18</sup>

W niniejszym opracowaniu podejmiemy analizę tekstów antyfon mszalnych, rozumianych jako *proprium missae*<sup>19</sup> klasycznej liturgii rzymskiej, ze średniowiecznych formularzy Mszy Narodzenia Pańskiego. Podstawą źródłową będzie dla nas repertuar liturgiczny zestawiony w *Antiphonale Missarum Sextuplex*<sup>20</sup>. Skupimy się więc bardziej na liturgicznym przesłaniu tekstów śpiewów oraz na ich powiązaniu z liturgią słowa. Teksty antyfon *proprium* rozpatrzemy w trzech aspektach: duchowym, językowym oraz teologicznym<sup>21</sup>, aby przyrzeć się im w świetle Ewangelii oraz ustalić relacje zachodzące pomiędzy śpiewami a czytaniem mszalnymi<sup>22</sup>. W celu ukazania ewentualnie zachodzących modyfikacji w tekstach śpiewów *proprium*, będą one porównane z oryginalnymi tekstami biblijnymi w wersji *Vetus Latina*<sup>23</sup> oraz *Vulgata*<sup>24</sup>, które były używane w średniowieczu<sup>25</sup>

<sup>12</sup> Por. G. D'ONOFRIO, *Historia teologii*, t. II: *Epoka średniowieczna*, tłum. W. Szymona, Kraków 2005, s. 65.

<sup>13</sup> Zob. *tamże*.

<sup>14</sup> Zob. J.W. BOGUNIOWSKI, *Rozwój historyczny ksiąg liturgicznych*, s. 77–79.

<sup>15</sup> J. SZYMAŃSKI, *Pismo łacińskie*, s. 113.

<sup>16</sup> Zob. P. RICHÉ, *Życie codzienne w państwie Karola Wielkiego*, tłum. E. Bąkowska, Warszawa 1979, s. 216; R. BERNAGIEWICZ, *Analiza chorału gregoriańskiego*, Lublin 2013, s. 61.

<sup>17</sup> Księga przeznaczona dla solisty wykonującego śpiewy międzylekcyjne. Zob. J.W. BOGUNIOWSKI, *Rozwój historyczny ksiąg liturgicznych*, s. 122.

<sup>18</sup> *Tamże*, s. 124.

<sup>19</sup> Pod nazwą *proprium missae* rozumiemy śpiewy własne celebracji eucharystycznej, do których zaliczamy: introit, gradual, alleluja (*tractus*), *offertorium* i *communio*; zob. R. BERNAGIEWICZ, *Analiza chorału*, s. 17.

<sup>20</sup> *Antiphonale Missarum Sextuplex*, R.-J. HESBERT (red.), Rome 1935.

<sup>21</sup> R. BERNAGIEWICZ, *Analiza chorału gregoriańskiego*, s. 91–94.

<sup>22</sup> *Tamże*, s. 103, 114.

<sup>23</sup> Na podstawie wydania P. SABATIER (wyd.), *Bibliorum Sacrorum latinae versiones antiquae seu Vetus italica*, t. I–II, Remis 1743.

<sup>24</sup> Na podstawie: M. TVVEEDALE (wyd.), *Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam*, Editio electronica, Londini MMV

<sup>25</sup> J. SZYMAŃSKI, *Pismo łacińskie*, s. 108.

Nie należy także zapominać, że korzenie muzyki liturgicznej rytu rzymskiego sięgają czasów patrystycznych, których kontynuacją była epoka średniowiecza<sup>26</sup>. Nie da się bowiem w pełni zrozumieć ani liturgii, ani jej języka, w tym i muzycznego, bez głębokiego kontekstu patrystycznego i nie może ona być badana w oderwaniu od tego języka pojęciowego<sup>27</sup>.

## 1. Świątowanie Narodzenia Pańskiego w średniowieczu

Narodziny Odkupiciela wyznaczają nowy rozdział w historii świata chrześcijańskiego. Od momentu przyjścia Chrystusa na świat zaczyna się nowa jakość życia ludzkości.

W średniowiecznych księgach liturgicznych rok kościelny zaczynał się od święta Narodzenia Pańskiego, ponieważ zostało ono uznane za początek naszego zbawienia (*exordium salutis*). Ta zasada została wprowadzona w Rzymie ok. 560–590 r. i potwierdzają ją wszystkie księgi liturgiczne powstałe przed końcem VI w.<sup>28</sup>

Ustanowienie świątowania symbolicznego dnia narodzin Chrystusa pod datą 25 grudnia czyni z niego niejako przeciwstawienie do pogańskiego święta czczącego Boga Słońce<sup>29</sup>, które w starożytnym Rzymie od 275 r. obchodzono 25 grudnia<sup>30</sup>. Z tego też względu święto Narodzenia Pańskiego, głosząc tajemnicę Wcielenia, odgrywa w średniowieczu szczególną rolę, przeciwstawiając narodzenie Boga Człowieka pogańskiemu świętu *Dies Natalis Solis Invicti*<sup>31</sup>. Świątowanie Narodzenia Pańskiego na Zachodzie pod tą datą wspomina się po raz pierwszy w *Chronografie* (354 r.), natomiast na Wschodzie to święto obchodzą w tym samym dniu kościoły Kapadocji (od 370–378 r.), Antiochii (od 386 r.), Egiptu (od ok. 430 r.) oraz Palestyny (od V w.)<sup>32</sup>. Przypadało ono równo na dzień przesilenia zimowego, w którym w tradycji chrześcijańskiej obchodzono dwa wielkie święta: Narodzenia Pańskiego<sup>33</sup> i Objawienia Pańskiego<sup>34</sup>.

W średniowieczu liturgiczne obchody Narodzenia Pańskiego sprawowane były poprzez celebrację trzech Mszy św., które poprzedzała Msza Wigilii. Były to: Msza

<sup>26</sup> *Tamże*, s. 34–38.

<sup>27</sup> Więcej na ten temat zob. B. DEGÓRSKI, *Zarys liturgii okresu patrystycznego*, s. 25–77.

<sup>28</sup> H. WĄSOWICZ, *Chronologia średniowieczna*, Lublin, 2016, s. 115.

<sup>29</sup> *Tamże*.

<sup>30</sup> *Tamże*.

<sup>31</sup> *Zob. tamże*.

<sup>32</sup> *Tamże*, s. 115–116.

<sup>33</sup> Na Wschodzie przesilenie zimowe przypadało na 6 stycznia, kiedy obchodzono tam uroczystość Objawienia Pańskiego, w którym czczono również Narodzenie Chrystusa. Zob. J. GRZEŚKOWIAK, P. SZCZANIĘCKI (red.), *Boże Narodzenie II*, w: EK 2, kol. 866.

<sup>34</sup> H. WĄSOWICZ, *Chronologia średniowieczna*, s. 115.

o północy (*missa in nocte*), Msza o świcie (*missa in aurora*) oraz Msza w dzień (*missa in die*). Świadcstwa takiej celebracji Narodzenia Pańskiego odnajdziemy w *Sakramentarzu gelazjańskim* (Molberg, nr 9), w lekcjonarzu *Comes z Würzburga* z VI w., a także w *Homilii 8* papieża Grzegorza Wielkiego<sup>35</sup>. Najwcześniejszą z nich formą świętowania liturgicznego tajemnicy Wcielenia była Msza w dzień (*missa in die*), która pierwotnie, jako jedyna, celebrowana była w Bazylice św. Piotra<sup>36</sup>. Mszę zaś o północy (*missa in nocte*) wprowadzono w II połowie V w.<sup>37</sup> Formularz Mszy św. porannej (*missa in aurora*), znanej już od VI w., dostosowany był do celebracji Narodzenia Pańskiego dopiero później, gdyż pierwotnie ta Msza była sprawowana przez papieża w kościele św. Anastazji, oddając cześć tej świętej<sup>38</sup>. Wigilia zaś Narodzenia Pańskiego znana była już w VI w. (*Comes z Würzburga*). Ostatecznie zwyczaj takiej liturgicznej celebracji święta Narodzenia Pańskiego utrwalił się w VII w. i wraz z rozpowszechnieniem się ksiąg liturgicznych był stosowany już nie tylko przez papieża, ale także przez wszystkich kapłanów<sup>39</sup>

Przy analizie *proprium* zachowamy porządek kształtowania się cyklu Mszy Narodzenia Pańskiego. Na początku przyjrzymy się treści perykopy ewangelicznej danego formularza liturgicznego, a później skupimy się na tekstach antyfon.

## 2. Analiza teologiczna tekstów *proprium* Mszy Narodzenia Pańskiego

### 2.1. *Missa in die*

Perykopa ewangeliczna *missa in die* podkreśla szczególność przyjścia Chrystusa na świat jako Słowa Wcielonego, którego władza obejmuje wszystkie ludy i narody, natomiast List do Hebrajczyków (Hbr 1, 1-12)<sup>40</sup> mówi, że łaska przyniesiona przez

<sup>35</sup> Zob. J. GRZEŚKOWIAK, P. SZCZANIECKI, *Boże Narodzenie II*, kol. 866–868.

<sup>36</sup> Potwierdza to św. Ambroży oraz list Papieża Celestyna z 432 r.; zob. J. GRZEŚKOWIAK, P. SZCZANIECKI, *Boże Narodzenie II*, kol. 866–868.

<sup>37</sup> Nawiązywała ona do Wigilii Paschalnej oraz wzorowała się na liturgicznych zwyczajach Kościoła jerozolimskiego, który w czasie obchodów Epifanii w IV–V w. czcił tajemnicę Bożego Narodzenia poprzez celebrację eucharystyczną w grocie Narodzenia Pańskiego w Betlejem. W czasach papieża Grzegorza VII (1073–1085) podobny zwyczaj zaprowadzono w Rzymie, gdy sprawowano liturgię nocną w bocznej kaplicy Bazyliki *Santa Maria Maggiore* (kościół stacyjny), w której znajdowała się imitacja groty Narodzenia Pańskiego. Od tego czasu Mszę tę nazywano także *missa ad praesepe*; zob. *tamże*, kol. 866–868.

<sup>38</sup> *Tamże*.

<sup>39</sup> *Tamże*.

<sup>40</sup> List do Hebrajczyków przedstawia zbawcze posłannictwo Jezusa, porównując Go z najwyższym kapłanem Starego Testamentu. Jest to, prawdę powiedziawszy, swoistego rodzaju homilia–traktat przeznaczony dla chrześcijan pochodzenia żydowskiego, którzy ulegli hellenizacji. Dzieło składa się z dwóch części. Pierwsza (Hbr 1, 1–10, 18) zawiera treści czysto dogmatyczne, a druga (Hbr 10, 19–13, 17) ma charakter głównie praktyczno-moralistyczny. Pierwsza część skupia się na osobie Jezusa Chrystusa, Króla Wszechświata. Natchniony autor pragnie ukazać prawdziwe znaczenie Prawa Mojżeszowego i wykazać

Syna Bożego zastępuje Prawo i spełnia się w Ewangelii (por. J 1,1-14). Chwała, Majestat i Boskość Chrystusa podkreślone są poprzez słowa *lumine* (por. J 1,5.7-8) oraz *lux vera, quae illuminat omnem populum venientem in hunc mundum* (J 1,9). Pojawia się tutaj przymiotnik *vera*, który często będzie używany w dalszych słowach Ewangelii Janowej: „prawdziwy chleb” (J 6,32), „prawdziwy napój” (J 6,55), „prawdziwe życie” (J 15,1). Żydzi używali tego przymiotnika przede wszystkim na określenie porządku Bożego (zob. J 7,28; J 17,3), który zakłóca fałszywy porządek grzesznego człowieka, który w rzeczywistości jest chaosem (zob. Rz 3,4)<sup>41</sup>

Natomiast słowo *lumen* (por. J 1,5.7-8) podkreśla ściśle i istotowe zjednoczenie odwiecznego Słowa Bożego z Bogiem Ojcem. Boski Logos sam jest Bogiem, ale odwiecznie jego zbawcza działalność, która objawi się w ekonomii zbawczej, w szczególny sposób złączona jest z człowiekiem. Wszystko, co żyje, otrzymuje od niego istnienie. Jest on światłością, która oświeca każdego człowieka. Jest zasadą, która pozwala każdemu człowiekowi, by zrozumiał samego siebie.

Boski Logos jaśnieje pośród ciemności, które symbolizują świat przeniknięty złem, które przeciwstawia się Boskiej Światłości, która — poprzez Wcielenie i Narodziny w czasie i wejście w nasze dzieje — wywołuje w synach ciemności jej odzrucenie, a w synach światłości — całkowite przyłgnięcie do niej<sup>42</sup>.

Treść Ewangelii uwypukla się w śpiewach. Werset Alleluja głosi: *Dies sanctificatus illuxit nobis: venite, gentes, adorete Dominum: quia hodie descendit Lux magna super terram*. Wydaje się, że ten tekst nie ma odniesienia wprost do tekstu biblijnego. Można więc pokusić się o stwierdzenie, iż jest to parafraza tekstu z Księgi Izajasza (9,2) z użytą modyfikacją z *Lux vera* na *Lux magna*. Słowa te podkreślają zarówno obecność przyjścia Słowa Bożego — poprzez Wcielenie i Narodzenie — na świat, jak i jasność, która temu towarzyszy. Co więcej, już w chwili Wcielenia dokonało się nasze zbawienie, gdyż Bóg–Słowo stał się prawdziwym człowiekiem i wziął na siebie wszystko, co stanowi człowieka, a więc także i jego grzech, aczkolwiek sam pozostał bezgrzeszny, gdyż grzech nie należy do ludzkiej natury, lecz pojawił się jako konsekwencja sprzeniewierzenia się człowieka Bogu, a więc jest

---

jego charakter przejściowy i symboliczny, podkreślając wagę i wyższość Nowego Przymierza nad Starym. Autor ukazuje w ten sposób znaczenie mesjańskie ofiary Chrystusa oraz jedność i powszechność Jego kapłaństwa. W drugiej natomiast części autor analizuje niebezpieczeństwa pochodzące z zaprzaństwa i zachęca adresatów do mężnego trwania w wierze. Odnośnie do Listu do Hebrajczyków zob. np.: H.W. ATTRIDGE, *La Lettera agli Ebrei. Commento storico esegetico*, Città del Vaticano 1999; F. DI GIOVAMBATTISTA, *Il giorno dell'Espiazione nella Lettera agli Ebrei*, Roma 2000; I. MOLINARO, „*Ha parlato nel Figlio*” *Progettualità di Dio e risposta del Cristo nella lettera agli Ebrei*, Jerusalem 2001; G. SCHUNACK, *Der Hebräerbrief*, Zürich 2002; S. FUHRMANN, *Vergeben und Vergessen. Christologie und Neuer Bund im Hebräerbrief*, Neukirchen 2007.

<sup>41</sup> Zob. A. VANHOYE, *La Lettre aux Hébreux. Jésus-Christ, médiateur d'une nouvelle Alliance*, Paris 2002, *passim*.

<sup>42</sup> Zob. B. SCHWANK, *Evangelium nach Johannes. Praktischer Kommentar*, St. Ottilien 2007, s. 30–35.

wykrzywieniem doskonałej i bezgrzesznej natury ludzkiej, stworzonej przez Boga jako doskonała i bezgrzeszna. Aby odkupić całego człowieka, Boski Logos musiał więc przyjąć całego człowieka, całą jego naturę wraz z wyższą, rozumną sferą duszy ( $\psi\upsilon\chi\eta$ ), którą jest intelekt ( $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ ). Ojcowie bowiem twierdzili, iż *Quod non est assumptum, non est sanatum* (względnie: *salvatum*) – „To, co nie zostało przyjęte, nie zostało zbawione”<sup>43</sup>. Światłość zatem pochodząca z tajemnicy Wcielenia czyni ów dzień świętym (*dies sanctificatus*) i zachęca narody do szczególnego uwielbienia przyścia Chrystusa na świat jako „światłości prawdziwej, która oświeca każdego człowieka” (por. J 1,9).

Antyfona introitu jest parafrazą fragmentu z Księgi Izajasza (9,5-6)<sup>44</sup>, użytego w wersji przedhieronimowej *Vetus italica*<sup>45</sup> Mówi on o narodzeniu Maleńkiego (*Parvulus*), który jest dany jako Syn (*filius*), obdarzony władzą (*principatus factus est super humerum eius*) i mający imię „Zwiastun Wielkiego Planu” (*Magni consilii nuncius*): *Puer natus est nobis, et filius datus est nobis: cuius imperium super humerum eius: et vocabitur nomen eius magni consilii Angelus*<sup>46</sup>. W stosunku do tekstu biblijnego, w antyfonie introitu dokonano kilku modyfikacji poprzez zamianę słów: *parvulus*<sup>47</sup> na *puer*<sup>48</sup>; *principatus*<sup>49</sup> na *imperium*<sup>50</sup>; *nuncius*<sup>51</sup>

<sup>43</sup> Zob. np. GREGORIUS NAZIANZENUS, *Epistula* 101 (*ad Cleonium presbyterum contra Apollinarium*), PG 37, 181–184. Por. też D. LLYWELYN, *Toward a Catholic Theology of Nationality*, Rowman – Littlefield 2010; M. PYC, *Tajemnica Jezusa Chrystusa w wyznaniu wiary Soboru Konstantynopolskiego I. Analiza symbolu nicejsko-konstantynopolskiego*, SG 26 (2012), s. 89–116.

<sup>44</sup> Prorok Izajasz był synem Amosa (różnym od proroka Amosa). Urodził się ok. 765 r. przed Chr. W 740 r. przed Chr. miał w świątyni jerozolimskiej wizję, podczas której Bóg powołał go na proroka i nakazywał, aby zapowiedział klęskę Izraela (por. Iz 6,1-13). Żył w czasach, gdy Izrael borykał się z inwazją Asyrii. Ślady Izajasza gubią się w 700 r. przed Chr. Według tradycji żydowskiej został skazany na śmierć za rządów Manassesa. Według zaś ewangelii apokryficznych został przetrzymany piłą (nawiązuje do tego także Hbr 11). U Izajasza znajdujemy wiele ustępów, które w tradycji chrześcijańskiej odnoszone są do Jezusa Chrystusa. Sam Jezus powołuje się na Izajasza, gdy rozpoczyna swe zbawcze posłannictwo (por. Łk 4,16-30). Odnośnie do dzieła tego „Ewangelisty Starego Testamentu” por. np.: A. SUMNER HERBERT, *The Book of the Prophet Isaiah: Commentary*, Cambridge 1975; J. PAŚCIAK, *Izajasz wieszczem Chrystusa*, Katowice 1987; J.F.A. SAWYER, *The fifth Gospel: Isaiah in the History of Christianity*, Cambridge 1996; B.S. CHILDS, *Isaiah: a Commentary*, Louisville 2001; U. BERGES, *Jesaja. Das Buch und der Prophet*, Leipzig 2010.

<sup>45</sup> P. SABATIER (wyd.), *Bibliorum Sacrorum latinae versiones antiquae seu Vetus italica, tomus primus et secundus*, Remis 1743; por. też np. AUGUSTINUS HIPONENSIS, *De doctrina Christiana* II, 15: *In ipsius autem interpretationibus, Itala ceteris praeferatur; nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiae* — w: ST. AUGUSTINE, *De doctrina Christiana*, R.P.H. GREEN (wyd.), Oxford 1995, s. 80.

<sup>46</sup> Jeśli chodzi o egzegezę patrystyczną tego tekstu, zob. np.: IOHANNES CASSIANUS, *De Incarnatione Christi contra Nestorium* II 3, w: *Joannis Cassiani opera omnia, cum commentariis Al. Gazaei*, Lipsiae 1733, s. 692–694.

<sup>47</sup> Słowo *parvulus* jest zdrobieniem od *parvus* (*parvus* + *ulus*). *Parvulus* (jak i *parvus*) może występować zarówno jak przymiotnik (*parvulus, parvula, parvulum*), jak i rzeczownik („malec”, „dziecina”). Odnośnie do użycia tego słowa w piśmiennictwie klasycznym por.: IULIUS CAESAR, *De bello Gallico* 2, 30; 6, 21; 6, 28, 4; MARCUS TULLIUS CICERO, *Orationes: pro Quinto Roscio Comoedo oratio* 8; TENZE, *De inventione* 2, 3; 2, 8; TITUS MACCIUS PLAUTUS, *Pseudolus* 3, 1; PUBLIUS VERGIILIUS MARO, *Aeneis* 4,

na *Angelus*<sup>52</sup>, oraz użycie *vocabitur* zamiast *vocatur*. W tym ostatnim przypadku

328; QUINTUS HORATIUS FLACCUS, *Satirae* 1, 1, 33; LUCRETIUS, *De rerum natura* 4, 193; 4, 1162; GAIVS PLINIUS CAECILIUS SECUNDUS, *Epistulae* 8, 14, 14; AULUS CORNELIUS CELSUS, *De medicina* 7, 18. Zob. też CH.T. LEWIS, CH. SHORT, *A Latin Dictionary*, Oxford 1879 (hasło: *parvulus*).

<sup>48</sup> Odnośnie do użycia tego słowa w piśmiennictwie klasycznym por.: MARCUS TULLIUS CICERO, *Epistulae ad familiares* 2, 1, 1; 13, 16, 4; TENŻE, *In Marcum Antonium oratio Philippica* 4, 1, 3; TENŻE, *Pro Sexto Roscio Amerino* 28, 77; 53, 153; TENŻE, *Pro Achia Poeta* 3, 4; TENŻE, *De oratore* 1, 1; 34, 120; TENŻE, *Brutus* 27, 104; TENŻE, TITUS MACCIUS PLAUTUS, *Mostellaria* 1, 3; 4, 2; TENŻE, *Trinummus* 4, 2; TENŻE, *Amphitryon (Amphitruo)* 5, 1; TENŻE, *Asinaria* 2, 3; TENŻE, *Truculentus* 2, 5; PUBLIUS VERGILIUS MARO, *Aeneis* 2, 598; 11, 42; QUINTUS HORATIUS FLACCUS, *Satirae* 1, 6, 116; TENŻE, *Ars poetica* 83; 173; PUBLIUS (GAIVS) CORNELIUS TACITUS, *Annales* 13, 6; GAIVS SUETONIUS TRANQUILLUS, *Divus Claudius* 35; CORNELIUS NEPOS, *Atticus* 13, 3; GAIVS PLINIUS SECUNDUS, *Naturalis historia* 30, 22; TITUS LIVIUS, *Ab Ube condita* 45, 6; PUBLIUS OVIDIUS NASO, *Epistulae ex Ponto* 4, 12; TENŻE, *Fasti* 4; QUINTUS CURTIUS RUFUS, *Historiae Alexandri Magni* 5, 2, 13. Zob. także CH.T. LEWIS, CH. SHORT, *A Latin Dictionary*, (hasło: *puer*).

<sup>49</sup> *Princĭpātus*, *ūs* jest rzeczownikiem rodzaju męskiego należącym do IV deklinacji. Odnośnie do użycia tego słowa w piśmiennictwie klasycznym por.: IULIUS CAESAR, *De bello Gallico* 6, 8; MARCUS TULLIUS CICERO, *In Marcum Antonium oratio Philippica* 2, 3, 5; 11, 14, 36; 12, 4, 9; TENŻE, *De natura deorum* 2, 11; TENŻE, *De senectute* 18; TENŻE, *Tusculanae disputationes* 1, 10; TENŻE, *De officiis* 2, 19; TENŻE, *Timaeus* 2; PUBLIUS (GAIVS) CORNELIUS TACITUS, *Agricola* 3; GAIVS SUETONIUS TRANQUILLUS, *Caligula* 22; TENŻE, *Tiberius* 24; CORNELIUS NEPOS, *Aristides* 1; GAIVS PLINIUS SECUNDUS, *Naturalis historia* 7, 46; 15, 8. Zob. także CH.T. LEWIS, CH. SHORT, *A Latin Dictionary* (hasło: *principatus*).

<sup>50</sup> *Impĕrĭum*, *ii* jest rzeczownikiem rodzaju nijakiego należącym do II deklinacji. Jest to słowo, które ma bardzo dużo znaczeń, które wyrażają przeróżne rzeczywistości odnoszące się do władzy, panowania, dowodzenia, przewodniczenia, rozkazywania. Odnośnie do użycia tego słowa w piśmiennictwie klasycznym por.: MARCUS TULLIUS CICERO, *De Republica* 1, 17; 1, 31; 1, 38; 1, 44; 2, 3; 2, 12-13; 3, 12; 6, 16; TENŻE, *De amicitia* 3; 8; 15; 17; TENŻE, *De officiis* 1, 12; 1, 20; TENŻE, *De inventione* 2, 47; TENŻE, *De finibus bonorum et malorum* 2, 20; TENŻE, *Epistulae ad Atticum* 14, 5, 2; TENŻE, *Epistulae ad Quintum Fratrem* 1, 1, 10; TENŻE, *Epistulae ad familiares* 1, 1, 3; 3, 7, 5; TENŻE, *In Marcum Antonium oratio Philippica* 11, 10, 25; TENŻE, *Pro Aulo Caecina* 18, 52; TENŻE, *Pro Marco Fonteio* 1, 2; TENŻE, *In Verrem* 2, 1, 37; 2, 2, 77; TENŻE, *Pro provinciis consularibus* 12, 29; MARCUS FABIVS QUINTILIANUS, *Institutio oratoria* 1, 3, 6; 7, 3, 35; 9, 2, 67; VALERIUS MAXIMUS, *Facta et dicta memorabilia* 1, 1, 9; TITUS LIVIUS, *Ab Ube condita* 1, 7, 8; 2, 1, 1; 2, 56, 12; 8, 6. Zob. także CH.T. LEWIS, CH. SHORT, *A Latin Dictionary* (hasło: *imperium*).

<sup>51</sup> *Nuntius* jest formą bardziej poprawną w klasycznej ortografii łacińskiej, gdyż synonim tego słowa — *angelus* — jest zapożyczeniem z greki, ponieważ pochodzi od rzeczownika rodzaju męskiego II deklinacji: ἄγγελος — posłaniec, zwiastun, poseł, anioł. Występuje ono zarówno jako przymiotnik — *nuntius*, *a, um* (to, co się zwiastuje, oznajmia, ogłasza), jak i jako rzeczownik rodzaju nijakiego II deklinacji — *nuntium*, *i* (wiadomość, wieść) oraz jako rzeczownik rodzaju męskiego także II deklinacji — *nuntius* (posłaniec, zwiastun, goniec, poseł). W naszym tekście zostało właśnie użyte to słowo. Odnośnie do użycia tego słowa w piśmiennictwie klasycznym por.: MARCUS TULLIUS CICERO, *Epistulae ad familiares* 2, 19, 1; 12, 10, 1; 12, 24, 2; 15, 16, 3; TENŻE, *Epistulae ad Atticum* 1, 13, 3; 3, 17, 1; 11, 24, 4; TENŻE, *In Marcum Antonium oratio Philippica* 14, 7, 20; TENŻE, *Pro Sexto Roscio Amerino* 7, 19; TENŻE, *Pro Cornelio Balbo* 28, 64; TENŻE, *De oratore* 1, 40; 2, 9; TENŻE, *De legibus* 1, 1; TENŻE, *De imperio Cn. Pompei (Pro Lege Manilia)* 9, 25; TENŻE, *Pro Ligario* 3, 7; TENŻE, *Topica* 4, 19; TITUS MACCIUS PLAUTUS, *Mercator* 4, 1; TENŻE, *Rudens* 2, 3; TENŻE, *Stichus* 2, 2; TENŻE, *Trinummus* 4, 3; IULIUS CAESAR, *De bello Gallico* 1, 26; TITUS LUCRETIUS CARUS, *De rerum natura* 4, 704; 6, 77; CORNELIUS NEPOS, *Chabrias* 3, 1; TENŻE, *Miltiades* 3, 3; TITUS LIVIUS, *Ab Ube condita* 1, 34; 4, 41; 5, 50; 42, 47; GAIVS VALERIUS FLACCUS (Setinus Balbus), *Argonautica* 2, 141; PUBLIUS OVIDIUS NASO, *Epistulae ex Ponto* 4, 4. Zob. także CH.T. LEWIS, CH. SHORT, *A Latin Dictionary* (hasło: *nuntius*).

zamieniony został tylko czas przyszły (*vocabitur; tempus futurum I*) na terażniejszy (*vocatur; tempus praesens*), zostawiając nadal formę bierną.

Pierwsza modyfikacja ukierunkowuje uwagę na tekst epistoły (por. Hbr 1,1-2), który ukazuje Syna jako przedwieczne Słowo Ojca, przez które został stworzony świat. Bóg–Ojciec ustanowił Syna dziedzicem wszystkich rzeczy, nieustannie przemawiając do swojego ludu poprzez proroków, którzy Go zapowiadali. Teraz Bóg przemówił do ludzkości już nie przez proroków, ale przez swojego Syna, swoje Słowo, które stało się człowiekiem i zrodziło się z Dziewicy Maryi. Dzięki temu zbawczemu wydarzeniu, losy człowieka — w miłosnym planie Boga — osiągnęły swój szczyt: sam Bóg, wcielając się i rodząc w ludzkiej naturze, przywrócił człowiekowi to, co człowiek utracił w raju.

W ten sposób tekst epistoły mszalnej nawiązuje również do Ewangelii tej Mszy św., która mówi o przyjściu Słowa z mocą do swojej własności, która przez Niego została stworzona, a która Go nie przyjmuje (por. J 1,9-10)<sup>53</sup>. Słowo *puer* można także powiązać z Ewangelią z *Missa in aurora*, która używa go na określenie Dziecięcia, w którym pasterze na mocy wiary rozpoznali Słowo (por. Łk 2,17). Wiara podkreślona jest tutaj jako warunek uznania Chrystusa za Stwórcę i Króla, który czyni ze swoich poddanych dzieci Boże (por. J 1,12-13).

Druga modyfikacja (*principatus – imperium*) poprzez użycie mocniejszego synonimu, odnoszącego się do władzy najwyższej, określa tego Chłopca i Syna nie tylko jako Króla Chwały, ale także jako tego, który przyjdzie na końcu czasów jako Sędzia wszelkiego stworzenia (por. Ap 21,9-27). Ukierunkowuje ona uwagę na słowa Prologu św. Jana, mówiące o Chwale Bożej ukrytej w człowieczeństwie tegoż Chłopca (por. J 1,14)<sup>54</sup>.

Psalm 98 (97), który jest zarówno kontynuacją introitu, jak i tekstem graduau oraz antyfony *communio*, bez zmian powtarza słowa responsu graduau. Tekst ten użyty został w oryginalnej wersji biblijnej i brzmi następująco: *Viderunt omnes fines terrae salutare Dei nostri: jubilate Deo, omnis terra* (Ps 97,3-4)<sup>55</sup> Treść psal-

<sup>52</sup> Rzeczownik *angelus* jest prawie nieobecny w klasycznym języku łacińskim. Można się go dopatrywać chyba w: LUCIUS ANNAEUS SENECA, *Epistulae* 20, 11: *Nec ego, Epicure, an tuus angelus si iste pauper contempturus sit divitias, si in illas inciderit (...)*. Niemniej jednak słowa *angulus si* są wątpliwe, gdyż nie znajdujemy ich u wszystkich wydawców, a niektórzy umieszczają je w aparacie krytycznym. Zob. SENECA, *Ad Lucilium Epistulae Morales*, t. I, R.M. GUMMERE (wyd.), Cambridge – London 1979, s. 138. Rzeczownik *angelus* występuje natomiast przeobficie zarówno w łacińskim przekładzie Pisma Świętego, jak i u Ojców i teologów Kościoła zachodniego, np.: 2 Kor 2,17; Mt 11,10; Mt 25,41. Zob. CH. T. LEWIS, CH. SHORT, *A Latin Dictionary* (hasło: *angelus*).

<sup>53</sup> Odnośnie do komentarzy patrystycznych tej perykopy ewangelicznej por. np.: AUGUSTINUS HIPPO-NENSIS, *In Evangelium Iohannis tractatus centum viginti quattuor* 2, 7, PL 35.

<sup>54</sup> Odnośnie do komentarza patrystycznego tego tekstu ewangelicznego por. np.: AUGUSTINUS HIPPO-NENSIS, *In Evangelium Iohannis tractatus centum viginti quattuor* 2,14, PL 35, 1379–1976.

<sup>55</sup> Odnośnie do egzegezy patrystycznej tego psalmu por. AUGUSTINUS HIPPO-NENSIS, *Enarrationes in Psalmos* 97,1-9, PL 37, 1253–1258.

mu w kontekście liturgicznym podkreśla nie tylko królewską godność Jahwe, ale także ukazuje, że Dziecię (*Puer*), które przychodzi na świat tego dnia, będzie również Sędzią wszystkich narodów na końcu czasu<sup>56</sup>.

Werset graduau mówi o objawieniu się sprawiedliwości Boga wobec pogan, przynosząc im zbawienie: *Notum fecit Dominus salutare suum: ante conspectum gentium revelavit iustitiam suam* (Ps 97,2). Komentując ten tekst, św. Augustyn podkreśla powszechność zbawienia: „Nie powiedziano cała ziemia, ale «wszystkie krańce ziemi», niejako od krańca. Niechaj nikt nie rozrywa, niech nikt nie rozprasa. Jedność Chrystusa jest silna. Wszystko kupił ten, kto dał tak wielką cenę”<sup>57</sup>. Tekst Ps 98 (97) powtórzony w antyfonie *communio* ukazuje, że warunkiem tego zbawienia musi być przyjęcie Słowa z wiarą (por. J 1,12-14)<sup>58</sup>.

Tekst antyfony *offertorium* głosi: *Tui sunt caeli et tua est terra: orbem terrarum et plenitudinem eius tu fundasti: iustitia et iudicium praeparatio sedis tuae* (Ps 88,12.15)<sup>59</sup>. W kompozycji chorałowej użyty został bez modyfikacji w stosunku

<sup>56</sup> Por. S. ŁACH, L. STACHOWIAK (red i tłum. z oryginału), *Księga Psalmów. Wstęp – komentarz – ekskursy*, w: *Pismo Święte Starego Testamentu*, t. VII, cz. II, Poznań 1990, s. 423–425. Psalm ten powstał prawdopodobnie po niewoli babilońskiej. Wezwanie psalmisty do śpiewania „pieśni nowej” nie jest spowodowane tylko powrotem z niewoli, ale jest odpowiedzią na wszystkie działania Boga zmierzające do wyzwolenia Izraela od wszystkich ciemności i wrogów. To sam Bóg, jako waleczny wojownik, pokonał swoich nieprzyjaciół, którzy są także wrogami Izraela: „Zwycięstwo zgotowała Mu Jego prawica i święte ramię Jego” (Ps 97,1). „Pieśń nowa” sławi wielkie dzieła Boga. Niemniej jednak kieruje ona ku czasom mesjańskim, mając na uwadze wszystkie ludy. „Jego zbawienie”, ukazane poganom za pośrednictwem Izraela, daje się już dostrzec: „Ujrzały wszystkie krańce ziemi zbawienie Boga naszego” (Ps 97,3). Pan ustawnie przychodzi, aby sędzić ziemię. On także przyjdzie jako Mesjasz w ostatnim dniu z mocą, by sędzić ziemię: „nadchodzi, by sędzić ziemię. On będzie sędził świat sprawiedliwie i według słusności — ludy” (Ps 97,9). Psalmista widzi każde wyzwolenie jako przygotowanie do przyjęcia Bożego zbawienia przez wszystkie narody. Zbawienie to dotyczy także wszelkiego stworzenia, które powinno drzeć w obliczu tych zbawczych wydarzeń: „Niech szumi morze i to, co je napędza, świat i jego mieszkańcy” (Ps 97,7). Stworzenie ma także radować się, gdy zostanie uwolnione od upadku spowodowanego przez pierwszych rodziców (por. Rz 8,19): „Niech rzeki klaszczą w dłonie, niech góry razem wołają radośnie” (Ps 97,8). My sami w Chrystusie, który stał się jednym z nas, recytujemy ten psalm w świetle czasów mesjańskich: Boże zbawienie przyszło do nas przez Chrystusa. Chrystus jest sprawiedliwością. On dla nas umarł i usprawiedliwił nas przed Ojcem, obmywając nas w swojej krwi. Bóg jest Bogiem, który przychodzi (por. Ap 1,7; 4,8) w działaniu Ducha Świętego, który ukazuje Chrystusa — nasze zbawienie i sprawiedliwość. Odnośnie do Księgi Psalmów por. np.: D.C. MITCHELL, *The Message of the Psalter: An Eschatological Programme in the Book of Psalms*, Sheffield 1997; F.-L. HOSSFELD, E. ZENGER, *Neigt euer Ohr den Worten meines Mundes. Studien zu Psalmen und Psalter*, Stuttgart 2015.

<sup>57</sup> ŚW. AUGUSTYN, *Objaśnienia Psalmów 78–102*, w: E. STANULA (red.), J. Sułowski (tłum.) *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. XL, Warszawa 1986, s. 300.

<sup>58</sup> „Wszystkim tym, którzy je przyjęli, dało moc, aby się stali dziećmi Bożymi, tym, którzy wierzą w imię Jego — którzy ani z krwi, ani z żądzy ciała, ani z woli męża, lecz z Boga się narodzili. A Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas. I oglądaliśmy Jego chwałę, chwałę, jaką Jednorodzony otrzymuje od Ojca, pełen łaski i prawdy” (J 1,12-14). Odnośnie do egzegezy patrystycznej tej perykopy por. np.: AUGUSTINUS HIPONENSIS, *In Evangelium Iohannis tractatus centum viginti quattuor* 2,13-15, PL 35, 1379–1976.

<sup>59</sup> Psalmista podkreśla tu nieograniczoną i jedyną władzę Boga nad całym stworzeniem, która opiera się na Bożej sprawiedliwości i prawie, osądzie. Odnośnie do egzegezy patrystycznej tego psalmu por.

do tekstu biblijnego. Teologicznie ukazuje Boga jako władcę całego wszechświata, którego podnóżkiem tronu jest sprawiedliwość i sąd.

## 2.2. *Missa in nocte*

Liturgia słowa Mszy w nocy ukazuje, że tajemnica Wcielenia staje się niejako odpowiedzią na wypełnienie Prawa, na „spełnienie się błogosławionej nadziei i przyjścia chwały wielkiego Boga i Zbawiciela naszego, który dał samego siebie za nas” (Tt 2,13-14)<sup>60</sup>. Ewangelia ukazuje Chrystusa jako Odkupiciela, który przychodzi, „aby nas odkupić od wszelkiej nieprawości i oczyścić sobie lud przyjemny, starający się gorliwie o dobre uczynki” (Tt 2,14).

Teksty śpiewów *Missa in nocte* podkreślają zarówno Bóstwo Chrystusa, którego chwałę wyśpiewują zastępy aniołów ukazane w perykopie ewangelicznej (Łk 2,14)<sup>61</sup>, jak i Jego człowieczeństwo ukazujące Boską moc w konkretnym momencie historii (Łk 2,12-13)<sup>62</sup>. Stanowią one jakby ciąg dalszy refleksji o Narodzeniu Pańskim i poprzez słowa Pisma Świętego podkreślają i uzasadniają prawdę o tajemnicy Chrystusa zarówno jako pierworodnego Syna Maryi (por. Łk 2,7), jak i Syna Bożego zrodzonego przez Ojca przed wszystkimi wiekami.

Tekst introitu mówi: *Dominus dixit ad me Filius meus es tu, ego hodie genui te* (Ps 2,7)<sup>63</sup> i powtarza się również jako werset po uroczystej aklamacji Alleluja

AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Enarrationes in Psalmos* 88,1-29, oraz *In eundem Psalmum* 88,1-14, PL 37, 1120-1141.

<sup>60</sup> Autorstwo Listu do Tytusa przypisywane jest św. Pawłowi z Tarsu. Dzisiaj jednak większość biblistów odrzuca autorstwo Pawłowe tego dzieła, uważając, że List ten wywodzi się z późniejszej tradycji (por. rozdział *The modern paradigm. The majority interpretation*, w: PH.H. TOWNER, *The letters to Timothy and Titus* (The New International Commentary on the New Testament), Cambridge 2006, s. 15-26). Tytus był Grekiem, towarzyszem i współpracownikiem św. Pawła Apostoła (por. Ga 2,1-3; 2 Kor 8,23). Paweł przywiózł jego i Barnabę na Sobór w Jerozolimie (lata 49-50). W Liście Tytus jawi się jako biskup Krety, gdzie ustanowił go biskupem sam św. Paweł (por. Dz 27,8-9). List dotyczy obrony zdrowej, bezbłędnej nauki wiary i dobrych uczynków, które z tego wypływają. Na temat Listu do Tytusa por. np.: S. COTROZZI, *Exegetischer Führer zum Titus- und Philemonbrief. Ein Wort-für-Wort-Überblick über sämtliche Auslegungs- und Übersetzungsvarianten*, Bonn 1998; G. DE VIRGILIO, *Il deposito della fede Timoteo e Tito*, Bologna 1998; B. THURSTON, *The Theology of Titus*, „Horizons in Biblical Theology” 21 (1999), s. 171-184; R.F. COLLINS, *1 & 2 Timothy and Titus. A Commentary*, Louisville 2002. Jeśli chodzi o egzegezę patrystyczną Listu do Tytusa por. HIERONYMUS, *Commentarii in Epistulas Beati Pauli ad Titum*, PL 26, 555-600.

<sup>61</sup> Odnośnie do hymnu *Gloria in excelsis Deo* por. np.: PSEUDO ATHANASII ALEXANDRINI, *De virginitate* 20; *Constitutiones Apostolicæ* 7, 46; P. BATIFFOL, *Histoire du Bréviaire romain*, Paris 1895, s. 9-12; L. DUCHESNE, *Origines du Culte chrétien*, Paris 1898, s. 158-159; K.F. MÜLLER, *Das Gloria in excelsis*, w: K.F. MÜLLER, W. BLANKENBURG (red.), *Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes*, t. II, Kassel 1955, s. 23-29.

<sup>62</sup> Odnośnie do egzegezy patrystycznej tego fragmentu Ewangelii por. np.: AMBROSIIUS MEDIOLANENSIS, *Expositio Evangelii secundum Lucam* 2,39-41, PL 15; BEDA VENERABILIS, *In Lucae Evangelium expositio* 1,2, PL 92, 633-938.

<sup>63</sup> Odnośnie do egzegezy patrystycznej tego wersetu por. AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Enarrationes in Psalmos* 2,6, PL 36, 69-72.

przed Ewangelią. Psalmista głosi, iż Chrystus oznajmi ludom pogańskim Boży dekret, który uczynił zeń władcę wszystkich narodów. Przedwieczny Ojciec ogłasza Chrystusa swoim synem, którego odwiecznie zrodził, a więc jego boska natura jest równa naturze Ojca, gdyż nie ma czasowego początku i nie będzie miała końca. Ukazana tutaj teofania zostanie jeszcze publicznie potwierdzona podczas chrztu Jezusa w Jordanie i podczas Przemienienia na górze Tabor oraz ostatecznie przypięcztowana zmartwychwstaniem. Aczkolwiek psalm mówi o odwiecznym zrodzeniu Syna z Ojca — przynajmniej tak to interpretuje choćby św. Augustyn<sup>64</sup> — analizowany tutaj introit odnosi ten tekst do zrodzenia Syna Bożego w czasie, w Jego ludzkiej naturze. Te dwa zrodzenia — z Ojca przed wiekami i z matki w czasie — są dogmatem uroczystie ogłoszonym na soborze w Chalcedonie w 451 r., przeciwko błędnej nauce Dioskura I z Aleksandrii<sup>65</sup> i Eutychesa<sup>66</sup>:

Zgodnie ze świętymi Ojcami wszyscy jednomyślnie uczymy wyznawać, że jest jeden i ten sam Syn, Pan nasz Jezus Chrystus, doskonały w Bóstwie i doskonały w człowieczeństwie, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, złożony z duszy rozumnej i ciała, współistotny Ojcu, co do Bóstwa, i współistotny nam, co do człowieczeństwa, we wszystkim nam podobny prócz grzechu, przed wiekami zrodzony z Ojca, co do Boskości, w ostatnich czasach narodził się, co do człowieczeństwa, z Maryi Dziewicy, Matki Bożej, dla nas i dla naszego zbawienia. Jednego i tego samego Chrystusa Pana, Syna Jednorodzonego, należy wyznawać w dwóch naturach: bez zmieszania, bez zmiany, bez podzielenia i bez rozłączenia. Nigdy nie zanikła różnica natur przez ich zjednoczenie, ale zostały zachowane cechy właściwe obu natur, które się spotkały, aby utworzyć jedną osobę i jedną hipostazę. Nie wolno dzielić Go na dwie osoby ani rozróżniać w Nim dwóch osób, ponieważ jeden i ten sam jest Syn, Jednorodzony, Bóg, Słowo i Pan Jezus Chrystus, zgodnie z tym, co niegdyś głosili o Nim Prorocy, o czym sam Jezus Chrystus nauczał i co przekazał nam Symbol Ojców<sup>67</sup>

Następujący po introicie i lekcji z Listu św. Pawła do Tytusa (por. Tt 2, 11-15) responsu graduau głośi odwieczne panowanie Chrystusa od dnia wiekuistych narodzin w blasku świętości Ojca: *Tecum principium in die virtutis tuæ: in splendoribus sanctorum, ex utero ante luciferum genui te* (Ps 109,3)<sup>68</sup>. Werset graduau zaś podkreśla królewską godność Chrystusa nadaną Mu przez Ojca, który Go zrodził przed założeniem świata: *Dixit Dominus Domino meo: Sede a dextris meis: donec*

<sup>64</sup> Por. AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Enarrationes in Psalmos* 2,6, PL 36, 69–72.

<sup>65</sup> Odnośnie do Dioskura I z Aleksandrii por.: F. NAU, *Dans quelle mesure les Jacobites sont-ils monophysites?*, ROC 10 (1905), s. 126–127; V. GRUMEL, *Traité d'études byzantines*, t. I: *La Chronologie*, Paris 1958, s. 442–443; F.W. BAUTZ, *Dioskur von Alexandrien*, w: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, t. I, Hamm 1975 (1990), kol. 1328.

<sup>66</sup> Odnośnie do Eutychesa por.: A. JÜLICHER, *Eutyches 5*, w: *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, t. VI/1, Stuttgart 1907, kol. 1527–1529; F.W. BAUTZ, *Eutyches*, w: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, kol. 1573; L.R. WICKHAM, *Eutyches/Eutychanischer Streit*, w: *Theologische Realenzyklopädie*, t. X, Berlin 1982, s. 558–565; J.-R. ARMOGATHE (opr.), *Histoire générale du christianisme*, Paris 2010, s. 219–221, 223–224.

<sup>67</sup> CONCILIUM OECUMENICUM CHALCEDONENSE (451), *Definitio fidei*, w: A. BARON, H. PIETRAS (red., tłum. i opr.), *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. I, Kraków 2007, s. 223.

<sup>68</sup> Jeśli chodzi o egzegezę patrystyczną tego wersetu, por. AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Enarrationes in Psalmos* 109,16, PL 37, 1445–1462.

*ponam inimicos tuos, scabellum pedum tuorum* (Ps 109,1). Śpiew Alleluja wraz z werselem powtarza treść Ps 2,7 usłyszanego w introicie.

Tekst antyfony *offertorium* słowami Ps 95 (96) przywołuje niebo i ziemię przed obliczem Pana, który nadchodzi: *Laetentur coeli et exsultet terra ante faciem Domini: quoniam venit*<sup>69</sup>. Podsumowanie uwielbienia stanowi antyfona *communio* oparta na tekście Ps 109,3 i stwierdzające ostatecznie Ojcostwo Boga: *In splendoribus Sanctorum, ex utero ante luciferum genui te*.

Warty zaznaczenia jest fakt, że wszystkie teksty *proprium* z tej liturgii zostały użyte bez modyfikacji i są zgodne zarówno z wersją biblijną *Vetus italica*, jak i Wulgaty. Podkreślając treść Ewangelii, teksty antyfon *proprium* stają się zarazem uroczystym wyznaniem wiary, ukierunkowując słuchacza na słowa *Credo*: „Bóg z Boga, Światło ze światłości, Bóg prawdziwy z Boga Prawdziwego, zrodzony, a nie stworzony, współistotny Ojcu”<sup>70</sup>.

### 2.3. *Missa in vigilia*

*Missa in vigilia* jest wielką zapowiedzią, a zarazem początkiem teologicznej refleksji nad tajemnicą Wcielenia, która „dzieje się” w ramach jednego dnia zbawienia, kierując się ku pełni objawienia Chrystusa jako odwiecznego Logosu, o którym mówi św. Jan w Prologu do Ewangelii (por. J 1,1-18)<sup>71</sup>. Perykopa ta jest zarówno Ewangelią Mszy w dzień Narodzenia Pańskiego, jak i centrum całego „dnia” liturgicznego. Jej refleksja o tajemnicy Wcielenia odwołuje się do samych fundamentów wiary chrześcijańskiej i to zarówno poprzez starotestamentalne teksty śpiewów liturgicznych, jak i poprzez liturgię słowa. Już samo bowiem pierwsze czytanie z Listu św. Pawła do Rzymian jest krótkim streszczeniem wiary i ukazuje Syna Bożego jako pochodzącego według ciała z rodu Dawida, a według Ducha Świętości ustanowionego pełnym mocy Synem Bożym<sup>72</sup>. Ewangelia liturgii jest zapowiedzią narodzin Dziecięcia jako Zbawcy świata, któremu będzie na imię Jezus.

<sup>69</sup> Jeśli chodzi o egzegezę patrystyczną tego wersełu, por. AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Enarrationes in Psalmos* 95,12, PL 37, 1227–1237.

<sup>70</sup> CONCILIUM OECUMENICUM CONSTANTINOPOLITANUM I (381), *Definitio fidei*: A. BARON, H. PIETRAS (red., tłum. i opr.), *Dokumenty Soborów Powszechnych*, s. 226. Por. też H. PIETRAS, *Sobór Nicejski* (325). *Kontekst religijny i polityczny, dokumenty, komentarze*, Kraków 2013.

<sup>71</sup> Mamy niewiele komentarzy patrystycznych do Ewangelii św. Jana: ORIGENES, *Commentarius in Iohannem*, PG 14, 22–830; Patrz także *Komentarz do Ewangelii św. Jana*, (ŻMT 27), Kraków 2003; AUGUSTINUS HIPONENSIS, *In Evangelium Iohannis tractatus centum viginti quattuor*, PL 35, 1377–1976; CYRILLUS ALEXANDRINUS, *Commentarii in Iohannem*, w: Ph. E. PUSEY (wyd.), *Sancti Patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in D. Joannis evangelium. Accedunt fragmenta varia necnon tractatus ad Tiberium diaconum duo*, Oxonii 1872; BEDA VENERABILIS, *In Iohannis Evangelium Expositio*, PL 92, 633–938.

<sup>72</sup> Odnośnie do egzegezy patrystycznej Listu do Rzymian por.: AMBROSIIUS MEDIOLANENSIS, *In Epistulam Beati Pauli ad Romanos*, PL 17, 45–184; IOHANNES CHRYSOSTOMUS, *In Epistulam ad Romanos (homiliae 1–32)*; AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Expositio quarundam propositionum ex Epistula ad Romanos*, PL 35, 2063–2088; AVITUS VIENNENSIS, *Sententia ex Epistula Beati Pauli ad Romanos*, PL 59, 300–303; GENNADIUS CONSTANTINOPOLITANUS, *Fragmenta in Epistulam ad Romanos*, PG 85, 1669–1728.

W introicie Mszy wigilii podkreślone jest słowo *hodie*, które zastępuje *vespere* (wyrażenie występujące w oryginalnym tekście biblijnym; por. Wj 16,6-7, zapowiadającym dar manny<sup>73</sup>). Ta modyfikacja w tekście antyfony introitu i responsu graduau ukierunkowują myśl teologiczną ku wierze Izraelitów, podkreślając mesjański wymiar przyjścia Chrystusa na świat właśnie *hic et nunc*. W liturgii brzmi następująco: *Hodie scietis, quia veniet Dominus et salvabit nos: et mane videbitis gloriam ejus*. Zmiana tekstu biblijnego w antyfonie introitu podyktowana jest zarówno treścią liturgii, jak i całego cyklu. Psalm dołączony do antyfony i responsu ukazują Boga jako Stwórcę całego świata (w introicie) i Pasterza Izraela (werset graduau), czuwającego nad swoim dziedzictwem: *Qui regis Israël, intende: qui deducis, velut ovem, Joseph: qui sedes super Cherubim, appare coram Ephraim, Benjamin, et Manasse (Ps 79,2-3)*<sup>74</sup>. Możliwość poznania przyjścia Pana ukazuje się tutaj jako przyjęcie Jego w człowieczeństwie zgodnie z wiarą wyrażoną w *Credo*: „i za sprawą Ducha Świętego przyjął ciało z Maryi Dziewicy”

Werset Alleluja, który wybrzmiewa bezpośrednio po graduale, przygotowuje na przyjęcie słów Ewangelii, która podkreśla boskość Chrystusa: *Crastina die delibitur iniquitas terrae: et regnabit super nos Salvator mundi*. Podstawę tekstową stanowi tu fragment z apokryficznej *IV Księgi Ezdrasza*<sup>75</sup>. W odniesieniu do *hodie* z introitu i graduau, *crastina die* z Alleluja ukierunkowuje na przyjęcie prawdy Ewangelii o Boskim pochodzeniu Dziecka, które się poczęło w łonie Maryi, w kontekście eschatologicznego objawienia Chrystusa jako Króla Chwały.

Tekst antyfony *offertorium* wybrzmiewa słowami Ps 23,7<sup>76</sup>: *Tollite portas principes vestras: et elevamini, portas aeternales et introibit Rex gloriae*, a pierwsze wersety tego psalmu wystawiają Pana jako Stwórcę i dziedzica całej ziemi. Powiązanie tych wątków teologicznych ukazuje już w pewnym sensie jedność boskiej natury Boga Ojca i Syna Bożego.

<sup>73</sup> „Tego wieczora zobaczycie, że to Pan wyprowadził was z ziemi egipskiej. A rano ujrzycie chwałę Pana” (Wj 16,6-7).

<sup>74</sup> Jeśli chodzi o egzegezę patrystyczną tych wersetów, por. AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Enarrationes in Psalmos* 79,2-3, PL 36, 1021-1027.

<sup>75</sup> „Oto już wkrótce zgładzona będzie nieprawość z ziemi i sprawiedliwość zakręluje wśród nas” (IV Ezd 16,53). Apokalipsa Ezdrasza lub inaczej III Księga Ezdrasza (nazwa Księgi w nazewnictwie katolików przed Soborem Trydenckim), względnie IV Księga Ezdrasza (katolicka nazwa księgi po Soborze Trydenckim), czy też II Księga Ezdrasza (nazwa protestancka księgi) jest apokryfem Starego Testamentu pochodzenia chrześcijańskiego lub żydowskiego (przerobionego przez chrześcijan) napisanym po grecku. Data powstania księgi nie jest pewna. Najczęściej wyznacza się ją hipotetycznie na II w. po Chr., ale są i tacy badacze, którzy przesuwają ją na wiek IX. IV Księga Ezdrasza ukazuje podobieństwa do Apokalipsy Sedracha i ma odwołania do Księgi Nehemiasza. IV Księga Ezdrasza opisuje siedem wizji, które Ezdrasz miał podczas niewoli babilońskiej. Odnośnie do IV Księgi Ezdrasza por.: B. VIOLET, *Die Esra-Apokalypse (IV Esra)*, Leipzig 1910; F. HAHN, *Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik*, Neukirchen-Vluyn 1998, s. 63-74.

<sup>76</sup> Jeśli chodzi o egzegezę patrystyczną tego wersetu, por. AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Enarrationes in Psalmos* 23,7, PL 36, 183-184; Por. także HIERONYMUS, *Breviarum in Psalmos*, PL 26, 821-1278.

Antyfona *communio* podsumowuje przesłanie ewangeliczne Mszy św., posługując się mesjańską zapowiedzią proroka Izajasza i głosi: *Revelabitur gloria Domini: et videbit omnis caro salutare Dei nostri*<sup>77</sup> Tekst ten ukierunkowuje nie tylko na Objawienie Chrystusa w rzeczywistości ziemskiej, ale też na przyszłość eschatologiczną.

#### 2.4. *Missa in aurora*

Liturgia słowa tej Mszy ukazuje tajemnicę Wcielenia od strony mesjańskiej. Jezus, przychodząc w imię Pańskie, jest Królem, którego królestwu nie będzie końca. Perykopa ewangeliczna podaje świadectwo pasterzy, którzy „ujrzawszy [zaś] poznali słowo, które im było powiedziane o tym dzieciątku” (Łk 2,17) oraz wysławiali i chwalili Boga „za wszystko, co słyszeli i widzieli, jak im było powiedziane” (Łk 2,20)<sup>78</sup>.

Kontynuacją przesłania ewangelicznego są teksty wszystkich śpiewów wychwalających Syna Dawidowego, który od Ojca Niebieskiego otrzymał królewską potęgę i moc, jaśniejąc nad swoim ludem.

Tekst introitu, który brzmi w liturgii: *Lux fulgebit hodie super nos: quia natus est nobis Dominus: et vocabitur Admirabilis, Deus, Princeps pacis, Pater futuri saeculi: cuius regni non erit finis*, opiera się na zmodyfikowanym tekście biblijnym z Księgi Izajasza (9,2.6) a bezpośredni cytat: *cuius regni non erit finis* odwołuje się do fragmentu *Credo* nicejsko-konstantynopolitańskiego<sup>79</sup>, który określa bezgraniczność i wieczność panowania Chrystusa. Lekcja św. Pawła do Tytusa (por. Tt 3,4-7)<sup>80</sup> stanowi wyraźne odniesienie chrzcielne, gdyż jest starożytną formułą wyznania wiary<sup>81</sup>. Następujący po niej respons graduau, poprzez słowa Ps 117,26-27<sup>82</sup> użytego w oryginalnej wersji Wulgaty: *Benedictus, qui venit in nomine Domini: Deus Dominus, et illuxit nobis*, odwołuje się do uroczystego wjazdu Chrystusa do Jeruzalem, kiedy witano Go jako Syna Dawida, przychodzącego w imię Pana (por. Mt 21,9). Werset graduau zaś podkreśla cud Bożej Opatrzności, która wyraża się w przyjściu Chrystusa na świat: *A Domino factum est istud: et est mirabile in oculis nostris*.

<sup>77</sup> Jeśli chodzi o egzegezę patrystyczną tego wersetu, por. HIERONYMUS, *Commentariorum in Isaiam Prophetam libri duodeviginti* 11, 40, 3, PL 24, 17–0678.

<sup>78</sup> Odnośnie do egzezezy patrystycznej tego fragmentu Ewangelii por. np.: AMBROSIUS MEDIOLANENSIS, *Expositio Evangelii secundum Lucam* 2,52-57, PL 15, 1527–1850; BEDA VENERABILIS, *In Lucae Evangelium expositio* 1,2, PL 92, 301–634.

<sup>79</sup> CONCILIUM OECUMENICUM CONSTANTINOPOLITANUM I (381), *Definitio fidei*: οὐ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος w: A. BARON, H. PIETRAS (red., tłum. i opr.), *Dokumenty Soborów Powszechnych*, s. 226.

<sup>80</sup> Jeśli chodzi o egzegezę patrystyczną tego tekstu biblijnego, por. HIERONYMUS, *Commentarii in Epistulam Pauli apostoli ad Titum* 3,3, PL 26, 555–600.

<sup>81</sup> Por. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem, ZESPÓŁ BIBLISTÓW POLSKICH (red.), Przemysł – Warszawa 2008, s. 2333.

<sup>82</sup> Odnośnie do egzezezy patrystycznej tych wersetów psalmu por. AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Enarrationes in Psalmos* 117,21-22, PL 37,

Tekst wersetu Alleluja głosi: *Dominus regnavit, decorem induit: induit Dominus fortitudinem, et praecinxit se virtute* (Ps 92,1)<sup>83</sup>. Użyty zaś został w oryginalnej wersji tekstu biblijnego z *Vetus italica*.

Zarówno antyfona, jak i werset *offertorium* wystawiają Boga jako Króla-Stwórcę, który sprawuje nad światem rządy swojej opatrności, mając władzę nad wszystkimi zachodzącymi wydarzeniami: *Deus enim firmavit orbem terrae, qui non commovebitur: paráta sedes tua, Deus, ex tunc, a saeculo tu es* (Ps 92,1-2)<sup>84</sup>. Tekst ten został użyty w zmodyfikowanej wersji biblijnej *Vetus italica* z zamianą wyrazu *Domine* na *Deus*.

Antyfona na *communio*, oparta na zmienionym tekście biblijnym z Księgi Zachariasza (9,9), którzy już Ojcowie odnosili do triumfalnego wjazdu Jezusa do Jerozolimy<sup>85</sup>, zachęca do radości z przyjścia Króla: *Exsulta, filia Sion, lauda, filia Jerusalem: ecce, Rex tuus venit sanctus et Salvator mundi*.

\* \* \*

Wszystkie formularze Mszy Narodzenia Pańskiego ukazują, iż początkiem Ewangelii i jej źródłem jest tajemnica Wcielenia. Każdy z nich, będąc przeszłością poprzedniego, jest jakby zapowiedzią następnego. Podobną rolę pod tym względem pełnią słowa Starego Testamentu, które są podstawą tekstów śpiewów Mszy Narodzenia Pańskiego, albowiem zapowiadają one zarówno tajemnicę Wcielenia w dziele zbawczym, jak i Ewangelię konkretnej liturgii. Ich dobór wydaje się być sugerowany egzegezą biblijną średniowiecza, oddziedziczoną od Ojców Kościoła, w centrum której znajduje się tajemnica Wcielenia, która jest przyczyną i sensem zarówno całego dzieła stworzenia, jak i uświęcenia świata.

Analiza tekstów antyfon *proprium* z formularzy Mszy Narodzenia Pańskiego pokazała, iż stanowią one swoistą refleksję teologiczną opartą na Ewangelii. A modyfikacje dokonane w tekstach Starego Testamentu uwniosłają sens liturgiczny tajemnicy Wcielenia, ukazanej w Ewangelii. Tak rozumiany śpiew liturgiczny może być uznany za swoiste wyznanie wiary w Chrystusa, stanowiącej podstawę życia chrześcijańskiego. Każda z Mszy Narodzenia Pańskiego przedstawia inny aspekt tajemnicy Wcielenia i rozważa ją na różnych poziomach, opierając się na nierozłącznej relacji wiary i rozumu. Każda z nich zawiera w sobie przeszłość, terażniejszość i przyszłość, które łączą się w jedną rzeczywistość liturgiczną, stanowiąc „dziś”, rozumiane jako pełnia czasu, o której mówi św. Paweł (por. Ga 4,4), a tak-

<sup>83</sup> Odnośnie do egzegezy patrystycznej wersetu por. AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Enarrationes in Psalmos* 92,2-5, PL 37, 1181–1189.

<sup>84</sup> Odnośnie do egzegezy patrystycznej tego psalmu por. AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Enarrationes in Psalmos* 92,2-6, PL 37, 1181–1189.

<sup>85</sup> Odnośnie do egzegezy patrystycznej tego fragmentu biblijnego por. np. HIERONYMUS, *Commentarii in Zachariam Prophetam Libri Duo* 2, 9, 9, PL 25, 1415–1542.

że ukierunkowując na eschatologiczny wymiar Boga, który trwa na wieki: „Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam także na wieki” (Hbr 13,8).

### STRESZCZENIE

Liturgia od pierwszych wieków chrześcijaństwa była miejscem słuchania słowa Bożego. Obecny w niej był również śpiew. Opracowanie wykazuje, jak ważną funkcję pełnił śpiew w proklamacji Ewangelii na podstawie analizy repertuaru *proprium missae* z formularzy mszalnych na święto Narodzenia Pańskiego. Świadczy o tym zarówno dobór tekstów antyfon, jak i modyfikacje zachodzące w nich wobec oryginalnego tekstu biblijnego. Odczytanie treści teologicznej antyfon w kontekście myśli patrystycznej, ukazało, iż zostały one starannie dobrane w celu pogłębienia przesłania Ewangelii, będącej w centrum dnia liturgicznego.

**Słowa kluczowe:** *proprium missae*, liturgia średniowieczna, antyfony mszalne, Narodzenie Pańskie.

### The Mass antiphonies and the Gospel proclamation based on the medieval *proprium* repertoire for the Solemnity of the Nativity of the Lord

#### Summary

The liturgy, from the first centuries of Christianity, was the place in which the Word of God were being listened by worshippers. A song was also present there. The studies show the importance of the singing function in the proclamation of the Gospel, based on the analysis of the *proprium missae* from the Mass forms repertoire for the Nativity of the Lord. This is evidenced by both, the selection of antiphon texts, as well as the modifications of the original biblical text. Reading the theological content of the antiphon, in the context of the patristic thought, demonstrated that the texts were carefully selected to deepen the Gospel message, as the Gospel is the centre of the liturgical day.

**Key words:** *proprium missae*, medieval liturgy, mass antiphonies, Nativity of the Lord.

### Bibliografia

- AMBROSIUS MEDIOLANENSIS, *Expositio Evangelii secundum Lucam*, PL 15.  
AMBROSIUS MEDIOLANENSIS, *In Epistulam Beati Pauli ad Romanos*, PL 17, 45–184.  
*Antiphonale Missarum Sextuplex*, R.-J. HESBERT (wyd.), Rome 1935.  
ARMOGATHE J.-R. (opr.), *Histoire générale du christianisme*, Paris 2010.

- ATTRIDGE H. W., *La Lettera agli Ebrei. Commento storico esegetico*, Città del Vaticano 1999.
- AUGUSTINE ST., *De doctrina Christiana*, R. P. H. GREEN (wyd.), Oxford 1995.
- AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Enarrationes in Psalmos* 109, PL 37, 1445–1462.
- AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Enarrationes in Psalmos* 117, PL 37.
- AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Enarrationes in Psalmos* 2, PL 36, 69–72.
- AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Enarrationes in Psalmos* 23, PL 36.
- AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Enarrationes in Psalmos* 79, PL 36, 1021–1027.
- AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Enarrationes in Psalmos* 88, PL 37, 1120–1141.
- AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Enarrationes in Psalmos* 92, PL 37, 1181–1189.
- AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Enarrationes in Psalmos* 95, PL 37, 1227–1237.
- AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Enarrationes in Psalmos* 97, PL 37, 1253–1258.
- AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *In Evangelium Iohannis tractatus centum viginti quattuor* 2, PL 35, 1379–1976.
- ŚWIĘTY AUGUSTYN, *Objaśnienia Psalmów 78–102*, w: E. STANULA (red.), J. Sułowski (tłum.), *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. XL, Warszawa 1986.
- AVITUS VIENNENSIS, *Sententia ex Epistula Beati Pauli ad Romanos*, PL 59, 300–303.
- BARON A., PIETRAS H. (red., tłum. i opr.), *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. I, Kraków 2007.
- BATIFFOL P., *Histoire du Bréviaire romain*, Paris 1895.
- BAUTZ F. W., *Dioskur von Alexandrien*, w: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, t. I, Hamm 1975 (1990), kol. 1328.
- BAUTZ F. W., *Eutyches*, w: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, t. I, Hamm 1975 (1990), kol. 1573.
- BEDA VENERABILIS, *In Lucae Evangelium expositio*, PL 92, 633–938.
- BERNAGIEWICZ R., *Analiza chorału gregoriańskiego*, Lublin 2013.
- BOGUNIEWSKI J. W., *Rozwój historyczny ksiąg liturgicznych liturgii rzymskiej do Soboru Trydenckiego i ich recepcja w Polsce*, Kraków 2001.
- CHILDS B. S., *Isaiah: a Commentary*, Louisville 2001;
- BERGES U., *Jesaja. Das Buch und der Prophet*, Leipzig 2010.
- COLLINS R. F., *1 & 2 Timothy and Titus. A Commentary*, Louisville 2002.
- COTROZZI S., *Exegetischer Führer zum Titus- und Philemonbrief. Ein Wort-für-Wort-Überblick über sämtliche Auslegungs- und Übersetzungsvarianten*, Bonn 1998.
- CYRILLUS ALEXANDRINUS, *Commentarii in Iohannem*, w: PH. E. PUSEY (wyd.), *Sancti Patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in D. Joannis evangelium. Accedunt fragmenta varia necnon tractatus ad Tiberium diaconum duo*, Oxonii 1872.
- D'ONOFRIO G., *Historia teologii*, t. II: *Epoka średniowieczna*, tłum. W. Szymona, Kraków 2005.
- DEGÓRSKI B., *Zarys liturgii okresu patrystycznego. Zagadnienia wybrane*, w: R. POŚPIECH (red.), *Liturgia w klasztorach paulińskich w Polsce. Źródła i początki*, Opole 2012, s. 25–77.

- DUCHESNE L., *Origines du Culte chrétien*, Paris 1898, s. 158–159.
- FUHRMANN S., *Vergeben und Vergessen. Christologie und Neuer Bund im Hebräerbrief*, Neukirchen 2007.
- GENNADIUS CONSTANTINOPOLITANUS, *Fragmenta in Epistulam ad Romanos*, PG 85, 1669–1728.
- GIOVAMBATTISTA F. DI, *Il giorno dell'Espiazione nella Lettera agli Ebrei*, Roma 2000.
- GREGORIUS NAZIANZENUS, *Epistula 101 (ad Cledonium presbyterum contra Apollinarium)*, PG 37, 181–184.
- GRUMEL V., *Traité d'études byzantines*, t. I: *La Chronologie*, Paris 1958, s. 442–443.
- GRZEŚKOWIAK J., SZCZANIECKI P., *Boże Narodzenie II*, w: EK 2, kol. 866–868.
- HAHN F., *Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik*, Neukirchen-Vluyn 1998.
- HIERONYMUS, *Breviarum in Psalmos*, PL 26, 821–1278.
- HIERONYMUS, *Commentarii in Epistulam Pauli apostoli ad Titum*, PL 26, 555–600.
- HIERONYMUS, *Commentarii in Epistulas Beati Pauli ad Titum*, PL 26, 555–600.
- HIERONYMUS, *Commentarii in Zachariam Prophetam Libri Duo 2, 9, 9*, PL 25, 1415–1542.
- HIERONYMUS, *Commentariorum in Isaiam Prophetam libri duodeviginti*, PL 24, 17–0678.
- HOSSFELD F.-L., ZENGER E., *Neigt euer Ohr den Worten meines Mundes. Studien zu Psalmen und Psalter*, Stuttgart 2015.
- IOHANNES CASSIANUS, *De Incarnatione Christi contra Nestorium II 3*, w: *Joannis Cassiani opera omnia*, Lipsiae 1733, s. 692–694.
- JÜLICHER A., *Eutyches 5*, w: *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, t. VI/1, Stuttgart 1907, kol. 1527–1529.
- Komentarz do Ewangelii św. Jana*, (ŻMT 27), Kraków 2003.
- LECLERCQ J., *Miłość nauki a pragnienie Boga*, tłum. M. Borkowska, Kraków 1997.
- LEWIS CH.T., SHORT CH., *A Latin Dictionary*, Oxford 1879.
- LLYWELYN D., *Toward a Catholic Theology of Nationality*, Rowman – Littlefield 2010.
- ŁACH S., STACHOWIAK L. (red. i tłum. z oryginału), *Księga Psalmów. Wstęp – komentarz – ekskursy*, w: *Pismo Święte Starego Testamentu*, t. VII, cz. II, Poznań 1990.
- MITCHELL D.C., *The Message of the Psalter: An Eschatological Programme in the Book of Psalms*, Sheffield 1997.
- MOLINARO I., „*Ha parlato nel Figlio*”. *Progettualità di Dio e risposta del Cristo nella lettera agli Ebrei*, Jerusalem 2001.
- MÜLLER K.F., *Das Gloria in excelsis*, w: K.F. MÜLLER, W. BLANKENBURG (red.), *Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes*, t. II, Stauda 1955.
- NAU F., *Dans quelle mesure les Jacobites sont-ils monophysites?*, ROC 10 (1905), s. 126–127.
- ORIGENES, *Commentarius in Iohannem*, PG 14, 22–830.
- PAŚCIAK J., *Izajasz wieszczem Chrystusa*, Katowice 1987.
- PIETRAS H., *Sobór Nicejski (325). Kontekst religijny i polityczny, dokumenty, komentarze*, Kraków 2013.

- PYC M., *Tajemnica Jezusa Chrystusa w wyznaniu wiary Soboru Konstantynopolskiego I. Analiza symbolu nicejsko-konstantynopolskiego*, SG 26 (2012), s. 89–116.
- RICHÉP., *Życie codzienne w państwie Karola Wielkiego*, tłum. E. Bąkowska, Warszawa 1979.
- SABATIER P. (wyd.), *Bibliorum Sacrorum latinae versiones antiquae seu Vetus italica*, t. I–II, Remis 1743.
- SAWYER J.F.A., *The fifth Gospel: Isaiah in the History of Christianity*, Cambridge 1996.
- SCHUNACK G., *Der Hebräerbrief*, Zürich 2002.
- SCHWANK B., *Evangelium nach Johannes. Praktischer Kommentar*, St. Ottilien 2007.
- SESBOÛÉ B., WOLINSKI J., *Bóg zbawienia* (Historia dogmatów, t. I), tłum. P. Rak, Kraków 1999.
- SUMNER A.H., *The Book of the Prophet Isaiah: Commentary*, Cambridge 1975.
- SZYMAŃSKI J., *Pismo tacińskie i jego rola w kulturze*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1975.
- THURSTON B., *The Theology of Titus*, „Horizons in Biblical Theology” 21 (1999), s. 171–184.
- TOWNER PH.H., *The letters to Timothy and Titus* (The New International Commentary on the New Testament), Cambridge 2006.
- TVVEEDALE M. (wyd.), *Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam*, Editio electronica, Londini MMV.
- VANHOYE A., *La Lettre aux Hébreux. Jésus-Christ, médiateur d'une nouvelle Alliance*, Paris 2002.
- VIOLET B., *Die Esra-Apokalypse (IV Esra)*, Leipzig 1910.
- VIRGILIO G. DE, *Il deposito della fede Timoteo e Tito*, Bologna 1998.
- WĄSOWICZ H., *Chronologia średniowiecza*, Lublin 2016<sup>3</sup>.
- WICKHAM L.R., *Eutyches/Eutychnischer Streit*, w: *Theologische Realenzyklopädie*, t. X, Berlin 1982, s. 558–565.

OLHA DZHANA — magister muzykologii. Ukończyła studia w Instytucie Muzykologii KUL w zakresie teorii i historii muzyki średniowiecza. Aktualnie doktorantka tegoż Instytutu. E-mail: herzeleuda@gmail.com.