

KS. BOLESŁAW MARGAŃSKI

Tarnów, Sem. Duch.

## KSZTAŁTOWANIE SIĘ MODLITWY LITURGICZNEJ W OKRESIE OJCÓW KOŚCIOŁA

Problematyka wyrażona w tytule jest zbyt obszerna zarówno odnośnie rozpiętości czasowej Ojców, jak i odnośnie zawartości teologicznej, związanej z rozwojem modlitwy liturgicznej. Toteż w naszych rozważaniach ograniczymy się jedynie do zarysowania problematyki i do podania ogólnego szkicu, który — miejmy nadzieję — będzie dla nas pożyteczny.

A oto plan naszych dociekań. Zatrzymamy się:

- we wstępie nad określeniem pojęcia modlitwy liturgicznej;
- w części pierwszej nad zasadniczymi prawami rozwoju liturgii, a w tym modlitwy liturgicznej oraz nad jej różnymi formami;
- w części drugiej nad ustaleniem się struktury chrystologiczno-trynitarniej tej modlitwy, a także nad teologiczną wymową tej struktury;
- w części zaś ostatniej — trzeciej, nad relacją tej modlitwy do życia starożytnych chrześcijan.

### OKREŚLENIE MODLITWY LITURGICZNEJ

Modlitwa to fakt ludzki, powszechny. Zwykło się dzielić tę modlitwę na indywidualną i wspólną, na prywatną i publiczną. Taki jednak podział okazuje się przynajmniej jako niedokładny. Wszak modlitwa, np. indywidualna może być publiczną, a modlitwa wspólnotowa może mieć formę prywatną. Szukajmy więc innego podziału.

(Sięgnijmy do Nowego Testamentu. Tu spotyka się modlitwę „w imię Jezusa”; chrześcijanie w imię Jezusa mają prosić (J 14, 13—14), składać dziękczynienie (Ef 5, 20), namaszczać (Jak 5, 14)... Tu modlić się „w Imię Pana — w imię Jezusa” znaczy tyle, co wierzyć i pokładać ufność w Imieniu Tego, który stał się „Sługą wybranym Boga” (Mt 12, 18—21), wychwalać Boga, czynić wszystko, nawet uzdrawiać, dokonywać cudów i znaków w imię Jezusa, Syna Bożego (Dz Ap 4, 30).

— Inaczej i pełniej można to wyjaśnić następująco:

— modlić się „w imię Jezusa”, znaczy realizować modlitwę w świetle Objawienia, gdzie „imię” zamyka w sobie „Zbawienie”, które jest obecnością Boga wśród ludzi; Chrystus — to Bóg z nami. Modlitwa przeto łączy chrześcijanina z Osobą Jezusa;

— modlić się „w imię Jezusa”, znaczy nadać modlitwie moc i siłę, która związana jest z Tym, kogo imię oznacza, czyli ze Zbawcą. Ojciec da wszystko — nawet Ducha Św. — jeśli modlitwa będzie zanoszona w imię Pana (J 16, 23; 14, 26). Modlitwa zatem dąży do zrealizowania zbawienia;

— a wreszcie modlitwa zanoszona w imię Pana posiada charakter wspólnotowy — będąc zanoszona przez wszystkich w imię Chrystusa, staje się modlitwą członków Ciała złączonego z Głową tj. z Chrystusem.

W tym kontekście modlitwa Kościoła staje się „znakiem widzialnym” Chrystusa modlącego się w nas, z nami i dla nas. Kościół natomiast poprzez modlitwę „w imię Jezusa” staje się „sakramentem” modlitwy Chrystusa, znakiem Chrystusa modlącego się.

To pojęcie modlitwy „w imię Jezusa” jest konieczne do określenia modlitwy liturgicznej. Albowiem ta ostatnia posiada dwa istotne składniki. Pierwszy z nich wyraża potrzebę, by modlitwa była czyniona „w imię Jezusa”, gdyż wówczas wchodzi ona w historię zbawienia i jest aktualizacją modlitwy samego Chrystusa, pozostającego w relacji do Boga Ojca i Ducha Świętego. Drugi zaś składnik tyczy zgromadzenia, czyli wspólnoty i wymaga, by ta modlitwa była znakiem zgromadzenia dokonanego „w imię Pana”

A zatem modlitwa chrześcijańska staje się liturgiczną, gdy wyraża „znak jedności” (Chrystusa i wspólnoty) i kiedy jest realizacją tajemnicy Odkupienia. W tym świetle różne określenia modlitwy: „indywidualna” i „wspólnotowa”, czy „prywatna” i „publiczna”, nie są adekwatne. Modlitwa bowiem liturgiczna jest wspólnotową (z racji Chrystusa działającego) i jest publiczną (w sensie modlitwy zanoszonej „w imię Kościoła” i za Jego pośrednictwem).

Modlitwa liturgiczna wyraża więc p o d w ó j n e p o ś r e d n i c t w o: Chrystusa i Kościoła; jest ona czyniona przez Chrystusa za pośrednictwem Kościoła i przez Kościół za pośrednictwem Chrystusa. Skoro tak, to modlitwa liturgiczna musi się łączyć z p o d w ó j n ą o b e c n o ś c i ą: Chrystusa modlącego się (co jest zawarte w wyrażeniu „w imię Jezusa”) oraz Kościoła (co zwykle określa się słowami „ex persona Ecclesiae”). Ta obecność Chrystusa i Kościoła tworzy jedną nierozdzielalną całość, w której modlitwa Kościoła staje się znakiem (można powiedzieć „sakramentem”) modlitwy Chrystusa. Modlitwa liturgiczna jest więc modlitwą wspólną, złączoną, jedyną, ale noszącą dwa „znaki”: znak Głowy i znak Ciała, co wskazuje jedynie na dwa aspekty jednej i tej samej modlitwy.

## OGÓLNE PRAWA RÓZWOJU LITURGII I MODLITWY LITURGICZNEJ ORAZ ZASADNICZE FORMY TEJ MODLITWY

Po określeniu pojęcia modlitwy liturgicznej przejdźmy do rozważenia zasadniczych praw rozwoju tej modlitwy. Sięgnijmy tu do osiągnięć liturgii porównawczej, która łączy się z tak wybitnymi nazwiskami, jak: Renaudot, Baumstark, Botte czy Lanne.

Wśród historyków liturgii wciąż przejawiają się odmienne tendencje, tyjące rozwoju liturgii i modlitwy liturgicznej. Jedni wychodzą od początkowej jednolitości form liturgicznych, a inni od ich różnorodności i to zarówno odnośnie tekstów, jak i rytów. Jedni akcentują początkową prostotę, ubóstwo, a inni złożoność i bogactwo pierwotnych modlitw, tekstów, obrzędów. Jedni wreszcie przypisują dominujące znaczenie elementom antycznym, zaś drudzy elementom nowym, związanym z pewnymi okresami liturgicznymi. Jakie więc prawa można tu ustalić i stosować?

Większość badaczy przyjmuje trzy zasadnicze prawa rozwoju liturgii.

1. Ewolucja modlitw liturgicznych idzie od różnorodności do jednolitości. W interesującym nas okresie Ojców Kościoła należy wyróżnić dwa odcinki czasu: przed soborem nicejskim i po nim.

W pierwszym z nich różnorodność opiera się na modlitwach „ex tempore”

lub wolnych (np. spotykanych u Św. Justyna, czy Hipolita; tyczy to zwłaszcza formuł chrztu i bierzmowania). Jednakże, chociaż ta różnorodność istnieje, to obowiązuje tu pewna jednolitość, np. odnośnie Eucharystii, co wynika z pierwotnej, wspólnej tradycji. Ta pierwsza unifikacja dokonała się prawdopodobnie już w pierwszej połowie III w. pod wpływem literatury tzw. „apostolskiej”, podającej tradycję apostołską przeciw doktrynie pseudo-apostołskiej gnostyków.

W drugim zaś okresie, po Soborze w Nicei, ścierają się dwa kierunki: pierwszy — do większej różnorodności (po nastaniu pokoju dla Kościoła, czego wynikiem jest rozwój różnych rodzin liturgicznych), oraz drugi — do progresywnego ujednoczenia. (Chodzi tu raczej o uniformizm lokalny wieków IV—VII, czego wyrazem są sobory: w Kartaginie — 377, w Vannes — 465, w Agde — 506, w Braga — 563, w Toledo — 589 i 633).

2. Drugie prawo tyczy prostoty i bogactwa odnośnie słownictwa, struktury modlitw i ich form. Według ewolucjonistów ten rozwój idzie od prostoty do bogactwa; podczas gdy wielu sądzi inaczej, że dążność do ujednoczenia musi prowadzić do zubożenia, np., że od anafor bardzo bogatych przeszło się do anafor bardzo ograniczonych w liczbie, skróconych, ubogich pod względem treści teologicznej. Wydaje się, że należy przyjąć opinię ewolucjonistów, gdyż źródła wskazują na ubogacanie modlitw. Przyczyn ubogacania jest wiele, np. kontrowersje doktrynalne, większe zastosowanie tekstów biblijnych, rozwój języka i stylu modlitw. Przykładem prostoty może być Tradycja Apostolska Hipolita, czy Anafora Addai i Maris, a ubogacania choćby Kanon rzymski — I Modlitwa Eucharystyczna.

3. Trzecie prawo tyczy elementów starożytnych i nowych, czyli związanych z danym okresem rozwoju. To prawo, które — ogólnie rzecz ujmując — zakłada, że do elementów antycznych dochodzą z biegiem czasu elementy nowe, można podzielić na dwa człony:

a) W rozwoju modlitw elementy nowe zostają przyjęte i przez pewien czas współistnieją z elementami starymi; później jednak elementy starożytne zanikają stopniowo pod wpływem elementów nowych. (Na Wschodzie np. w IV w. tzw. litanie w ich formie współczesnej zastąpiły modlitwy uroczyste — orationes sollemnes. W rycie zaś rzymskim np. papież Gelazy wprowadził tzw. „deprecatio Gelasii” wg sposobu greckiego z *Kyrie eleison* w miejsce starych modlitw uroczystych).

b) Elementy starożytne zanikają w okresach zwykłych roku liturgicznego, a zachowują się w okresach bardziej uroczystych, w których nie są wypierane przez elementy nowe, np. w okresie W. Postu, czy Wielkanocy. A zatem w modlitwach przeznaczonych na dni bardziej uroczyste roku liturgicznego należy upatrywać elementów najstarszych.

Znając już ogólne prawa rozwoju modlitwy liturgicznej wspomnijmy teraz jej różne formy. Pomijając te, które wprost pochodzą z Biblii, jak Modlitwa Pańska czy Pozdrowienie Anielskie, należy tu wymienić:

*Symbole wiary* (apostołski, nicejsko-konstantynopolitański i Św. Atanazego),  
*Akklamacje* (Amen, Alleluja, Deo gratias, *Kyrie*, Dominus vobiscum, Pax vobis...),

*Doksologie* (Gloria Patri, Gloria in excelsis, Te Deum...),

*Orationes* (kolekty),

*Modlitwy litanijne*,

*Modlitwy wiernych*,

*Préfacje*,

*Formuły* (= modlitwy) *eucharystyczne*.

## STRUKTURA CHRYSOLOGICZNO-TRYNITARNA MODLITWY LITURGICZNEJ

Część druga tyczy dwu problemów: *Ustalenia się chrystologiczno-trynitarnej struktury* modlitwy liturgicznej, wyrażonej w schemacie: „A Patre, per Filium eius Jesum Christum, in Spiritu Sancto, ad Patrem”; i *Teologicznej wymowy tej struktury*.

Formuła „A Patre, per Filium eius Jesum Christum, in Spiritu Sancto, ad Patrem” ukazuje tajemnicę Trójcy św. w relacji Osób Bożych do świata w ruchu zstępującym (od Boga do świata, gdzie każde dobro pochodzi od Boga) i wstępującym — powrotu stworzeń do Boga (Bóg Ojciec jest jako „a quo” i „ad quem”, Syn jako „per quem” i Duch św. jako „in quo”). Taki schemat modlitwy sięga nauczania Św. Pawła<sup>1</sup> i bazuje na ekonomii zbawienia, która jest drogą przyjscia Boga do człowieka. Dla chrześcijanina Bóg objawiający się to Ojciec Jezusa Chrystusa, który zanim objawił się w Osobie Jezusa, wpierw objawił się w stworzeniu i w historii. Stąd modlitwa liturgiczna sięga samych początków, dając Bogu imię Pantocrator — Ojciec stworzenia. Imię Ojca zanim zostało wypisane w naturze Jezusa, wpierw zostało wypisane w naturze stworzenia. Toteż Św. Paweł mógł powiedzieć: „Wszystko zostało stworzone przez Niego i w Nim”. Pośrednictwo Syna Bożego jest bowiem nieprzerwane: od stworzenia aż do odkupienia. Dlatego modlitwa liturgiczna, kierująca się do Boga Ojca, jest wyznaniem wiary w dzieło zbawienia rozpoczęte przez Boga Ojca, dokonane przez Jezusa Chrystusa i dopełniane przez Ducha Świętego. Ta perspektywa chrystologiczno-trynitarne rzutuje na życie wiernych, gdyż — jak wynika z 8 rozdziału listu do Rzymian — ona ożywia wiarę, nadzieję i miłość wiernych; jest źródłem adoracji i wdzięczności — jak wynika z trzech pierwszych rozdziałów listu do Efezjan; jest modelem modlitwy chrześcijańskiej, zwłaszcza dziękczynienia; jest wyrazem świadomości, iż wszystko pochodzi od Ojca i do Niego ma wrócić przez pośrednictwo Jezusa Chrystusa, w obecności Ducha Św. Tu przeto jest źródło i motyw moralnego życia wiernych, ich wyrzeczeń i ofiar<sup>2</sup>.

Tę strukturę chrystologiczno-trynitarne modlitwy liturgicznej potwierdza nieprzerwana Tradycja Kościoła. Przykładem może tu być: w 96 r. — Św. Klemens Rzymski (1 Kor 42), w 107 r. — Św. Ignacy Antiocheński (Ef 9, 1; Rz 1, 1), w 155 r. — Św. Polikarp (w modlitwie przed swym męczeństwem — Mart. Polyc., 14), a później Ireneusz (Haer. V, 36, 2), Św. Atanazy (Ad Serap. I, 26), czy Św. Grzegorz z Nyssy (Quod non sint tres dii), który wyjaśnia regułę, wg której Ojciec czyni wszystko przez Słowo w Duchu Świętym.

Podobnie jak tradycja patrystyczna, tak również i liturgia Kościoła starożytnego ukazuje Osoby Boże w relacji do historii świętej — do faktów historii zbawienia wg schematu „a, per, in, ad”. Czyni to zwłaszcza liturgia

<sup>1</sup> „Niech będzie błogosławiony Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa, który napełnił nas wszelkim błogosławieństwem duchowym, na wyżynach niebieskich, w Chrystusie... Z miłości przeznaczył nas dla siebie jako przybranych synów przez Jezusa Chrystusa... W Nim mamy odkupienie przez krew Jego... W Nim... zostaliście opatrzeni pieczęcią — obiecany Duchem Świętym” Ef 1, 3—14. Por. Rz 8, 3—17; Gal 4, 4—6; 1 Kor 6, 19—20. W tych tekstach Św. Paweł nie podaje żadnych wyjaśnień tych formuł, co oznacza, że u pierwszych chrześcijan, nawet przed utrwaleniem się tekstów ewangelicznych, wizja chrystologiczno-trynitarne była już dobrze znana.

<sup>2</sup> Por. 1 Kor 6, 19—20: „Czyż nie wiecie, że ciało wasze jest przybytkiem Ducha Świętego, który jest w was (in Spiritu), a którego macie od Boga (a Patre) i że już nie należycie do samych siebie? Za wielką bowiem cenę zostaliście nabyci (per Christum). Chwalcie więc Boga (ad Patrem) w waszym ciele”.

rzymska. Dopiero spory z Arianami przyczynią się do większego uwypuklenia jedności numerycznej natury Bożej i równości Osób Bożych. Stąd na bazie modlitw wymieniających wprost Osobę Ojca, Syna i Duch Świętego w ich relacjach do historii zbawienia, pojawiają się określenia wyrażające Osoby Trójcy Świętej w Ich jedności i równości natury. Tak wyłania się formuła: „a Patre, per Christum Filium eius, in Spiritu ad Patrem, beata Trinitas, unus Deus”. To mniej przejawia się w liturgii rzymskiej, a mocniej w hiszpańskiej i gallikańskiej, w których polemika antyariańska znalazła mocniejszy wydzźwięk.

Zapytajmy teraz o drugą kwestię: Jaka jest nauka wiary ukryta i wyrażona w tej strukturze modlitwy liturgicznej?

Otóż adresatem tej modlitwy jest Bóg Ojciec, Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba, (nie zaś Bóg w ogólności!). Toteż sobór w Hipponie z 393 r. mimo niebezpieczeństw arianizmu uczy jasno: „Cum altari assistitur semper ad Patrem dirigatur oratio”. Jemu przystoi chwała. Teologiem chwały jest Św. Augustyn, który poucza: „Summum hominis opus non esse nisi Deum laudare”, „in gratiarum actione laudare” (Enarr. in Ps 44, 9). Człowiek zatem winien starać się o doskonałość, by lepiej chwalić Boga. Jak ma to czynić? „Negotium nostrum — pisze Św. Augustyn — quid erit in coelo (est) amare et laudare; laudare in amore; amare in laudibus” (In ps. 147, 3; por 72, 1). Ponieważ zaś miłość będzie trwać bez końca, więc bez końca będzie również chwała. Zachęca więc Święty biskup: „Lauda ergo et benedic Dominum Deum tuum per singulos dies, ut cum finiti fuerint singuli dies, et venerit sine fine unus dies, eas ex laudibus in laudem, sicut de virtutibus in virtutem”. (In Ps 144, 1. 3).

Tę chwałę należy głosić usty, sercem i czynem: „(Fratres) laudate de totis vobis; id est, ut non solum lingua et vox vestra laudet Deum, sed et conscientia vestra, vita vestra, facta vestra... cantet vox, cantet vita, content facta” (In Ps 148, 2). „Cantate vocibus, cantate cordibus, cantate oribus, cantate moribus” (Sermo 34, 6).

Ta chwała winna być ciągła — laus continua. Mówi o tym Święty Augustyn w słowach: „Lingua tua ad horam laudat, vita tua semper laudet” (In Ps 141, 1). „Laudamus modo in ecclesia quando congregamur; cum quisque discedit ad propria, quasi cessat laudare Deum. Non cesset bene vivere et semper laudat Deum” (In Ps 148, 2).

Motywy tej chwały są „mirabilia Dei” a zwłaszcza odkupienie w Chrystusie, a także wszystkie dary Boże (radości i smutki). Dlatego Święty Augustyn mówi: „Dono tuo te laudo, per misericordiam tuam ta laudo” (In Ps 62, 12). Z tej racji modlitwa liturgiczna jest zawsze anamnezą — wspomnieniem.

Taka chwała przysługuje tylko Bogu — Bogu Ojcu (soli Deo gloria!). W modlitwie liturgicznej jaśnieje więc jej pochwalny charakter. Jest to przymiot zasadniczy tej modlitwy. Dopiero obok niego pojawiają się inne elementy, np. dziękczynienie czy prośba.

Zarysowana tu w ogólnych zarysach teologia chwały u Św. Augustyna, zostanie później rozwinięta, zwłaszcza w wieku VI w tradycji życia monastycznego, kiedy to różne reguły zaczną normować modlitwę klasztorów. W tym okresie „oratorium” stanie się synonimem „monasterium” a „oratio” stanie się równoznaczne z „oratorium”. (Por. Św. Benedykt, Regula 53, 8).

Chociaż adresatem modlitwy liturgicznej jest Bóg Ojciec, to jednak Syn Boży jest w niej koniecznie wspomniany jako hyós — syn lub pais — puer, servus. Występujący w modlitwie Syn Boży — Jezus Chrystus to Pośrednik, Pan — Kyrios.

Co oznacza Kyrios w liturgii? W rozważaniu o Jezusie można wyjść od bóstwa lub od człowieczeństwa i to od człowieczeństwa historycznego, albo od człowieczeństwa zmartwychwstałego (ujmowanego w chwale). Tak powstają trzy obrazy, trzy typy obrazów Jezusa. W Nowym Testamencie dominuje obraz Jezusa chwalebego — Kyriosa (czyli obraz wywodzący się od tajemnicy paschalnej). I tak jest aż do IV wieku. Od w. V — na skutek walk z arianizmem — pojawi się obraz Chrystusa Boga, pozostającego w jedności natury z Ojcem i Duchem Świętym. Wreszcie w pełnym średniowieczu ukaże się obraz Jezusa historycznego. Liturgia starochrześcijańska zachowuje obraz Jezusa Zmartwychwstałego — Kyriosa, czyli Syna Bożego wcielonego, który jako Sługa Pana umarł i zmartwychwstał, by odtąd w chwale być ciągłym źródłem udzielającym życia Bożego światu, którego jest pełnym i jedynym Władcą. Tak rozumiany Kyrios jest Pośrednikiem w modlitwie liturgicznej. Wyjaśnia to Św. Klemens Rzymski w liście do Koryntian: „Tobie, który jedynie masz moc dokonać tych rzeczy... składamy dzięki, za pośrednictwem wielkiego Kapłana i Opiekuna dusz naszych, Jezusa Chrystusa, przez którego niech Ci będzie chwała...” (1 Kor 61, 3). „Ta jest droga, o ukochani, na której znajdujemy nasze Zbawienie, Jezusa Chrystusa, najwyższego Kapłana naszych ofiar, Opiekuna i pomoc w naszych słabościach. Przez Niego... my widzimy jakby w zwierciadle niepokalany i cudowny obraz Boga; przez Niego oczy naszego serca są otwarte; przez Niego nasz umysł tępy i zaciemniony otwiera się jak kwiat na słońce; przez Niego Pan chce nam pozwolić kosztować wiedzy nieśmiertelnej” (1 Kor 36). Podobna nauka o Jezusie jako Pośredniku powtarza się w *Martyrium Polycarpi*, u Tertuliana, Klemensa Aleksandryjskiego i innych.

Z funkcją Pośrednika ściśle wiąże się pojęcie Kapłana. Najstarsze dokumenty liturgiczne, modlitwy i homilie Ojców mówią właśnie o Jezusie jako Pośredniku i Kapłanie. Świadectwem tego jest już *Didache* 9, 1—10,4 zawierająca modlitwę, która skierowana jest do Boga Ojca, a w której ukryta jest prawda o stworzeniu, o pokarmie duchowym oraz o życiu wiecznym uzyskanym przez Jezusa Chrystusa. Św. Klemens Rzymski jest przekonany, że wszyscy wezwani przez Boga i przyjmujący jego łaskę, przez Chrystusa winni składać chwałę Bogu<sup>3</sup>. Św. Justyn, opisując Eucharystię, mówi o przewodniczącym braci, który „...laudem et gloriam Patri universorum per nomen Filii et Spiritus sancti sursum mittit et gratiarum actionem instituit”<sup>4</sup>, a na innym miejscu dodaje: „Atque pro omnibus quibus vescimur laudamus fabricatorem omnium per Filium eius Jesum Christum”<sup>5</sup>. Tertulian, wyjaśniając znaczenie słów Pisma św. o wdzięczności za uzdrowienie, tak mówi o tym, co człowiek (grzesznik) winien ofiarować Bogu: „...munus Deo apud templum, orationem scilicet et actionem gratiarum apud Ecclesiam per Christum Jesum catholicum Patris sacerdotem”<sup>6</sup>. Orygenes omawiając modlitwę, poucza: „...in principio atque exordio orationis gloria reddenda est Deo per Christum conglorificatum ...oratio debet in glorificationem Dei per Christum ...desinere”<sup>7</sup>.

W Tradycji Apostolskiej biskup zaczynając modlitwę, mówi: „Gratias tibi referimus, Deus, per dilectum puerum tuum Jesum Christum, quem in ultimis temporibus misisti nobis salvatorem et redemptorem... per quem omnia

<sup>3</sup> Por. *Ep. I ad Corinthios* 59.

<sup>4</sup> *Apol. I*, 65, 3.

<sup>5</sup> Tamże, I, 67, 2.

<sup>6</sup> *Adversus Marcionem IV*, 9.

<sup>7</sup> *De oratione* 33.

fecisti...”<sup>8</sup> Również w Konstytucjach Apostolskich (VII, 25) czyta się o dziękczynieniu eucharystycznym, którego celem jest uczczenie Boga Ojca przez Jezusa Chrystusa, przez którego wszystko stworzył i nad wszystkim rozciągnął swą Opatrzność, którego zesłał na świat i pozwolił mu życie swe oddać za zbawienie rodzaju ludzkiego i za nadzieję zmartwychwstania.

Należy przeto wnioskować, że „przez Chrystusa” czyli przez Osobę Słowa Wcielonego (kryjącego i wyrażającego w sobie całe stworzenie) oraz dary i funkcje Chrystusa Pośrednika, Kapłana i Głowy Ciała Kościoła, wierni — nie w duchu tego świata (1 Kor 2, 12) lecz posiadając „sensum Christi” (1 Kor 2, 16) — winni składać Bogu Ojcu modlitwy pochwalne i dziękczynne<sup>9</sup>.

W ten sposób społeczność odkupionych przez swą Głowę, przez swą jedność z tajemnicą Chrystusa, przekracza w modlitwie liturgicznej podział zachodzący między Bogiem a człowiekiem i zbliża się do swego Ojca niebieskiego. Tę prawdę dobrze wyraża modlitwa liturgii bizantyńskiej Św. Bazylego (skierowana do Chrystusa): „Nikt nie jest godny... zbliżyć się do Ciebie, podejść, lub sprawować przy Tobie, Królu chwały. Służyć Ci jest rzeczą wielką i straszną z racji mocy niebieskiej. Jednak, ze względu na Twą nieskończoną i niewyczerpaną miłość ku ludziom, ...stałeś się człowiekiem, naszym Kapłanem i dałeś nam święty ryt liturgiczny tej ofiary bezkrwawej. Proszę Cię... daj mi moc ...abym stanął przy tej świętej mensie i dopełnił czynności świętej Twego świętego Ciała i Twej najdroższej Krwi ...Ty bowiem jesteś ofiarującym i darem ofiarnym, uświęcającym i uświęconym, Chrystusie, Boże nasz”. Oto właściwy liturg — Kyrios. On składa najświętszą Ofiarę i On modli się. Stąd każda modlitwa liturgiczna musi pozostawać w łączności z modlitwą Chrystusa i Kościoła i z tej racji musi być również dziękczynieniem za wszystkie dary Boże rozlane w świecie, w całym stworzeniu, w ludzkości, a przede wszystkim za największy dar, jakim jest sam Jezus Chrystus.

W rozważanej przez nas strukturze modlitewnej „a, per, in, ad” ukryta jest również nauka o roli Ducha Świętego w liturgii Kościoła. Zgromadzenie modlące się „w imię Jezusa Chrystusa” realizuje dzieło naszego zbawienia, korzysta z mocy zbawczej Chrystusa i jest uświęcane przez Ducha Świętego.

Epikleza do Ducha Św., np. w Tradycji Apostolskiej Hipolita, ma na celu nie tyle przemianę darów ofiarnych, ile zjednoczenie ludzi w jedno Ciało — w jedną wspólnotę. Duch Święty bowiem tworzy Kościół. Stąd prośbę „Przyjdź Królestwo twoje” (od II w.) zastępowano inną: „Niech przyjdzie twój Duch Święty do nas i oczyści nas”. Ten Duch Święty nadaje każdej modlitwie liturgicznej charakter kościelny — wspólnotowy. Jedność symbolizowana w chlebie powstałym z wielu ziaren i łamanym na kawałki dla wszystkich winna się wyrazić widzialnie w jednym Ciele, który tworzą wierzący w Chrystusa. Obraz ziaren — z Didache — zbieranych po górach w tym celu, by z nich powstał chleb, jest ilustracją uczy eschatologicznej, w której rozproszeni odnajdą swą jedność. Ta koinonia Ludu Bożego wzywana w modlitwie Kościoła, ma uczcić Ojca, który jest początkiem i końcem: Alfą i Omega. Dlatego Kościół w swych modlitwach prosi o przyspieszenie powszechnego zjednoczenia. „Marana tha” pierwszych pokoleń chrześcijańskich zapowiada już wyraźnie nadejście dnia bez końca, nastanie zgromadzenia powszechnego i dojdzie do miasta Boga żyjącego.

Kyrios, posyłający Ducha Świętego na świat, jest tym, który przyszedł,

<sup>8</sup> *La Tradition Apostolique*, 4, wyd. B. Botte, s. 12.

<sup>9</sup> Wydaje się, że w pewnym sensie wyrażenie „przez Chrystusa” może mieć również znaczenie „przez zasługi (merita) Chrystusa”.

przybywa i przybędzie. Modlitwę oczekiwania na przyjście Pana zamyka Apokalipsa słowami: „Amen, przyjdź, Panie Jezu”. Ten klimat eschatologiczny zachowała liturgia starożytna. Wyrazem tej wiary eschatologicznej był krzyż, znak Zmartwychwstałego, umieszczany w absydach kościołów i w domach chrześcijańskich, a także modlitwa liturgiczna, wyrażająca prośbę, by Oblubieniec przybył i doprowadził swą Oblubienicę — Kościół Święty przez uświęcające działanie Ducha Świętego do domu Ojca niebieskiego.

## PRZYMIOTY MODLITWY LITURGICZNEJ W RELACJI DO ŻYCIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

Mówiąc o przymiotach modlitwy liturgicznej nie mamy na myśli ogólnych cech modlitwy chrześcijańskiej, które wyrażają się w takich określeniach, jak: modlitwa wewnętrzna, pełna wiary i ufności, pokorna, wytrwała, powszechna... Nam chodzi raczej o wyakcentowanie tego, iż modlitwa liturgiczna zrośnięta jest z życiem starożytnych chrześcijan, gdyż ona:

1. uświęca czas,
2. wymaga dzieł miłości,
3. wiedzie do męczeństwa lub wyznania wiary sposobem życia chrześcijańskiego,
4. wpływa na życie codzienne.

Przeanalizujemy te przymioty.

### Modlitwa uświęca czas

Kościół starożytny przejmuje pojęcie czasu z biblijnego dziedzictwa synagogi. Czas to dzieło Boga, który stwarza czas, aby w nim objawić się człowiekowi. Toteż Izraelita „mirabilia Dei” umieszcza na linii czasowej, w której te dzieła są wspomniane, przywoływane, lecz nie jako przeszłe, ale jako wciąż obecne. Patryjarchowie czy Prorocy nie byli ludźmi przeszłości, lecz pozostawali „obecni” w pamięci, w opisach, w kulcie. W obchodach Paschy celebrowanej we wspólnocie żydowskiej czas przeszły stawał się niejako obecny a nawet sięgał w przyszłość. Kościół starożytny przejął to pojęcie czasu, lecz przesunął akcent. Centrum zajęła teraz tajemnica paschalna, w której w jedno łączą się elementy, dotyczące przeszłości, chwili obecnej i przyszłości. Tę tajemnicę celebrowuje się w „dniu Pańskim”, w którym Jezus Zmartwychwstał. Ten dzień jest więc pełen życia. „Winniśmy uczcić dzień Pański. Nie możemy żyć, nie celebrować go” — mówią męczennicy Abitynii. Niedziela zajmuje miejsce szabat. Z czasem kształtuje się rytm tygodniowy, a nawet dzienny. Tradycja apostołska przyjmuje rytm Rzymian, którzy dzielili dzień na cztery godziny (prima, tertia, sexta, nona) a noc na cztery wigilie (pierwszą — o porze wieczornej, drugą — o północy, trzecią — o porze pienia koguta i czwartą — o brzasku). Czas zaś szczególnie uprzywilejowany dla modlitwy liturgicznej to ranek i wieczór, lecz również i inne pory dnia zostają z nią związane. Dlatego Św. Klemens Aleksandryjski powie: „całe życie wieczącego jest celebrą świętą”<sup>10</sup>.

### Modlitwa liturgiczna wymaga dzieł miłości

Już Św. Jakub wyraził połączenie miłości z kultem, mówiąc: „Religijność czysta i bez skazy wobec Boga i Ojca wyraża się w opiece nad sierotami

<sup>10</sup> *Strom.* VII, 7, 35.

i wdowami w ich utrapieniach” (1, 27). Starożytny chrześcijanin czując w swym sercu potrzebę pełnienia dzieł miłości, przychodził na modlitwę liturgiczną, która w dużej mierze utożsamiała się z celebrą eucharystyczną, przynosząc dary dla potrzebujących. Świadczą o tym Ojcowie Kościoła, jak Św. Justyn<sup>11</sup>, Tertulian<sup>12</sup>, czy Św. Cyprian, który mówi: „Gdy przybywasz na Eucharystię nic nie przynosząc, znosisz — usuwasz tę część ofiary, która jest częścią ubogiego”<sup>13</sup>. Anafora Serapiona natomiast wspomina wprost tych, którzy „przynieśli dary” a Tradycja Apostolska Hipolita pozwala na podział przyniesionych darów dla nieobecnych. Można twierdzić, że pierwsze pokolenia chrześcijan nie znają celebry liturgicznej bez widzialnego świadectwa miłości i solidarności z ubogimi i potrzebującymi, z ofiarami nieszczęść czy prześladowań. Dary ofiarne — w ich mentalności — przedłużają ucztę Pana w sakramencie miłości. Toteż apokryfy opisują radość płynącą z czynów miłości. Owe pokolenia łączą modlitwę z postem i jałmużną. Świadectwem tego są *Didascalia apostolorum* czy *Apologia Arystydesa*.

Modlitwa liturgiczna wiedzie do męczeństwa lub wyznania wiary w szczególnych okolicznościach życia

Wiadomo, że starożytna modlitwa liturgiczna stanowi wyznanie wiary wobec świata. Przedłużeniem zaś tego wyznania jest męczeństwo; jest ono wyrażeniem w życiu tego, co kryje się w aklamacji czy doksologii. „Usta, które wymawiają «Amen» na trisagion — mówi Tertulian<sup>14</sup> — nie mają prawa w godzinie męczeństwa do oddawania czci i wychwalania na wieczność kogoś innego, jak tylko Boga i Jego Chrystusa”. Ta wierność „Wyznaniu” złożonemu w liturgii znajduje swój wyraz w formułach używanych przez męczenników oraz w licznych elementach samej liturgii, np. w celebrze Eucharystii „na” czy „przy” grobach męczenników. A zatem męczeństwo starożytnych chrześcijan zjawia się jako trwałe świadectwo celebrowanej w Eucharystii tajemnicy naszego odkupienia. Stąd tak żywy w Kościele kult męczenników i czytanie akt ich męczeństwa podczas celebr, tuż po czytaniach biblijnych.

### Wpływ modlitwy liturgicznej na życie codzienne starożytnych chrześcijan

Wykopaliska XIX i XX w. dostarczyły nam sporo świadectw w postaci papirusów, epitafiów, napisów na domach, kościołach, na przedmiotach domowych itp. Duża liczba tych świadectw pochodzi z okresu od II do VI w. Napisy są w różnej formie, np. „ichthys, Alleluja” lub „Jesu, Fili Dei, Alleluja”. Pewne dokumenty zawierają doksologie, trisagion, marana tha, Kyrie eleison, wersety psalmów i inne formy modlitwy liturgicznej świadczące o tym, że starożytni żyją celebrą liturgiczną na codzien. Spotyka się np. wezwania błagalne o pomoc dla bliskich, o opiekę w chwilach doświadczeń, o umocnienie nadziei, o siłę w niesieniu krzyża, o zachowanie domu od nieszczęścia... Na specjalną uwagę zasługują epitafia. Często zaczynają się one wezwaniem trynitarnym. W swej treści kryją wiarę w życie wieczne tych, którzy zostali dopuszczeni do miejsca światłości, do uczt niebieskiej,

<sup>11</sup> Por. *I Apol.* 13, 67.

<sup>12</sup> Por. *Apol.* 39, 1—11.

<sup>13</sup> *De opere et eleem.*, 15: PL 4, 612—613.

<sup>14</sup> *De spect.*, 25: PL 1, 732—733.

do odpoczynku w krainie niebios. Wśród napisów dotyczących kultu zmarłych, można spotkać prośby o ich wstawiennictwo, np. „Proś za twymi rodzicami” lub „Proś za twymi dziećmi”<sup>15</sup>. Ten kult zmarłych, a zwłaszcza męczenników jest trwałym świadectwem włączenia się chrześcijan w tajemnicę śmierci i zmartwychwstania Jezusa.

Modlitwa liturgiczna starożytnych chrześcijan wychodzi zatem od tajemnicy Jezusa zmartwychwstałego i do niej prowadzi, przenikając całe życie ludzkie z jego radościami i smutkami, napędzając je ożywczą mocą i życiodajnym światłem. Taka modlitwa potrzebna jest ludziom wszystkich czasów; potrzebna jest nam również. Wszyscy bowiem czujemy potrzebę łask Jezusa Zmartwychwstałego — Kyriosa, który przez Ducha Świętego prowadzi nas do domu Ojca niebieskiego.

## LO SVILUPPO DELLA PREGHIERA LITURGICA NEL PERIODO DEI PADRI DELLA CHIESA

### S o m m a r i o

La preghiera liturgica si distingue dall'altre forme della preghiera. Una dalle note più caratteristiche è unita col concetto scitturistico della preghiera, che si fa „nel nome di Gesù”.

Grazie a questo Nome, la preghiera liturgica dall'una parte entra nella storia della salvezza e diviene la preghiera di Cristo stesso, e dall'altra è un simbolo ed espressione dell'assemblea riunita nel nome di Gesù — Salvatore. Quindi la preghiera diviene ed è liturgica, quando esprime „un segno dell'unità” (di Cristo e della comunità) ed è la realizzazione del mistero della Redenzione.

Lo sviluppo di questa preghiera rimane nell'accordo con tre leggi dell'evoluzione della liturgia stessa; secondo le quali la via dello sviluppo va:

— dalla diversità all'unità;

— dalla semplicità alla ricchezza; ed

— secondo l'arricchimento dei concetti ed espressioni vecchi dai nuovi.

Con andare del tempo si stabilisce la struttura cristologica — trinitaria della preghiera liturgica, che si esprime nello schema: „A Patre, per Filium eius Iesum Christum, in Spiritu Sancto, ad Patrem”. La preghiera quindi è diretta al Padre; Figlio di Dio viene qui considerato come Mediatore ed il Signore — Kyrios. Lo Spirito Santo invece si appare qui come la fonte dell'unità e santità della Chiesa.

Tale preghiera rimane strettamente riunita con la vita dei fedeli della Chiesa antica, perchè essa santifica il tempo, esige le opere della carità, conduce al martirio od alla professione della fede nel modo cristiano della vita e penetra la vita di ogni giorno.

---

<sup>15</sup> Por. F. Cabrol, *Acclamation*, W: Dict. d'archeologie et de liturgie chrétienne, I, 245—247