

ks. Karol Litawa

# LITURGIA WIELKIEGO TYGODNIA

w rzymskich księgach liturgicznych  
od VIII do XII wieku





# LITURGIA

## WIELKIEGO TYGODNIA

w rzymskich księgach liturgicznych  
od VIII do XII wieku



ks. Karol Litawa

# LITURGIA

## WIELKIEGO TYGODNIA

w rzymskich księgach liturgicznych  
od VIII do XII wieku

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie  
Wydawnictwo Naukowe  
Kraków 2021

Recenzje wydawnicze

ks. dr hab. Mateusz Rafał Potoczny, prof. Uniwersytetu Opolskiego

ks. prof. dr hab. Robert Tyrała, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Korekta

Agnieszka Łoza, Jadwiga Zięba

Skład i łamanie

Piotr Pielach, i-Press

Na okładce

*Chrystus prowadzony do pretorium –*

iluminacja z *Les Très Riches Heures du duc de Berry* (xv wiek)

Publikacja finansowana z subwencji

dla Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie

przyznanej w roku 2021

Copyright © 2021 by Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ISBN 978-83-7438-992-1 (druk)

ISBN 978-83-7438-993-8 (online)

DOI: <https://doi.org/10.15633/9788374389938>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Wydawnictwo Naukowe

30-348 Kraków, ul. Bobrzyńskiego 10

tel. 12 422 60 40

e-mail: [wydawnictwo@upjp2.edu.pl](mailto:wydawnictwo@upjp2.edu.pl)

## WSTĘP

Wyjątkowym i niewątpliwie najważniejszym okresem roku liturgicznego dla chrześcijan tradycji zachodniej jest Święte Triduum Paschalne i poprzedzające go dni Wielkiego Tygodnia. Liturgia tego czasu wspomina i zarazem uobecnia wydarzenie paschalne Jezusa Chrystusa, którego kulminacją jest męka, śmierć i chwalebne zmartwychwstanie. Celebracje Wielkiego Tygodnia i Triduum Paschalnego mają niezwykle bogatą historię i dzięki tradycji przekazywanej kolejnym pokoleniom wierzących w Chrystusa ukazują piękno i splendor (*ars celebrandi*) kształtujących się obrzędów upamiętniających paschę (*pesach*) Mesjasza.

Celem niniejszej książki jest przybliżenie liturgii Wielkiego Tygodnia, zawartej w rzymskich księgach liturgicznych w niezwykle interesującym – choć jeszcze w polskiej literaturze liturgicznej rzadko podejmowanym i mało znanym – okresie od VIII do XII wieku.

Ślady historyczne i liturgiczne obrzędów odnajdujemy szczególnie: w sakramentarzach z VII i VIII wieku (zwłaszcza: *Gelasianum Vetus*, *Gregorianum*, *Gelasiani* z VIII wieku); w *Ordines Romani* (rzymskich czy galijskich, powstałych między wiekiem VII a XI); w pontyfikałach (w szczególności: *Pontyfikał rzymsko-germański* z X wieku i *Pontyfikał* z XII wieku); w ewangeliarzach i lekcjonarzach, szczególnie tych najstarszych (jak chociażby: *Lekcjonarz z Würzburga* i *Evangeliarium Capitulare Romano*). Wymienione dzieła liturgiczne będą stanowiły najważniejsze źródła do podjęcia opracowania zagadnienia zawartego w tytule publikacji.

Treścią niniejszej książki jest zatem opis historyczno-liturgiczny średniowiecznej liturgii i obchodów z nią związanych – sporządzony na podstawie źródeł oraz owoców najnowszych badań i opracowań odnoszących się bezpośrednio do nich. Szkice tej pracy stały się również przygotowaniem historycznym i liturgicznym do mojej pracy doktorskiej opublikowanej w 2014 roku w Rzymie.

Rozdziały od pierwszego do siódmego zawierają tenże opis historyczno-liturgiczny kolejnych dni Wielkiego Tygodnia, poczynawszy od Niedzieli Palmowej do Niedzieli Wielkanocnej. Apogeum i bogactwo liturgii związane jest oczywiście z drugą połową tygodnia – Świętym Triduum Paschalnym i wieńczącą go Niedzielą Zmartwychwstania.

Analityczno-historyczna metoda niniejszej publikacji, w znacznej mierze podkreślająca charakter podręcznikowy, odnosi się do narratywnego opisu obrzędów, zarówno ich aspektu historycznego, jak i teologicznego. Ze względu na bogactwo liturgii Wielkiego Tygodnia i Triduum, zarówno odnoszące się do ilości, jak i różnorodności celebracji, zostaną scharakteryzowane najważniejsze obrzędy związane szczególnie z tajemnicą Eucharystii oraz sakramentów inicjacji chrześcijańskiej sprawowanych w wiekach od VIII do XII. Wyjątkowo zostaną wyodrębnione również, poza celebracjami sakramentów, niektóre ryty najbardziej charakterystyczne dla liturgii tego tygodnia, jak chociażby obrzęd obmycia nóg (*mandatum*), sprawowany w Wielki Czwartek, czy papieski ryt *Resurrexit* w Niedzielę Wielkanocną.

Biorąc pod uwagę studium i opisy tych średniowiecznych obchodów, oczywiście poza wspomnianymi źródłami, które poznamy w tekście publikacji, należy wspomnieć kilku ważniejszych współczesnych zachodnich autorów, takich jak: Herman Schmidt<sup>1</sup>, Mario Righetti<sup>2</sup>, Hansjorg Auf der Maur<sup>3</sup> i Matias Augé<sup>4</sup>, którzy w swych naukowych poszukiwaniach i badaniach podjęli tę tematykę. Należy też wspomnieć niektóre artykuły, podejmujące zagadnienie zawarte w tytule publikacji, a zwłaszcza te zawarte w czasopismach „La Maison-Dieu” i „Ephemerides Liturgicae”, z połowy XX wieku, takich jak: *Le Dimanche des Rameaux, La tradition de l'Église*<sup>5</sup> P. Jounela czy *Les origines liturgiques du lavement des pieds*<sup>6</sup>

1 H. Schmidt, *Hebdomada Sancta*, vol. 2, Romae–Friburgi Brisg.–Barcinone 1957, s. 673–705; 763–796, 936–950.

2 M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, Milano<sup>3</sup> 1969, s. 178–293.

3 H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, Torino 1990, s. 133–183.

4 M. Augé, *L'anno liturgico. È Cristo stesso presente nella sua Chiesa*, Città del Vaticano 2009, s. 121–132.

5 P. Jounel, *Le Dimanche des Rameaux. La tradition de l'Église*, LMD 68 (1961), s. 45–63.

6 P. M. Gy, *Les origines liturgiques du lavement des pieds*, LMD 49 (1957), s. 50–53.

autorstwa Pierre'a-Marie Gy albo *Die österliche Papstliturgie des Jahres 1228*<sup>7</sup> Antona Baumstarka.

Wyrażam nadzieję, że ta książka przyczyni się do ubogacenia dyscypliny naukowej, jaką jest liturgika, zwłaszcza jej historyczno-teologicznego wymiaru celebracji związanych z Wielkim Tygodniem, w oparciu o średniowieczne łacińskie teksty liturgiczne, a następnie ich interpretację w świetle najnowszych badań.

Liturgia – jak zauważa papież Benedykt XVI – „zmienia wszystko, od Wcielenia po Zmartwychwstanie, jednak na drodze Krzyża. Tak więc dla chrześcijanina obrządek jest konkretnym, ogarniającym czas i przestrzeń wspólnotowym nadawaniem kształtu określonej wierze podstawowemu typowi adoracji, która ze swej strony [...] zawsze obejmuje całą praktykę życia”<sup>8</sup>. Tymi słowami wielkiego teologa liturgii ośmielam się zachęcić czytelników do odkrycia na nowo tajemnicy celebracji i jej znaczenia w liturgii i życiu chrześcijańskim, zwłaszcza tych, które odnoszą się do misterium paschalnego Chrystusa, tak głęboko zakorzonego w liturgii Wielkiego Tygodnia.

---

7 A. Baumstark, *Die österliche Papstliturgie des Jahres 1228*, EL 62 (1948), s. 181–194.

8 J. Ratzinger, *Duch liturgii*, w: *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, red. K. Gózdź, M. Górecka, tłum. W. Szymona, Lublin 2012, s. 129, (Opera Omnia, 11).



# ROZDZIAŁ I

## NIEDZIELA PALMOWA

Niedziela dla pierwszej wspólnoty chrześcijan była dniem uprzywilejowanym ze względu na wydarzenie zmartwychwstania Chrystusa. Fakt ten stał się centralnym punktem odniesienia dla życia wspólnoty Kościoła i jego liturgii. Wyjątkowe miejsce w roku liturgicznym zajmuje celebrowanie Wielkiego Tygodnia, rozpoczynającego się niedzielą tzw. palmową, która w wiekach od VIII do XII w liturgii rzymskiej zawierała już ukształtowane oraz bogate w treść i znaki obrzędy.

### NAZWA I GENEZA

Niedziela inaugurująca celebrowanie Wielkiego Tygodnia przyjęła w tradycji Kościoła odpowiednią nazwę, która świadczy o jej tożsamości i wyjątkowości. Tego dnia Kościół wspomina triumfalny wjazd Jezusa do Jerozolimy. Gdy wjeżdżał na oślicy do miasta, witał Go tłum ludzi, trzymając w rękach gałązki palmowe (por. Mt 21, 1–11; Mk 11, 1–10; Łk 19, 28–40; J 12, 12–16). Mieszkańcy Jerozolimy, dowiedziawszy się o przybyciu Jezusa, rozkładali przed Nim na ziemi swoje płaszcze, podczas gdy „inni obcinali gałązki z drzew i słali nimi drogę” (Mt 21, 8).

Ojcowie łacińscy z przełomu IV i V wieku znają ten dzień jako niedzielę *de passione Domini*<sup>1</sup>. Natomiast w dwóch najstarszych rzymskich sakra-

<sup>1</sup> Na przykład: św. Augustyn, *List 55* (Augustyn, *Listy I–LXXV*, red. W. Eborowicz, Pelplin 1991, s. 234), zob. także: Leon Wielki, *Mowy 52–70*, w: Leon Wielki, *Mowy*, red. K. Tomczak, Poznań 1958, s. 237–337; S. Agostino, *Epistola 55* [Augustine of Hippo, Agostino, *Epistulae I–LV*, ed. K. D. Daur, Brepols, Turnhout 2004, s. 234, (CCL 31)]; św. Leon Wielki, *Homilia 39 na Mękę Pańską* (Leone Magno, *I Sermoni sul Mistero Pasquale*, a cura di E. Cavalcanti, E. Montanari, Bologna 2001, s. 127).

mentarzach – gregoriańskim i gelazjańskim – znajdujemy następujące określenia: *Dominica in palmis*<sup>2</sup> e *la Dominica in palmas de passione domini*<sup>3</sup>. W innych najstarszych księgach rzymskich, takich jak: epistolarz

- 2 *Le Sacramentaire Grégorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits*, 1: *Le sacramentaire*, ed. J. Deshusses, t. 1, Fribourg<sup>3</sup> 1979, nn. 312–314, (Spicilegium Friburgense, 16). Sakramentarz jako księga liturgiczna (łac. *sacramentarium* lub *liber sacramentorum*) przeznaczony był do użytku celebransa i zawierał modlitwy liturgiczne, mające zastosowanie podczas Eucharystii, jak również innych celebracji liturgicznych (sakramentów i sakramentaliów, zwłaszcza błogosławieństw). *Sakramentarz Gregoriański* otwiera główną linię rozwoju *Mszалу rzymskiego*. Powstał w VII wieku i przeznaczony był do celebracji biskupa Rzymu, zarówno na Lateranie, jak i podczas liturgii stacyjnych. Do czasów karolińskich za autora sakramentarza uważano papieża Grzegorza Wielkiego (590–604), jednak według badaczy jego pierwsza redakcja została dokonana za pontyfikatu Honoriusza I (625–638), a w kolejnych latach kopiowana i uzupełniana o nowe formularze i modlitwy. Nie posiadamy oryginału *Sakramentarza Gregoriańskiego*, a jedynie kopie, z których najstarszą datuje się na IX wiek. Według szwajcarskiego benedyktyna o. Jeana Deshusses (1908–1997) sakramentarz ten posiada dwie formy: papieską [sakramentarz przesłany przez Hadriana I (772–795) królowi Franków Karolowi Wielkiemu – stąd również jego nazwa *Sakramentarz Gregoriański* (hadriański)], oraz formę przeznaczoną dla prezbiterów [drugi typ *Sakramentarza Gregoriańskiego* adaptowany w VII wieku do użytku prezbiterów, przechowywany dziś w Bibliotece Kapitulnej w Padwie (*Padova, Biblioteca Capitolare, cod. D 47*), stąd jego nazwa *Sakramentarz Gregoriański* typu II lub „padewski”] (por. M. Zachara, *Krótką historia Mszalu rzymskiego*, Warszawa 2014, s. 35, 41–43). Cennym przewodnikiem po sakramentarzach gregoriańskich jest wydana niedawno publikacja: A. Suski, M. Sodi, A. Toniolo, *Sacramentari Gregoriani. Guida ai manoscritti e concordanza verbale*, Città del Vaticano 2018.
- 3 *Sacramentarium Gelasianum. Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae Ordinis Anni Circuli*, ed. L. C. Mohlberg, L. Eizenhöffer, P. Siffrin, Roma 1981, s. 329–333, (Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Series Maior, Fontes 4). *Sakramentarz Gelazjański* to manuskrypt Biblioteki Watykańskiej określany jako Codex Vaticanus Reginensis latinus 316 (czyli *Sacramentarium Gelasianum*); uważany jest za „praestantissimus inter omnes Romanae Liturgiae codices”. W VIII wieku kodeks ten nie nosił imienia papieża Gelazego (492–496), lecz był zatytułowany następująco: *In nomine Domini nostri Iesu Christi salvatoris incipit liber sacramentorum Romanae Ecclesiae ordinis anni circuli*. Redakcja tekstu i w konsekwencji nazwa manuskryptu w późniejszym czasie (w XVII wieku) została przypisana papieżowi Gelazemu i choć krytyka odrzucała (i nadal tak czyni) tę atrybucję, pozostaje faktem, iż całość tekstu jest powszechnie nazywana imieniem papieża Gelazego (*Gelasianum*) bądź określana jako *Gelasianum Vetus* dla odróżnienia go od podobnych (i jednakowo brzmiących) kompozycji tekstów datowanych również na VIII wiek. Pod koniec tego wieku bowiem formuje się nowy typ *Sakramentarza Gelazjańskiego* z włączonymi do niego elementami z *Sakramentarza Gregoriańskiego*; tak utworzone sakramentarze, których zachowały się liczne manuskrypty, nazywane są *Sakramentarzem Gelazjańskim VIII wieku*. Jednymi z najważniejszych spośród nich są: *Sakramentarz z Gellone*, *Sakramentarz z Angouleme*, *Sakramentarz z Saint Gall*, tzw. *Sakramentarz Triplex*, *Sakramentarz z Rheinau*, *Sakramentarz z Monza* [por. J. Janicki, *Sakramentarz gelazjański (Reginensis Latinus 316) – zarys roli i znaczenia najstarszego mszału Kościoła*, „Folia Historica Cracoviensia” 4/5 (1997–1998), s. 140–141].

(lekcjonarz), ewangeliarz czy *ordines*<sup>4</sup>, odnajdujemy jeszcze inne nazwy tej wyjątkowej niedzieli: *Ebdomada vi die dominica* w *Evangeliorum Capitulare Romanum* A<sup>5</sup> (około 645) albo *Dominica indulgentiae* w *Lectio-num Capitulare Wirceburgense*<sup>6</sup> (około 600–730). *Ordo Romano* L (około 950) wspomina o *die Dominica indulgentiae... id est dies palmarum sive florum atque ramorum, Osanna, pascha petitem sive competentium et capitolavium, statio ad sanctaum Iohannem in Lateranis*<sup>7</sup>.

W tym dniu symbol wiary (*Credo*) przekazywany był katechumenom przygotowującym się do przyjęcia sakramentów inicjacji chrześcijańskiej<sup>8</sup>, jak również czyniono przygotowania do pojednania penitentów w Wielką Środę lub Wielki Czwartek oraz do uroczystego chrztu w Wigilię Paschalną. Dlatego też ze względu na penitentów tę szóstą niedzielę nazywano *dominica indulgentiae*<sup>9</sup>, w związku zaś ze zwyczajem przekazywania symbolu wiary – *pascha competentium*<sup>10</sup>, natomiast ze względu na obmycie chrzcielne przyszłych neofitów – *dominica capitolavium*<sup>11</sup>.

- 4 Epistolarz (lekcjonarz) – księga zawierająca perykopy czytań i przeznaczona dla lektora odczytującego je podczas Mszy Świętej. Najstarszy ze znanych lekcjonarzy *Lekcjonarz armeński z Jerozolimy* z około 415 roku (por. M. Zachara, *Krótką historia Mszału rzymskiego*, Warszawa 2014, s. 48). Ewangeliarz – księga przeznaczona dla diakona, zawierająca perykopy ewangeliczne przeznaczone do odczytania podczas liturgii (por. M. Zachara, *Krótką historia Mszału rzymskiego*, dz. cyt., s. 48–49).
- 5 A. Chavasse, *L'Évangélaire romain de 645: Un recueil, sa composition (Façons et materieux)*, RevB 92 (1982), s. 33–75.
- 6 G. Morin, *L'Évangélaire de Wurtzbourg*, RevB 28 (1911), s. 296–330.
- 7 *Ordo Romanus*, numer przy OR koresponduje z numeracją jak w: M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 5, Louvain 1961, s. 162, (*Spicilegium Sacrum Lovaniense*, 11, 23, 24, 28, 29).
- 8 Por. Isidoro, *De ecclesiasticis officiis*, ed. C. M. Lawson, Brepols, Turnhout 1989, s. 31, (CCL 113).
- 9 Nazwa ta nawiązywała do zbliżającego się pojednania penitentów, jak również do sytuacji skazanych, którym pozwalano opuścić więzienie, aby mogli godnie przygotować się do świętowania Wielkanocy [M. Righetti, *Manuale di storia liturgica* 11, dz. cyt., s. 184; G. Morin, *Le plus ancien Comes ou Lectionnaire de l'église romaine*, RevB 27 (1910), s. 53–54].
- 10 W zwyczaju Kościoła gallikańskiego w tym dniu przekazywano *traditio symboli* „kompetentnym” (*competentes*), czyli kandydatom do chrztu. *Missale Gothicum* natomiast, zawiera formularz Mszy Świętej zatytułowany: *Missae in Symboli traditione* [*Missale Gothicum e Codice Vaticano Reginensi Latino 317 editum*, ed. E. Rose, Brepols, Turnhout 2005, n. 196, s. 426 (CCL 159 D)].
- 11 Isidoro, *De ecclesiasticis officiis*, dz. cyt., s. 31. Jak zaświadcza św. Izydor, w Hiszpanii powszechny był zwyczaj obmywania tego dnia głowy i całego ciała przez katechumenów na znak godnego przygotowania do ablucji chrztu. W Rzymie i Afryce obmycia te odbywały się w Wielki Czwartek.

Te średniowieczne określenia koegzystowały z powstającymi nowymi nazwami, takimi jak: *dominica palmarum*, *dominica florum*, *dies floridus*, używanymi szczególnie w krajach, w których nie rosną palmy, dlatego też zastępowano je różnymi kwiatami<sup>12</sup>.

Nazwy tej niedzieli z jednej strony podkreślają jej oryginalną treść, opartą o przygotowanie do Wielkanocy i związane z nią tajemnice celebracji, z drugiej – ukazują bezpośrednie przygotowanie katechumenów do przyjęcia chrztu; ponadto zawierają znaczenie biblijne, związane z pasją Chrystusa i uroczystym wjazdem do Jerozolimy, podczas którego triumfujący lud witał Go, trzymając w ręku gałązki palmy<sup>13</sup>.

Liturgia sprawowana w dzień *Dominica in palmis* powstała z połączenia dwóch obrzędów, których pochodzenie i charakter z jednej strony różnią się, z drugiej zaś – w istocie pozostają ze sobą ściśle związane. Są to: *błogosławieństwo palm* i *procesja* oraz *uroczysta msza święta*. Te dwie celebracje, które niezależnie od siebie kształtowały się w okresie rozwoju form liturgicznych, wyrażają niezwykle ważne komponenty misterium paschalnego, mianowicie pasję Chrystusa i Jego mesjańską glorię. Elementy te z kolei będą tworzyły klamrę dla bogactwo obrzędów liturgicznych i wydarzeń kommemoratywnych całego Wielkiego Tygodnia<sup>14</sup>.

## BŁOGOSŁAWIENSTWO I PROCESJA Z PALMAMI

Jednym z najstarszych opisów pozabiblijnych Niedzieli Palmowej i procesji z palmami jest *Itinerarium* – pamiętnik Egerii<sup>15</sup>. Starożytna autorka,

12 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 184; A. De Santi, *La domenica delle Palme nella storia liturgica*, „La Civiltà Cattolica” 2 (1906), s. 10.

13 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, Torino 1990, s. 156.

14 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 184–185.

15 Egeria – pątniczka żyjąca w IV wieku, autorka opisu pielgrzymki do Ziemi Świętej, spotykana też pod imionami: Aetheria, Eteria, Silvia, Egheria, Eucheria, Eiheria. *Dziennik podróży (Itinerarium)* mimo braku początku i końca oraz dwóch środkowych kart stanowi znakomite źródło poznania liturgii i pobożności chrześcijan żyjących w IV wieku w Jerozolimie, zwłaszcza liturgii Wielkiego Tygodnia, Wielkanocy, Epifanii, Ofiarowania Pańskiego, itd. (por. B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 368).

pielgrzymując po Ziemi Świętej, opisuje procesję, w której uczestniczyła ośobiście:

Kiedy nadejdzie godzina jedenasta, odczytany zostaje ustęp z Ewangelii o tym, jak dzieci z gałązkami i palmami wybiegły naprzeciw Panu mówiąc: „Błogosławiony, który przychodzi w Imię Pańskie”. Zaraz też biskup wstaje, a wraz z nim cały lud, po czym pieszo schodzą ze szczytu Góry Oliwnej. Wszystek lud idzie przed nim z hymnami i antyfonami, i odpowiadając: «Błogosławiony, który przychodzi w Imię Pańskie». Wszystkie zaś dzieci, nawet te, które jeszcze nie potrafią chodzić, bo są małeńkie i niesione na plecach przez rodziców, trzymają gałązki – jedne palmowe, inne oliwne – i prowadzą biskupa w ten sposób, w jaki prowadzono Pana. I tak ze szczytu góry przez całe miasto do *Anastasis* wszyscy idą pieszo – a są wśród nich znakomite niewiasty (matrony) i (wielcy) panowie – prowadzą biskupa odpowiadając. I tak idą powoli, aby lud się nie zmęczył i już pod wieczór dochodzą do *Anastasis*. Gdy tam przybędą, choć to już wieczór, odbywają się nieszpory (*lucernare*), modlitwa przy krzyżu i lud zostaje rozpuszczony<sup>16</sup>.

Procesja ta, obecna w Jerozolimie już pod koniec IV wieku, niemal natychmiast została wprowadzona do liturgii Syrii i Egiptu<sup>17</sup>. Egeria nawiązuje do nowotestamentalnego opisu uroczystego wjazdu Odkupiciela do Jerozolimy<sup>18</sup>. W przebiegu liturgii Niedzieli Palmowej podkreśla obecność biskupa oraz ludu Bożego, trzymającego w ręku gałązkę palmy albo oliwki, procesyjnie udającego się na Górę Oliwną<sup>19</sup>.

Weryfikując natomiast obrzędy liturgii rzymskiej z początku VII wieku, niestety nie znajdujemy żadnej wzmianki dotyczącej procesji z palmami. Jak już wiadomo, w Hiszpanii i Galii w tę niedzielę przekazywano symbol wiary przyszłych neofitów – *traditio symboli*, któremu towarzyszyło

16 *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej (IV–VIII w.)*, red. P. Iwaszkiewicz, tłum. J. Czuj, S. Kazikowski, T. Sinko, P. Iwaszkiewicz, Kraków 1996, s. 205–206.

17 Por. A. Nocent, *Il Triduo pasquale e la Settimana Santa*, w: *L'anno liturgico. Storia, teologia e celebrazioni*, a cura di A. J. Chupungco, Roma<sup>4</sup> 2005, s. 118 (Anamnesis, 6). Więcej o liturgii Wielkiego Tygodnia tradycji zachodniosyryjskiej, szczególnie w Kościele syromalankarskim i jej jerozolimskich źródłach: M. Potoczny, *Celebracje Wielkiego Tygodnia tradycji zachodniosyryjskiej w Kościele syromalankarskim w Indiach*, „Teologia i Człowiek” 41 (2018) n. 1, s. 139–157.

18 *Do Ziemi Świętej*, dz. cyt., s. 205–206.

19 *Do Ziemi Świętej*, dz. cyt., s. 205.

namaszczenie uszu – ryt *effatha*. Podczas tej uroczystości odczytywano tekst Ewangelii według św. Jana, mówiący o namaszczeniu Jezusa w Betanii i o uroczystym wjeździe do Jerozolimy (J 12, 1–25)<sup>20</sup>. Niedziela Palmowa była zatem dedykowana najpierw obrzędom przedchcielnym, katechumenom, którzy przyjmowali sakramenty inicjacji chrześcijańskiej w Wigilię Wielkanocy. Błogosławieństwo i procesja z palmami odnalazły swoje miejsce w liturgii znacznie później. W Galii w IX wieku o błogosławieństwie palm zaświadcza Teodulf z Orleanu, autor hymnu *Gloria, laus et honor*<sup>21</sup>. W czasach Amalariusza Metz († 853) procesja była już tradycyjnym zwyczajem w Galii: *In memoriam illius rei, solemus per ecclesias nostras portare ramos et clamare Osanna*<sup>22</sup>.

Pochylając się nad rzymskimi sakramentarzami – gelazjańskim i gregoriańskim, należy zauważyć, iż zawierają one tytuł *Dominica in palmis*, który sam w sobie nie odnosi się do konkretnego obrzędu związanego z palmami, a jedynie zawiera aluzję do epizodu ewangelii czytanego podczas Mszy Świętej<sup>23</sup>. *Sakramentarz Gelasianum Vetus* z VII wieku (*Liber sacramentorum Romanae Ecclesiae ordinis anni circoli*<sup>24</sup>; ilustra-

20 Por. P. Jounel, *L'anno*, w: I. H. Dalmais, P. Jounel, A. G. Martimort, *La liturgia e il tempo*, Queriniana, Brescia 1983, s. 91 (La chiesa in preghiera. Introduzione alla liturgia, 4).

21 Zob. A. Baumstark, *La solennité des Palmes dans l'ancienne et la nouvelle Rome, Irenicon* 1 (1936), s. 4. Teodulf z Orleanu, który popadł w niełaskę Ludwika Pobożnego (778–840), został zesłany w 818 roku do klasztoru w Angers. W związku z tym mógł uczestniczyć w święcie palm, które obchodziło całe miasto, co też opisał we wspomnianym hymnie. Legenda głosi, że Teodulf, zamknięty w wieży, improwizował hymn, podczas gdy procesja przechodziła pod oknem więzienia. Król uwolnił go, nakazując jednocześnie, aby odtąd te wersety śpiewano podczas procesji. Cały tekst, składający się z 39 dwuwierszy, został opublikowany w krytycznym wydaniu autorstwa G. M. Drevesa (G. M. Dreves, *Ein Jahrtausend Lateinischer Hymnendichtung*, t. 1, Leipzig 1909, s. 69).

22 „Na pamiątkę tego wydarzenia mamy zwyczaj przynosić do naszych kościołów gałązki i wołać *Hosanna*” (Amalarius Metensis, *Amalarii Episcopi Opera liturgica omnia*, 2: *Liber Officialis*, a cura di J. Hanssens, Città del Vaticano 1948, s. 58; Amalarius z Metz, *Dziela. Święte obrzędy Kościoła*, t. 1, red. T. Gacia, przekład zbiorowy z języka łacińskiego, Lublin 2016, s. 89).

23 Por. H. Gräf, *Palmenweihe und Palmenprozession in der lateinischen Liturgie*, Kaldenkirchen 1959, s. 137.

24 GeV, nn. 329–333. Należy zauważyć, że zdaniem A. Chavasse'a w Rzymie w tym czasie rozwijały się jednocześnie dwie tradycje liturgiczne: jedna papieska – gregoriańska, a druga prezbiterialna – gelazjańska. Analiza treści tego sakramentarza pokazuje, że jest to księga rzymska mieszana, do której dodano wiele elementów galijskich. Nie jest to zatem księga czysto rzymska, a jej oryginalne rzymskie źródło nie zachowało się do naszych czasów. Ponadto już źródło rzymskie jest kombinacją elementów zarówno papieskich, jak i prezbiterialnych (por. C. Folsom, *I libri liturgici romani*, w: *Scientia Liturgica, Manuale*

cja 1 – s. 121) zawiera formularz mszalny zatytułowany: *Dominica in Palmas. De Passione Domini* (Liber I, 37)<sup>25</sup>. Oryginalny tytuł – jak twierdzi Matias Augé – prawdopodobnie nie wspominał o palmach<sup>26</sup>. Według autora tytuł Niedzieli Męki Pańskiej najlepiej oddaje treść formularza gelaźjańskiego tego dnia<sup>27</sup>. Zgodnie z tą koncepcją wydaje się, że oryginalny tytuł brzmiał po prostu *sexta dominica*<sup>28</sup>, ale dodawano *de passione domini*, ponieważ w tym dniu uroczystości obchodzono wspomnienie Męki Pańskiej<sup>29</sup>.

Jednak pod koniec VII wieku znajdujemy już tytuł: *Die Dominico in Palmas ad Sanctum Iohannem in Lateranis*<sup>30</sup> w *Sakramentarzu Gregoriańskim* typu *hadriańskiego*<sup>31</sup>, który w swojej treści tematycznej nawiązuje do idei przedstawionej w poprzednim *Sakramentarzu Gelasianum Vetus*, zawierającym formularz celebracji. Palmy wymienione w tytule nie występują jednak w tekstach euchologicznych. Nie ma również wzmianki o ich błogosławieństwie czy związanej z nimi procesji. W przeciwieństwie do *Sakramentarza Gelazjańskiego* znajdujemy w nim wskazanie na konkretne miejsce celebracji i pochodzenie uroczystości, mianowicie Lateran w Rzymie. Miejsce sprawowania liturgii – *ad Sanctum Iohannem in Lateranis* – i charakter sakramentarza nie pozostawiają wątpliwości, że przewodniczył jej papież. Liturgia ta miała stanowić również wzorzec celebracji dla innych kościołów Wiecznego Miasta.

---

*di Liturgia*, 1: *Introduzione alla liturgia*, direzione di A. J. Chupungco, Piemme, Casale Monferrato 1999, s. 268). Należy jednocześnie podkreślić, że istnieje hipoteza sprzeczna z tą, którą zaprezentował A. Chavassee, np. A. M. Martelli, *Contributi allo studio del Sacramentario Gelasiano* reg. 316: *nuove prospettive per la spiegazione della sua formazione*, Roma 1973. Martelli przedstawia krytyczne opinie, m.in. o dwóch tradycjach: papieskiej i prezbiterialnej.

25 GeV, dz. cyt., nn. 329–333.

26 Por. M. Augé, *L'anno liturgico*, dz. cyt., s. 131–132.

27 Por. M. Augé, *L'anno liturgico*, dz. cyt., s. 131–132.

28 Zob. F. Probst, *Die ältesten römischen Sacramentarien und Ordines*, Münster 1892, s. 202.

29 Świadczą o tym homilie św. Leona Wielkiego na tę niedzielę [Leone Magno, *Sancti Leonis Magni Romani Pontificis Tractatus septem et nonaginta, Tractatus 5–72*, ed. A. Chavassee, Brepols, Turnhout 1973, s. 307–448 (CCL 138A)].

30 GrH, s. 167–168 (Spicilegium Friburgense, 16).

31 *Sakramentarz Gregoriański* mógł zostać sporządzony przez papieża Grzegorza I około 592 roku właśnie jako sakramentarz służący do liturgii papieskiej. Papież Hadrian I (772–795) na prośbę Karola Wielkiego wysłał przeredagowaną kopię sakramentarza cesarzowi. Sakramentarz ten (gregoriański typu hadriańskiego) został następnie uzupełniony na potrzeby kościoła frankońskiego (por. A. Adam, *Corso di liturgia*, Brescia 2000, s. 34).

Reasumując, w dotychczasowych rzymskich księgach liturgicznych niedziela ta nosi nazwę *Dominica in palmas*, ale tylko w tytule. W modlitwach nie wspomina się o palmach, nie ma również śladu o ich błogosławieństwie ani o procesji. Wydaje się zatem, że na początku wierni po prostu trzymali palmy w dłoniach, natomiast procesję zaczęto organizować w późniejszym czasie<sup>32</sup>. Również *Sakramentarz Gregoriański* typu *padewskiego*<sup>33</sup> nie wnosi dodatkowych i szczegółowych informacji w pogłębieniu niniejszego studium.

W liturgii rzymskiej do VIII wieku nie odnajdujemy żadnej wzmianki o modlitwie błogosławieństwa palm. Po raz pierwszy pojawiają się one w zgallikanizowanych sakramentarzach rzymskich z VIII wieku<sup>34</sup>. W *Sakramentarzu z Gellone*<sup>35</sup> znajdujemy na przykład tytuł: *Dominica vi ad Sanctum Iohannem in Lateranis. In Palmas* (565–570 e 2007 A e B)<sup>36</sup>.

Kolejną księgą, dzięki której otrzymujemy pewne wskazówki dotyczące nazwy i określeń niedzieli rozpoczynającej Wielki Tydzień, jest *Sakramentarz z Angoulême*, powstały po 800 roku<sup>37</sup>. Sakramentarz ten zawiera własną formę błogosławieństwa palm. Znajdujemy w nim modlitwę od-

32 Por. K. A. Kellner, *L'anno ecclesiastico e le feste dei santi nel loro svolgimento storico (eortologia)*, Roma 1906, s. 61.

33 *Liber Sacramentorum Paduensis* (Padova, Biblioteca Capitolare, cod. D47), a cura di A. Cattella, F. Dell'Oro, A. Martini, F. Crivello, Roma 2005 (Monumenta Italiae Liturgica, 3).

34 Cechą charakterystyczną *Sakramentarza Gelazjańskiego* z VIII wieku jest to, że choć struktura pozostaje gregoriańska, ponieważ łączy formularze okresu zwykłego z formularzami o świętych, to same formularze są przeważnie pochodzenia gelazjańskiego i zawierają dwie modlitwy przed *offertorium*. Zdarza się zatem, że gdy formularz jest pochodzenia gregoriańskiego, zostaje wzbogacony o kolejną modlitwę. Formularze te na ogół pochodzą z *Sakramentarza Gelazjańskiego Vetus* lub hadriańskiego, w których odnajdujemy 59 takich modlitw [por. A. Nocent, *Storia dei libri liturgici romani*, w: *La Liturgia panorama storico generale*, a cura di S. Marsili, J. Pinell, A. M. Triacca, T. Federici, A. Nocent, B. Neuheuser, Marietti, Genova–Milano<sup>3</sup> 1989, s. 156 (Anamnesis, 2)].

35 Jest to sakramentarz powstały na użytek biskupa około 760–780 roku. *Sakramentarz z Gellone* jest wyraźnie podzielony na dwie części. Pierwsza jest typowym sakramentarzem, w którym cykl zwykły w ciągu roku oraz święta wzajemnie się przeplatają – jak w tradycji gregoriańskiej – i nie są rozdzielone – jak w tradycji gelazjańskiej; druga część to typowy rytuał – pontyfikał zawierający różne błogosławieństwa przeznaczone dla biskupa, modlitwy monastyczne, rytuał chrztu i zredukowane martyrologium (por. C. Folsom, *I libri liturgici romani*, dz. cyt., s. 270).

36 *Liber Sacramentorum Gellonensis*, ed. A. Dumas, Brepols, Turnhout 1981, s. 73–74, 270–271 (CCL, 159).

37 *Liber Sacramentorum Engolismensis: Manuscript B. N. Lat. 816*, ed. P. Saint–Roch, Brepols, Turnhout 1987 (CCL, 159 c).

mawianą przez biskupa, która wspomina *in die palmarum*, ale bez żadnego odniesienia do palm. Zawiera natomiast tematykę związaną z męką i ofiarą Chrystusa. Błogosławieństwo to nosi tytuł: *Benedictiones episcopales. In die palmarum* (Eng. 1821).

Z kolei *Sakramentarz Praski*<sup>38</sup> zawiera modlitwę błogosławieństwo odnoszące się bezpośrednio do palm, zatytułowane: *Benedictio Palmarum* (85). Modlitwa ta obejmuje biblijne odniesienie do uroczystego wjazdu Jezusa do Jerozolimy: „pro qua re rogamus te, omnipotens deus, ut benedicas hos ramos olivarum, quos tui famulis un suis manibus sunt susceperunt, et venientes in occursum tuum benedicentes et dicentes: Benedictus, qui venit in nomine domini, rex Israel. Per...” (85).

Pozostałe przykłady sakramentarzy, które zawierają modlitwę błogosławieństwa palm to: *Sakramentarz z Fuldy*<sup>39</sup> z x wieku [formuła n. 96 została zatytułowana: *Benedictio Palmarum*<sup>40</sup>] oraz jeszcze starszy *Sakramentarz z Rheinau* (około 800)<sup>41</sup>.

Wyżej wymienione tzw. sakramentarze gelazjańskie z VIII wieku wywodzą się z *Sacramentarium Gelasianum*, podobnie jak pozostałe sakramentarze. Wkrótce zostały przetransportowane przez Alpy do krajów zachodnich, a następnie skompilowane na potrzeby lokalnych kościołów, które je przyjęły.

Podsumowując studium sakramentarzy, należy stwierdzić, że oddzielny obrzęd, jakim jest błogosławieństwo palm, narodził się poza Rzymem, w krajach leżących na północ od Alp.

Kontynuując badania nad najstarszymi rzymskimi źródłami liturgicznymi, zatrzymajmy się na chwilę przy tzw. *Ordines Romani*<sup>42</sup>, a zwłaszcza

38 *Sakramentarz Praski* jest to typ hybrydy, dość niefortunnie odwzorowany na podstawie sakramentarza z VIII i początków IX wieku w klasztorze Isen w Bawarii [*Das Prager Sakramentar*, (cod. o.83 der Bibliothek des Metropolitankapitels), Hrsg. A. Dold, L. Eizenhöfer, Beuron 1949].

39 „Mieszany” gregoriański *Sakramentarz z Fuldy* (około 975) oddziela modlitwę „Deus quem diligere” od formularza mszalnego Niedzieli Palmowej i podaje ją jako modlitwę niesporów tego dnia. W dalszej tradycji przeważa jeszcze inne zastosowanie tej gelazjańskiej modlitwy. Cechą charakterystyczną tego sakramentarza jest to, że każdy formularz mszalny zawiera własną prefację [por. *Sacramentarium Fuldense saeculi X*, (cod. theol. 231 der K. Universitätsbibliothek zu Göttingen), Hrsg. von G. Richter, A. Schönfeldder, Fulda 1912].

40 *Sacramentarium Fuldense saeculi X*, dz. cyt., s. 73.

41 A. Hänggi, A. Schönherr, *Sacramentarium Rhenaugiense: Handschrift Rh 30 der Zentralbibliothek Zürich*, Fribourg 1970.

42 Terminy *Ordo*, *Ordinarium* oznaczają księgę zawierającą wskazanie i porządek celebracji,

trzech, w których znajdujemy opis i modlitwy przeznaczone na Niedzielę Palmową: OR XXVIII<sup>43</sup> [około 800 (zgallikanizowane)], OR XXXI<sup>44</sup> [około 850–900 (zgallikanizowane)], OR L (*Ordo de die palmorum*)<sup>45</sup> – [druga połowa IX wieku]<sup>46</sup>. Uroczystą liturgię Niedzieli Palmowej, przedstawioną na przykład w OR L, spróbujemy przedstawić w następujących punktach:

1. *Statio* w bazylice Świętego Jana na Lateranie przypominające tzw. *Missa sicca*<sup>47</sup>: wykonywane są antyfony i responsoria, następnie odczytywane są fragmenty ze Starego Testamentu i Ewangelii, odmawiana jest seria modlitw błogosławieństwa gałązek i gest ich rozdawania wiernym.
2. Procesja, której towarzyszą śpiewy szczególnie antyfony do *statio* Świętego Krzyża Jerozolimskiego.
3. *Statio* w *Sanctae Crucis (in Gerusalemme)*: adoracja relikwii krzyża świętego, śpiew antyfony, hymn: *Gloria, laus et honor*, modlitwa.
4. Procesja ze śpiewem antyfon, responsoriów i hymnem *Magnus salutis*.
5. Zatrzymanie się procesji przed drzwiami *statio* i wykonanie *Kyrie eleison* oraz responsoriów.
6. Wejście do kościoła przy śpiewie antyfon oraz wieńcząca je modlitwa.

---

które powinny być przestrzegane w liturgii przez szafarzy, zarówno podczas sprawowania Mszy Świętej, jak i sakramentów i sakramentaliów w dzisiejszym rozumieniu, z wyłączeniem formuł eucharystycznych. Innymi słowy *Ordines Romani* były księgami rzymskimi, zawierającymi zasadniczo rubryki (por. A. Nocent, *Storia dei libri liturgici romani*, dz. cyt., s. 163).

43 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, Louvain 1961, s. 391 (Spicilegium Sacrum Lovaniense, 24).

44 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 491.

45 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 5, dz. cyt., s. 162.

46 *Ordo L*, właściwie *Ordo romanus antiquus*, zostało włączone do *Pontyfikat*u rzymsko-germańskiego z X wieku, stanowiąc znaczącą jego część (zob. A. Nocent, *Storia dei libri liturgici romani*, dz. cyt., s. 165).

47 Przez obrzęd *Missa sicca* (dosłownie „msza sucha”), powstały w późnym średniowieczu (XI wiek, choć jej korzenie sięgają Galii w VII wieku), rozumiano recytowanie formularza mszalnego bez przygotowania darów, Kanonu, przeistoczenia i komunii. Sprawowano Mszę Świętą do *Sanctus*, opuszczano dalsze modlitwy i przechodzono do Modlitwy *Post communio*; podczas jej celebracji nie używano ornatu (por. B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, dz. cyt., s. 934–935).

Możemy zatem stwierdzić, że uroczystość związana z poświęceniem palm w drugiej połowie IX wieku w Rzymie była już dość mocno rozwinięta. Po raz pierwszy widzimy pełny jej opis wraz z procesją.

Kolejną grupą źródeł, które nas szczególnie interesują, są pontyfikały, wśród których należy wyodrębnić: *Pontyfikał rzymsko-germański*<sup>48</sup> [*Ordo de die palmarum* – rozdział XCIX, s. 162–206<sup>49</sup>; *Alter ordo in die palmarum* (PRG, s. 194–201); *Item ordo in die palmarum* (PRG, s. 202–206)] oraz *Pontificale Romanum saeculi XII*<sup>50</sup>. *Pontyfikał* z Moguncji zawiera bogactwo modlitw i formularzy Eucharystii sprawowanej tego dnia (*statio ad Sanctum Iohannem in Lateranis*) – kapłańskie błogosławieństwo palm, gałązek oliwnych lub innych roślin wodą święconą zmieszaną z solą. Celebrację Niedzieli Palmowej według PRG można przedstawić według następującego porządku:

48 Pod tą nazwą kryje się niezwykle ważny zbiór tekstów liturgicznych o podstawowym znaczeniu dla historii liturgii łacińskiej. Niemalże każde zagadnienie o charakterze historyczno-liturgicznym do niego się odnosi. Autor pontyfikału (jego kompilacji), mnich z opactwa św. Albana w Moguncji, nie nadał swemu dziełu żadnego tytułu, nazywano go *Pontyfikałem Ottona* albo *Pontyfikałem Mogunckim*. Obecnie przyjęta nazwa *Pontyfikał rzymsko-germański* z X wieku pochodzi od Michela Andrieugo, znanego liturgisty francuskiego, nieustrudzonego badacza tej księgi. W tytule został dobrze wyrażony charakter tej księgi: jest ona owocem spotkania liturgii rzymskiej z germańską tradycją liturgiczną. Pontyfikał został skomponowany w Moguncji około 950 roku. Zostały w nim zebrane rzymskie rubryki liturgiczne i obrzędy bogate w symbolikę typową dla obszaru francuskiego i niemieckiego. Najbardziej się rozpowszechnił i największy wpływ wywarł w XI wieku – aż do czasów papieża Grzegorza VII (1073–1085). Wraz z jego pontyfikatem i przeprowadzoną reformą Kościoła zachodzą również zmiany w życiu liturgicznym Wiecznego Miasta. Napływ ksiąg liturgicznych spoza Alp powoli ustaje, Stolica Apostolska przejmuje wiodącą rolę w dziedzinie liturgii zarówno w samym Rzymie, jak i w biskupstwach podmiejskich. Księgi rzymsko-germańskie nie zostały jednak wycofane, nadal służyły liturgii, ale pontyfikały redagowane już w Rzymie od czasu Grzegorza VII do końca XII wieku wyznaczały własny kierunek działania (por. A. Nocent, *Storia dei libri liturgici romani*, dz. cyt., s. 166; J. Miazek, *Rękopiśmienne pontyfikały przedtrydenckie*, „Warszawskie Studia Teologiczne”, 31 (2018) nr 4, s. 135–139).

49 *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle*, 2: *Le texte*, ed. C. Vogel, R. Elze, Città del Vaticano 1963, nn. 162–206.

50 Czas powstania tego pontyfikału sięga około 1100 roku i pontyfikatu papieża Grzegorza VII (1073–1085), którego zasługą była m.in. centralizacja i uproszczenie liturgii rzymskiej. *Pontificale Romanum saeculi XII* jest w istocie uproszczoną wersją *Pontyfikału rzymsko-germańskiego* w takim sensie, że wszystkie celebracje liturgiczne, które nie dotyczyły Wiecznego Miasta, zostały zniesione, natomiast rubryki również ograniczono (*Le Pontifical Romain du XIe siècle*, vol. 1, ed. M. Andrieu, Città del Vaticano 1938 (Studi e Testi, 86, 87, 88, 99), ; A. Nocent, *Storia dei libri liturgici romani*, dz. cyt., s. 167).

1. *Statio* poza miastem, gdzie sprawowane są trzy obrzędy:
  - a) liturgia słowa złożona z: antyfony, modlitwy, lektury z Księgi Wyjścia (Wj 15, 27–16, 10) i Ewangelii (Mk 11, 1–10) oraz homilii;
  - b) błogosławieństwo palm: modlitwa błogosławieństwa, prefacja, pokropienie wodą święconą, okadzenie i kolejna modlitwa;
  - c) obrzęd rozdania palm, podczas której wykonywana jest antyfony *Ante sex dies* i procesja.
2. *Statio* w bazylice Santa Croce in Gerusalemme, w której ma miejsce obrzęd uczczenia relikwii krzyża świętego podczas śpiewu hymnu *Gloria laus* i *Psalmu 147*, po którym następuje procesja wejścia.
3. Trzecim momentem uroczystości Niedzieli Palmowej jest procesja wejścia podczas śpiewu: *Turba multa*, *Pueri Hebraeorum*, *Ingre-diuntur*, Litania *Kyrie*, *Benedictus* i hymnu *Magnus Salutis*.
4. Ostatnim aktem jest celebracja Eucharystii<sup>51</sup>.

Część Pontyfikału *Romanum saeculi XII* [*Ordo in dominica Palmarum* (sekcja XXIX, s. 210–214) zawiera rubryki i modlitwy przeznaczone na Niedzielę Palmową: lekturę czytań przeznaczonych na liturgię słowa, modlitwy błogosławieństwa palm lub gałązek oliwnych i porządek procesji] zawiera ten sam porządek euchologijno-elebracyjny, który występuje we wspomnianych: OR L i w *Pontificale Romano-Germanico*.

Proweniencja ksiąg liturgicznych wymienionych powyżej obliguje do ponownego stwierdzenia, że powstanie i rozwój obrzędów, takich jak błogosławieństwo palm czy procesja wiążą się z krajami na północ od Alp, zwłaszcza w środowisku francusko-niemieckim.

W XII-wiecznym Rzymie można odnaleźć jeszcze jeden ważny dokument: *Liber Politicus*<sup>52</sup>, zredagowany w latach 1140–1143, który między innymi zawiera opis liturgii Niedzieli Palmowej. Informacje te związane są z wyjątkowym miejscem – rezydencją papieską na Lateranie. Księga ta zawiera tytuł: *Dominica de Passione (Dominica in Palmis)*, którym opatrzone *Passio* według św. Mateusza. Najpierw jednak palmy są poświę-

<sup>51</sup> PRG, nn. 162–206.

<sup>52</sup> *Le Liber censuum de l'Église romaine*, par. P. Fabre, L. Duchesne, vol. 2, Paris 1905, s. 150–153. *Liber Politicus* to „podręcznik” służący administracji kurii papieskiej, napisany przez kardynała Cencio Savelli (*Cencio camerario*), przyszłego papieża Honoriusza III (1216–1227). Księga ta zawiera obrzędy i celebracje papieskie według ściśle określonego rzymskiego porządku.

cone „przez jednego z kardynałów (por. OR XI, 38), zaś pod koniec XIII wieku przez samego papieża”<sup>53</sup>. *Summus Pontifex* rozdaje gałązki palm w kaplicy swego pałacu, a następnie procesja z dworem papieskim udaje się do bazyliki Świętego Jana na Lateranie, aby sprawować Eucharystię. Wierni zaś, trzymając w rękach palmy, dołączają do procesji i śpiewają antyfony<sup>54</sup>. *Gloria laus* jest wykonywana przed zamkniętymi drzwiami bazyliki laterańskiej, a kiedy zostają otwarte, procesja wchodzi uroczyście do wnętrza ze śpiewem na ustach<sup>55</sup>.

Podsumowując dotychczasowe opisy celebracji Niedzieli Palmowej w najstarszych rzymskich księgach liturgicznych, należy podkreślić, że wraz z *Pontyfikatem rzymsko-germańskim* z X wieku i jego wprowadzeniem do Rzymu około XI wieku poświęcenie palm i procesja stały się zwyczajem.

## UROCZYSTA EUCHARYSTIA

Starożytna rzymska tradycja liturgiczna przewidywała na Niedzielę Palmową zgromadzenie eucharystyczne, którego istotą była celebracja tajemnicy *passio Domini*. Dlatego też odczytywano tego dnia całą perykopę ewangeliczną o męce Pańskiej – jak podaje większość źródeł – według św. Mateusza<sup>56</sup>. Jeden z wyjątków – *passio* według św. Marka – można odnaleźć w *Evangeliorum Capitulare Burchardi* z połowy VIII wieku (około 741–753)<sup>57</sup>. List do Filipian (Fil 2, 5–11) św. Pawła Apostoła, którego obecność w liturgii potwierdza tradycja rzymska (np. *Lectio Capitulare Wirceburgense*<sup>58</sup> z VI wieku), jest najlepszym komentarzem wyjaśniają-

53 A. Baumstark, *Die österliche Papstliturgie des Jahres 1228*, EL 62 (1948), s. 184.

54 Zob. *Le Liber censuum de l'Église romaine*, par. P. Fabre, L. Duchesne, vol. 2, dz. cyt., s. 150.

55 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 188.

56 Mękę Pańską wykonywało trzech kantorów: jeden z nich pełnił rolę narratora, drugi Chrystusa, trzeci zaś ludu. Podział ten został oficjalnie wprowadzony do liturgii rzymskiej około roku 1000 w kościołach północnej Europy dla wyrażenia głębokiej dramaturgii opisu męki Jezusa (por. H. M. Bannister, *Monumenti vaticani di paleografia musicale latina*, Leipzig 1913, s. 191–194).

57 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 156.

58 Zob. G. Morin, *L'évangélique de Wurtzbourg*, dz. cyt., s. 296–330.

cym odczytanie Męki Pańskiej w świetle połączenia uniżenia i wyniesienia Chrystusa<sup>59</sup>.

Jedność tematyczną w sposób jasny wyrażają modlitwy zawarte w najstarszych sakramentarzach: *Gelasianum Vetus* i *Gregorianum-Hadrianum* [GeV (nn. 329–333: dwie *Collectae, Secreta, Post communionem, Ad populum*)<sup>60</sup>, GrH (nn. 312–314: znajdujemy również formularz Mszy Świętej)]<sup>61</sup> oraz zawierają opis Męki Pańskiej i wewnętrznego oczyszczenia dzięki Jego dziełu zbawienia. Sakramentarze *Gelasiani* z VIII wieku proponują natomiast różne teksty prefacji mszalnych (*praefatio*), podkreślając temat odpuszczenia grzechów, pokuty, np.: „Per quem nobis indulgentia legitur et pax per omnem saeculum praedicatur. Traditur cunctis credentibus disciplina, ut sanctificatus nos possit dies sanctus venturus excipere. Per christum dominum”<sup>62</sup>. W tekście przytoczonego fragmentu

59 „To dążenie niech was ożywia; ono też [było] w Chrystusie Jezusie. On to, istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi, stając się podobnym do ludzi. A w zewnętrznej postaci uznany za człowieka, uniżył samego siebie, stając się posłusznym aż do śmierci – i to śmierci krzyżowej. Dlatego też Bóg Go nad wszystko wywyższył i darował Mu imię ponad wszelkie imię, aby na imię Jezusa zgięło się każde kolano istot niebieskich i ziemskich, i podziemnych. I aby wszelki język wyznał, że Jezus Chrystus jest PANEM – ku chwale Boga Ojca” (Fil 2, 5–11).

60 GeV, nn. 329–333. „Omnipotens sempiternus Deus, qui humano generi, ad imitandum humilitatis exemplum, Salvatore nostrum carnem sumere, et cruce subire fecisti, concede propitius, ut et patientiae ipsius habere documenta et resurrectionis consortia mereamur. Qui tecum vivit” (Wszechmogący, wieczny Boże, aby dać ludziom przykład pokory do naśladowania, sprawiłeś, że nasz Zbawiciel przyjął ciało i poniósł śmierć na krzyżu; daj nam pojąć naukę płynącą z Jego męki i zasłużyć na udział w Jego zmartwychwstaniu. Przez naszego Pana). Modlitwa jest poświadczona zgodnie zarówno przez sakramentarze gregoriańskie, (papięski około 625/638 i typu II około 650/683), jak też przez *Sakramentarz Gelazjański* (około 628/715), toteż w naturalny sposób została przejęta przez całą późniejszą tradycję. Wersja gelazjańska ma nieznaczne warianty, takie jak incipit „Deus” (zamiast „omnipotens sempiternus Deus”) lub „documentum” zamiast liczby mnogiej „documenta”.

Można tu jeszcze wspomnieć o alternatywnej kolekcji z *Sakramentarza Gelazjańskiego*, która też odegrała znaczącą rolę w historii Niedzieli Palmowej: „Deus, quem diligere et amare iustitia est, ineffabilis gratiae tuae in nobis dona multiplica: et qui fecisti nos morte Filii tui sperare quod credimus, fac nos, eodem resurgente, pervenire quod tendimus. Per Dominum” (Boże, którego miłować i kochać jest rzeczą sprawiedliwą, pomnóż w nas dary swojej niewypowiedzianej łaski, i [skoro] sprawiłeś, że przez śmierć Twego Syna mamy nadzieję na to w co wierzymy, spraw, abyśmy przez Jego zmartwychwstanie osiągnęli to, ku czemu dążymy. Przez naszego Pana), <http://vademecumliturgiczne.pl/2019/04/26/niedziela-palmowa/> (30.10.2021).

61 GrH, nn. 312–314.

62 *Liber Sacramentorum Gellonensis*, 568. Jak już wcześniej zostało wspomniane, odpust

prefacji, która pochodzi z *Sakramentarza z Gellone* (około 780) zauważamy istotnie charakter pokutny i chrzcielny, który był dowodem na to, że w tę właśnie niedzielę przygotowywano wiernych do obchodów świętowania zbliżającej się Paschy. Znacznie później, bo około XIII wieku, pojawiają się teksty, które będą podkreślały tematykę związaną z tajemnicą krzyża Chrystusa<sup>63</sup>.

*Pontyfikał rzymsko-germański* z X wieku ukazuje z kolei syntezę poszczególnych elementów Eucharystii sprawowanej w *dominica Palmarum*<sup>64</sup>. Wszyscy uczestnicy Mszy Świętej, począwszy od celebransa, usługujących i wiernych trzymają w rękę gałązki palmowe aż do jej zakończenia: „Deinde agatur missa ordine suo. Ministri vero et clerus ac populus teneant palmas in manibus usque ad expletionem missae”<sup>65</sup>. Teksty służące do najstarszej formy rzymskiej celebracji Męki Pańskiej wraz z początkiem liturgii proveniencji gallikańskiej, zawarte w PRG, tworzą ważną tradycję, która zostanie przekazana i zachowana w kolejnych księgach liturgicznych.

Należy zauważyć, że wszystkie znane świadectwa „połączonej” liturgii – obrzęd wejścia i pozostałe części liturgii Niedzieli Palmowej – istnieją obok siebie jako dwa niezależne rytmy. Jedynym elementem łączącym te obrzędy – jak podkreśla Auf der Maur – „jest trzymanie w ręką gałązek palmowych podczas uroczystości”<sup>66</sup>.

Starożytna liturgia rzymska rozpoczyna obchody Wielkiego Tygodnia biblijnym przesłaniem misterium paschalnego: upokorzenie – wywyższenie, które zwłaszcza w celebracji eucharystycznej Niedzieli Męki Pańskiej osiąga wyjątkowy charakter. Inne obrzędy liturgii łacińskiej, kształtujące się we wczesnym średniowieczu – prawdopodobnie pod wpływem liturgii jerozolimskiej, która podkreślała wspomnienie uroczystego wjazdu Jezusa do Świętego Miasta<sup>67</sup> – skupiają uwagę na przygotowaniu do przyjęcia sakramentów inicjacji chrześcijańskiej.

---

odnosił się do zbliżającego się pojednania penitentów, jak również do zwyczaju pozwolenia opuszczenia skazanym więzienia w celu przygotowania się do świętowania Wielkanocy.

63 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 157.

64 PRG, s. 162–205.

65 PRG, s. 193.

66 H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 158.

67 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 157.

Podsumowując ogólną analizę kształtowania się obrzędów liturgii Niedzieli Palmowej, zwłaszcza błogosławieństwa palm i procesji, należy stwierdzić, że pierwsze ich formy znajdujemy w tak zwanych sakramentarzach gelezjańskich VIII wieku. Apogeum rozwoju celebracji Niedzieli Męki Pańskiej sięga jednak X-wiecznego *Pontyfikatu rzymsko-germańskiego*, który zawiera pełen opis ówczesnej liturgii.

Liturgia Niedzieli Palmowej zawarta w księgach rzymskich rozwija się zasadniczo poza Rzymem – w krajach na północ od Alp. Wracając jednak do Rzymu, wraz z dodatkami zawierającymi zwyczaje lokalnych kościołów, ubogaca ją, by stać się w przyszłości wzorcem dla kształtowania się zunifikowanej liturgii Kościoła rzymskiego.

## ROZDZIAŁ II

# PONIEDZIAŁEK, WTOREK I ŚRODA WIELKIEGO TYGODNIA

Celebracja pierwszych trzech dni Wielkiego Tygodnia od początku nie stanowi rozbudowanej liturgii, lecz skupia się wokół Eucharystii i liturgii słowa. Tematyka lektur i modlitw bezpośrednio odnosi się do misterium paschalnego Chrystusa ostatnich dni Jego ziemskiego życia.

### OD PONIEDZIAŁKU DO ŚRODY WIELKIEGO TYGODNIA

Antyczna tradycja liturgiczna Wielkiego Tygodnia w Kościele rzymskim koncentruje się wokół lektury czytań, śpiewów i modlitw o tematyce pasyjnej. Najstarsze świadectwa wspominające trzy pierwsze dni tego tygodnia zawierają prostą liturgię słowa bez celebracji Eucharystii<sup>1</sup>. Egeria wspomina, że w Jerozolimie – w bazylice *Anastasis* – zgromadzony w środę lud Boży odczytuje perykopę ewangeliczną o Judaszu zdradzającym Mistrza przed starszymi Izraela<sup>2</sup>.

Za pontyfikatu Hilarego I (461–468), zauważa Auf der Maur, pojawia się pierwsza wzmianka o celebracji eucharystycznej<sup>3</sup>. Ponadto w czasach Leona I (440–461) Mękę Pańską odczytywano w Niedzielę Palmową, w Wielką Środę, w Wielki Piątek oraz w noc paschalną<sup>4</sup>. Badając z kolei najstarsze rzymskie Ewangeliarze z przełomu VII i VIII wieku i *Lekcjonarz*

1 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 159.

2 Por. *Do Ziemi Świętej*, red. P. Iwaszkiewicz, dz. cyt., s. 207.

3 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 158–159.

4 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 159.

z *Würzburga*, można odnaleźć następujący porządek perykop biblijnych przeznaczonych do liturgii słowa w poszczególne dni:

**Tabela 1.** Perykopy biblijne przeznaczone na liturgię słowa w Wielki Poniedziałek, Wielki Wtorek i Wielką Środę (VII–VIII wiek)

| Dzień tygodnia | <i>Evangeliorum Capitulare Romanum</i> <sup>5</sup> | <i>Lekcjonarz z Würzburga</i> <sup>6</sup> |
|----------------|-----------------------------------------------------|--------------------------------------------|
| Poniedziałek   | Iz 50, 1–11<br>Za 11, 12–17                         | J 12, 1–19                                 |
| Wtorek         | Jr 11, 18–20<br>Mdr 2, 11–16                        | J 13, 1–32                                 |
| Środa          | Iz 62, 11–12<br>Iz 53, 1–12                         | Łk 22–23                                   |

Liturgię słowa tych dni wyróżniają dwa czytania zaczerpnięte ze Starego Testamentu, które pod względem treści ściśle odnoszą się do tajemnicy Męki Pańskiej. Warto przy tej okazji dodać, że pierwotnie Wielki Czwartek pozbawiony był liturgii słowa, jednak w VIII wieku pojawiają się świadectwa o odczytywaniu tego dnia perykopy z Ewangelii według św. Jana – Ostatnia Wieczerza (J 13, 1–15)<sup>7</sup>.

Warto podkreślić obecną w liturgii trzech pierwszych dni Wielkiego Tygodnia mnogość tekstów eucharystycznych. Występują one na przykład w rzymskich sakramentarzach: GeV<sup>8</sup> i GrH<sup>9</sup>. *Sakramentarz Gelazjański* zawiera następującą kolektę przeznaczoną na Wielki Wtorek: „Da, misericors deus, ut quod in tui filii passione mundus exercuit, salutare nobis fideliter senciamus: per”<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> G. Morin, *Le plus ancien Comes ou Lectionnaire de l'église romaine*, dz. cyt., s. 54.

<sup>6</sup> G. Morin, *L'évangélaire de Wurtzbourg*, dz. cyt., s. 303.

<sup>7</sup> Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 159.

<sup>8</sup> GeV, nn. 334–348.

<sup>9</sup> GrH, nn. 315–327.

<sup>10</sup> GeV, n. 339.

W obydwu źródłach liczne modlitwy zasadniczo odnoszą się do tajemnicy Męki Pańskiej, choć obok niej znajdują się również oracje o charakterze bardziej ogólnym w odniesieniu do treści teologicznej. Cykl modlitw pochodzących z tradycji gregoriańskiej w XIII wieku, jak podkreśla Auf der Maur, trafia do ksiąg Kurii Rzymskiej, jednak występują one również w sakramentarzach gelazjańskich z VIII wieku i w późniejszych – gregoriańskich<sup>11</sup>.

## 〈SYNAXIS MATUTINA〉 I MSZA ŚWIĘTA W WIELKĄ ŚRODĘ

Struktura liturgii rzymskiej Wielkiej Środy, według jednego z najstarszych źródeł – *Ordo Romano* XXIV (około 754) zawiera następujący tytuł: *De officis a feria quarta hebdomadae maioris usque in pascha*<sup>12</sup>. Zarówno OR XXIV, jak i późniejsze OR XXXI<sup>13</sup> (850–900) zawierają dwa momenty celebracyjne tego dnia: o poranku *hora tertia* – czas przeznaczony na uroczystą modlitwę wiernych, a w godzinach popołudniowych *hora octava* – celebrowanie eucharystyczne. Na przykład OR XXIV zawiera następującą adnotację:

Feria quarta, quae est pridie caenae domini, hora tertia, pontifex cum clero et ordine suo procedit ad altare in ecclesia maiore et dicit orationes sollemnes hoc ordine: Oremus, et dat orationem Deus a quo et Iudas [...]. Postea vero, hora octava, ingrediuntur ad missas hoc ordine<sup>14</sup>.

Według najstarszych dokumentów zatem *synaxis* (zgromadzenie modlitewne) tego dnia miało charakter aliturgiczny i przez stulecia *Ordines Romani* zalecały, aby podczas *feria IV* Wielkiego Tygodnia – w obecności zgromadzonych na Lateranie duchownych Rzymu, jak i okolicznych miejscowości – rano (*hora tertia*) nie sprawowano liturgii poza „modlitwą

11 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 159.

12 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 287.

13 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, dz. cyt., s. 247–249.

14 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, dz. cyt., s. 248–289.

powszechną” – *Orationes sollemnes*<sup>15</sup>. Ta uroczysta *Modlitwa* jest obecna dziś wyłącznie w liturgii Wielkiego Piątku<sup>16</sup>. Natomiast Eucharystię w tym dniu sprawowano w *statio* – w bazylice liberiańskiej (Matki Bożej Większej) w godzinach popołudniowych (*hora octava*)<sup>17</sup>.

Czytanie Męki Pańskiej według św. Łukasza podczas liturgii Wielkiej Środy zaczyna się pojawiać w kapitułach rzymskich pod koniec VIII wieku<sup>18</sup> – jak twierdzi Righetti – w miejsce czytanej wcześniej perykopy ewangelicznej o obmyciu nóg i ujawnieniu zdrajcy (J 13, 1–13), zarezerwowanej później dla Wielkiego Czwartku (choć bez drugiej części – o zdradzie Judasza)<sup>19</sup>.

*Synaxis matutina* i Msza Święta w Wielką Środę znajdą się w późniejszych rzymskich księgach liturgicznych, jak np. w PRG<sup>20</sup>, który wskazuje również na obowiązek czytania Męki Pańskiej z Ewangelii według św. Łukasza<sup>21</sup>.

Podsumowując przebieg celebracji liturgicznych trzech pierwszych dni Wielkiego Tygodnia, poczynszy od VII wieku, przyjrzyjmy się poniżej zamieszczonej tabeli.

15 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, dz. cyt., s. 287–288.

16 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica* II, dz. cyt., s. 194.

17 Por. A.I. Schuster, *Liber Sacramentorum. Note storiche e liturgiche sul Messale Romano*, vol. 3, Casale<sup>4</sup> 1950, s. 201.

18 *Das Römische Capitulare Evangeliorum, Texte und Untersuchungen zu einer Ältesten Geschichte*, Hrsg. T. Klauser, Münster 1972, s. 23.

19 Zob. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica* II, dz. cyt., s. 195.

20 PRG, s. 55.

21 Por. A. Nocent, *Storia dei libri liturgici romani*, dz. cyt., s. 122.

**Tabela 2.** Schemat celebracji Wielkiego Poniedziałku, Wielkiego Wtorku i Wielkiej Środy w najstarszych rzymskich źródłach liturgicznych**Poniedziałek<sup>22</sup>**

Celebracja eucharystyczna  
– tematyka modlitw – pasyjna

**Wtorek<sup>23</sup>**

Celebracja eucharystyczna  
– tematyka modlitw – pasyjna

**Środa<sup>24</sup>**

Poranek (*hora tertia*):

– *Orationes sollemnes* na Lateranie

Popołudnie (*hora octava*):

– Msza Święta, podczas której odczytywana jest Męka Pańska według św. Łukasza (Łk 22–23)

<sup>22</sup> GeV, nn. 334–348; GrH, nn. 315–327.

<sup>23</sup> Źródła te same co w przypadku Wielkiego Poniedziałku.

<sup>24</sup> Zob. GeV, nn. 334–348; GrH, nn. 315–327; OR xxiv (M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, dz. cyt., s. 287); OR xxxi (M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, dz. cyt., s. 247–249).



## ROZDZIAŁ III

### «FERIA QUINTA IN COENA DOMINI»

Wielki Czwartek w tradycji Kościoła jest dniem upamiętnienia i ustanowienia Eucharystii sprawowanej przez Chrystusa w Wieczerniku. Od czasów apostoelskich przez kolejne wieki dziejów Kościoła rozwijały się również obrzędy, które na stałe wpisały się w celebracyjny porządek tego dnia. Po raz pierwszy określenie zawarte w tytule rozdziału: *quinta feria ante Pascha* zostało użyte przez papieża Innocentego I (402–417)<sup>1</sup>. Należy też zaznaczyć, że pierwotnie Wielki Czwartek nie był związany *stricto* ze Świętym Triduum Paschalnym<sup>2</sup>.

## CIEMNA JUTRZNIA

Rozpoczynając opis liturgii Wielkiego Czwartku na podstawie rzymskich ksiąg liturgicznych powstałych między VIII a XII wiekiem, należy najpierw wspomnieć o celebracji tzw. ciemnej jutrzni (*Officium tenebrarum*), której początek i rozwój przypada na wiek XII. Oficjum – zwane *tenebrae* –

1 Innocenzo III, *Epistola* 25, ed. J. P. Migne, Paris 1868, s. 555–556 (PL, 20).

2 M. Augé zaznacza, że w połowie IV wieku zaprzestaje się sprawowania jedynej celebracji nocy paschalnej i zaczyna się wydłużać świętowanie misterium o *Triduum*, a następnie Wielki Tydzień. Pod koniec IV wieku św. Ambroży w liście o uroczystościach wielkanocnych, skierowanym do biskupów Emilii, używa wyrażenia *Triduum sacrum* na określenie dni, w których Chrystus umarł na krzyżu, został złożony w grobie i zmartwychwstał: „et passus est, et quievit et resurrexit” (Ambrogio, *Discorsi e Lettere* [Lettere 1–35], trad. G. Banterle, Milano 1988, s. 236). Kilka lat później św. Augustyn w jednym z listów, w którym odpowiada na niektóre pytania niejakiego Januariuszowi, również używa następującego określenia: *Sacratissimum triduum crucifixi, sepulti, suscitati* [Augustine of Hippo, *Epistulae* 1–LV, ed. K. D. Daur, Brepols, Turnhout 2004, s. 235 (CCL 31)]. Por. M. Augé, *L'anno liturgico*, dz. cyt., s. 123.

charakteryzuje się szczególnym elementem, mianowicie rodzajem trójkątnego świecznika (triangul) z piętnastoma świecami, które kolejno były wygaszane po wykonaniu każdego z psalmów (9 nokturnów i 5 laudesów), z wyjątkiem ostatniej, którą na końcu *Benedictus* ukrywano za ołtarzem. Sukcesywne wygaszanie światła jako obrzęd liturgiczny pojawiło się najpierw w Galii w pierwszej połowie VIII wieku, a następnie przedostało się do krajów zaalpejskich<sup>3</sup>. Po raz pierwszy liturgiczne świadectwo tej praktyki można odnaleźć w OR XXVI (*De officiis in noctibus a caena domini usque in pascha*)<sup>4</sup> z końca VIII wieku. Bez wątpienia ta wyjątkowa celebracja zawierała w sobie niezwykle bogatą symbolikę i teologiczne znaczenie<sup>5</sup>, podkreślała smutek i żalobę z powodu śmierci Chrystusa, Jego obumierania na krzyżu.

Auf der Maur<sup>6</sup> wyróżnia podwójną tradycję dwóch obrzędów powstających niezależnie od siebie: z jednej strony rozpalenie nowego ognia przeznaczonego do liturgii światła podczas nocy wielkanocnej, z drugiej zaś wygaszanie i zapalanie świec podczas *Officium tenebrarum* w Wielki Czwartek:

- a) tradycja Rzymu<sup>7</sup> w VIII wieku, która świadczy o zapaleniu trzech świec podczas mszy krzyżma, podtrzymujących światło do Wigilii Wielkanocnej. Zwyczaj ten opisuje papież Zachariasz w liście (około 741–752) adresowanym do Bonifacego<sup>8</sup>. Jednak zarówno żadne *Ordo* i sakramentarze nie wspominają o tym zwyczaju;
- b) tradycja gallikańska (lub galijska)<sup>9</sup> z przełomu VIII i IX wieku wspomina o zapaleniu nowego ognia przed bazyliką o godzinie dziewiątej<sup>10</sup>. Podczas *Matutinum* gasną kolejno świece, z których

3 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 200.

4 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, dz. cyt., s. 326–329. Zapis w *Ordo* brzmi następująco: „Luminaria ecclesiae ab initio cantus nocturni inchoantur extingui, hoc tamen ordine, ut ab introitu prius ecclesiae incipiat paulatim tutare, ut verbi gratia, peracto primo nocturno, videatur pars eorum tertia esse extincta; medio nocturno iterum tertia; tertio vero expleto, exceptis septem lampadibus nihil luminis relinquitur”.

5 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 201.

6 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 166–167.

7 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 167.

8 Zaccaria, *Epistula 87*, Hannover–Lipsia–Berlino 1826, s. 369–372 (*Monumenta Germaniae Historica*, 3).

9 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 167.

10 Zob. OR XXVI (M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 325–326): *Eo vero die hora nona* – znajdujemy tu również obrzęd zapalenia świecy, pro-

siedem pozostaje płonących do celebracji jutrzni. Podczas śpiewu *Benedictus* gaśnie ostatnia świeca.

Niektóre pontyfikaty brytyjskie z przełomu X i XI wieku wspominają ponadto, że w Wielki Czwartek miało miejsce błogosławieństwo produktów spożywczych: mleka, miodu, sera, masła i jaj, którego to tradycja zakorzeniła się następnie w liturgii paschalnej<sup>11</sup>.

## MSZA W CIĄGU DNIA

Najstarsze rzymskie źródła liturgiczne przewidują w Wielki Czwartek celebrację trzech Mszy Świętych, sprawowanych w odpowiednich porach dnia: mszę pokutników, *Missa Chrismalis* oraz mszę *in Coena Domini*.

## MSZA POKUTNIKÓW

Dyscyplina pokutna po edykcie mediolańskim (313) – w okresie, kiedy po prześladowaniach i zaparciu się wiary przez wielu chrześcijan powrócił pokój – przyczyniła się do powstania obrzędu, dzięki któremu publiczni grzesznicy mogli wrócić do jedności z Chrystusem i Kościołem<sup>12</sup>. Sam obrzęd pojednania pierwotnie sprawowany był niezależnie od celebracji eucharystycznej<sup>13</sup>. Najstarsza znana forma, obecna w *Gelasiano Antico* (Reg. 316)<sup>14</sup>, pozbawiona tytułu, zawiera właśnie obrzęd pojednania pokutników<sup>15</sup>. Celebrację rozpoczynają trzy modlitwy<sup>16</sup>, po których następują długie formuły pojednania zwieńczone rubryką: *post haec offert plebs, et confituitur sacramenta*; rozpoczyna się zatem składanie da-rów – *Offertorium*.

cesję wejścia i zachowanie świecy do wigilii.

11 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 167.

12 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 202.

13 Sobór w Kartaginie z 397 roku zaświadcza, że Eucharystia sprawowana była w Wielki Czwartek [por. P. Jounel, *Le Jeudi Saint. La tradition de l'Église*, LMD 68 (1961), s. 15].

14 GeV, nn. 349–374.

15 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 202.

16 Pierwsza z tych modlitw: „Omnipotens sempiterne deus, confitenti tibi huic famulo tuo pro tua pietate peccata relaxa, ut plus ei noceat conscientiae reatus ad paenam quam indulgentia tuae pietatis ad veniam: per dominum” (GeV, n. 360).

Od IX wieku, kiedy publiczna pokuta przestaje być praktykowana w Kościele rzymskim, obrzęd ten zostaje połączony z ewangelią wieczornej Mszy Świętej<sup>17</sup>. *Gregorianum Paduense* i *Gelasiani* z VIII wieku wspominają jeszcze Eucharystię sprawowaną przed południem<sup>18</sup>, ale już GrH (VIII wiek) i najstarsze *Ordines Romani* znają jedyną Mszę Świętą wieczorną, podczas której konsekrowane są oleje<sup>19</sup>.

Podsumowując, należy stwierdzić, że w Rzymie w VII wieku papież sprawuje jedną liturgię eucharystyczną<sup>20</sup>, podczas gdy, jak zaznacza Auf der Maur, „w Tituli mają miejsce trzy celebracje eucharystyczne, związane: z pojednaniem pokutników, poświęceniem olejów i jako wspomnienie ustanowienia Sakramentu Eucharystii”<sup>21</sup>.

Sakramentarz *Gelasianum Vetus* zawiera te trzy celebracje:

- *Orationes in quinta feria* (nn. 349–351, 369–374),
- *Item in quinta feria Missa chrismalis* (nn. 375–390),
- *Item in feria quinta Missa ad vesperum* (nn. 391–394).

Pierwsza Msza Święta była sprawowana na zakończenie Wielkiego Postu i stanowiła jednocześnie rozpoczęcie celebracji „misterium paschalnego”. Celebrowana była najprawdopodobniej o poranku<sup>22</sup> i dedykowana była pojednaniu pokutników (GeV, nn. 349–363). Jej głównym „tematem” była podwójna zdrada Chrystusa wydanej ostatecznie na śmierć.

Podczas drugiej Mszy Świętej w Wielki Czwartek miało miejsce poświęcenie olejów (GeV, nn. 375–390)<sup>23</sup>, zaś trzecia była upamiętnieniem Ostatniej Wieczerzy i ustanowienia Eucharystii (GeV, nn. 391–394).

17 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 203.

18 GrP – *Item quae dicenda sunt in coena Domini* (GeV, nn. 296–298), natomiast: *Gelasiani* (*Liber Sacramentorum Gellonensis*, dz. cyt., s. 73–74, 270–271).

19 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 203.

20 Na Lateranie w VII wieku, sprawowana była jedna Msza Święta, podczas której papież poświęcał oleje [GrH, nn. 328–337; OR XXIII (M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 2, dz. cyt., s. 269–270), OR XXIV (M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 287–291) i OR XXX B (M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 467–470)].

21 H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 162 (tłum. własne).

22 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 163.

23 Pierwotnie podczas drugiej Mszy Świętej błogosławiono oleje chorych i katechumenów, dlatego mógł ją sprawować prezbiter. Jednak redaktor prawdopodobnie z terenu Galii dodał poświęcenie oleju krzyżma (*Item olei exorcizati confectio*: GeV, nn. 389–390) [M. Augé, *L'anno liturgico*, dz. cyt., s. 124].

Po adaptacji GrH, na północ od Alp (około 780), bogata tradycja gela-  
 zjańska zaniknęła, zarówno w wersji *vetus*, jak i późniejszych wersjach  
 jej odpisów. Sakramentarz *Gregorianum-Hadrianum* zawiera jeden for-  
 mularz Mszy Świętej w czwartkowy poranek. Późniejsze świadectwa li-  
 turgiczne kontynuują tę tradycję (np. OR L, nn. 183–186). Taki porządek  
 liturgiczny znajdujemy w księgach rzymskich z XIII wieku. Ewidentnie,  
 w poranek<sup>24</sup> Wielkiego Czwartku, sprawuje się jedną Mszę Świętą<sup>25</sup>.

### «MISSA CHRISMALIS»

Formularz drugiej Mszy Świętej, obecny w GeV, nosi tytuł: *Item in quin-  
 ta feria Missa Chrismalis*<sup>26</sup>. W OR XI<sup>27</sup> natomiast, skompilowanym około  
 600 roku, odnajdujemy w obrzędach Paschy zapis o tym, że papież przy  
 udzielaniu sakramentu bierzmowania neofitów używa oleju krzyżma po-  
 święconego dwa dni wcześniej<sup>28</sup>. H. Schmidt podkreśla, że nie ma pew-  
 ności, iż obrzęd poświęcenia olejów był związany *stricte* z Eucharystią<sup>29</sup>.  
 Zarówno GrH (nn. 328–337) jak i GeV (*Item in Quinta Feria Missa Chri-  
 smalis*, nn. 375–390) nawiązują do *Traditio Apostolica*<sup>30</sup> przypisywanej  
 Hipolitowi Rzymskiemu (początek III wieku). W jego dziele poświęcenie  
 oleju chorych znajdowało się w zakończeniu Kanonu eucharystycznego  
 (GeV, n. 382), bezpośrednio po obrzędzie łamania chleba (GeV, nn. 383–

24 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 164.

25 Por. PRG, nn. 252–283. PRG zna jedynie Mszę Świętą z poświęceniem krzyżma i „wieczorną”  
 sprawowaną przed południem – *hora tertia* (PRG, nn. 222 e 252), natomiast pojednanie  
 penitentów umieszcza przed mszą krzyżma (PRG, n. 224).

26 GeV, nn. 375–390.

27 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 2, dz. cyt., s. 446.

28 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 204.

29 Por. H. Schmidt, *Hebdomada Sancta*, vol. 2, dz. cyt., s. 727.

30 *La tradition apostolique de saint Hippolyte. Essai de reconstitution par Bernard Botte*,  
 Münster Westfalen 1963, s. 63 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 39).  
 Autor *Tradycji apostolskiej* umieszcza poświęcenie oleju krzyżma i oleju katechumenów  
 bezpośrednio przed obrzędem chrztu. Synod w Toledo (400) ustanawia, że biskup może  
 poświęcić olej krzyżma w dowolnym czasie. W późniejszym czasie przeważa zwyczaj spra-  
 wowania tego obrzędu podczas ostatniej Mszy Świętej celebrowanej przed Wigilią Pas-  
 chalną, aby można było użyć poświęconego oleju do sakramentów chrztu i bierzmowania.  
 W Rzymie papież poświęcał olej podczas jedynej Mszy Świętej sprawowanej na Lateranie  
 dla upamiętnienia Ostatniej Wieczerzy i ustanowienia Eucharystii. Prezbiterzy natomiast  
 w *tituli* sprawowali szczególną Mszę Świętą przed południem, podczas której poświęcali  
 olej katechumenów i olej chorych (por. M. Augé, *L'anno liturgico*, dz. cyt., s. 124).

390). W obydwu sakramentarzach zatem odnajdujemy te same teksty. Formularze *Missa Chrismalis* w *Gelasianum Vetus* odnoszą się zasadniczo do zbliżającego się chrztu katechumenów, a ich treść wskazuje na galijskie pochodzenie. Niektóre z nich w czasach gregoriańskich zostały wprowadzone do pierwotnie sprawowanej Mszy Świętej wieczornej<sup>31</sup>. Główna treść prefacji tej Eucharystii odnosi się do tajemnicy chrztu i namaszczenia.

Przed pojawieniem się PRG formularze *Missa Chrismalis* można było znaleźć w różnych *Ordines Romani*<sup>32</sup>, gdzie liturgia rozpoczynała się w południe – *hora sexta*, ale już na przykład w OR XXIII – *quasi hora septima*. Na podstawie historycznego rozwoju obrzędów Wielkiego Czwartku można stwierdzić, że *Pontyfikał rzymsko-germański* z x wieku zna Mszę Świętą krzyżma sprawowaną o poranku oraz Eucharystię wieczorną<sup>33</sup>. *Missa Chrismalis* zawiera rubrykę określającą konkretną godzinę jej sprawowania – *hora tertia*, a także miejsce celebracji i teksty poświęcenia olejów, które pochodzą z GeV (nn. 375–390).

Ponadto PRG ubogaca cały obrzęd procesją, tchnieniem nad olejem i oddaniem im należnej czci. Przez wieki w *Ordinali*<sup>34</sup> i *Pontificali*<sup>35</sup> obrzęd poświęcenia olejów jest obecny, kopiowany i kompilowany na pod-

31 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 204.

32 Por. OR XXIII (M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 269–270); OR XXVII (M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 352–354); OR XXVIII (M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 394–397); OR XXX B (M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 467–470); OR L (M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 5, dz. cyt., s. 207–226).

33 Zob. PRG, nn. 252–283. W księdze tej znajdujemy następujące szczegóły: *De consecratione principalis chrismatis* (n. 268); *Incipit exorcismus olei quo unguendi sunt catechumeni* (n. 277).

34 *Il Liber Politicus (Le Liber censuum de l'Église romaine*, vol. 2, dz. cyt., s. 150–151) zawiera rubryki Mszy Świętej sprawowanej przez papieża; *l'Ordo officiorum vel consuetudinum (Bernhardi cardinalis et Lateranensis ecclesiae prioris Ordo officiorum ecclesiae Lateranensis*, Hrsg. L. Fischer, München 1916, s. 42–90 (*Historische Forschungen und Quellen*, 2–3) zawiera z kolei następujące formularze: *Quod hac die sanctum crisma conficitur*, *De immissione balsami in crismate et de processu misse*, *De elevatione mense maioris altaris*, *De crismatis consecratione*.

35 Por. *Le Pontifical Romain du XI<sup>e</sup> siècle* (vol. 1, s. 227–234) zawiera: *l'Ordo in feria quinta maioris ebdomandae* (Msza Święta z poświęceniem trzech olejów z podkreśleniem oleju krzyżma i katechumenów („De consecratione principalis chrismatis; Incipit exorcismus olei quo unguendi sunt catechumeni”). Druga: „Incipit ordo qualiter agendum sit quinta feria in caena domini” – godzina dwunasta – „sexta” (nn. 227–228).

stawie wczesnośredniowiecznych ksiąg liturgicznych i – z niewielkimi modyfikacjami – zachowany jest w dzisiejszej liturgii.

## MSZA ŚWIĘTA WIECZORNA «IN COENA DOMINI»

Egeria notuje w swym *Pamiętniku*, że w drugiej Eucharystii sprawowanej w sanktuarium Krzyża na Kalwarii – wieczorem, na pamiątkę ustanowienia sakramentu Najświętszej Ofiary – wszyscy przyjmują komunie świętą<sup>36</sup>. To jedna z najstarszych wzmianek o charakterze liturgicznym, dotyczących świętowania Wielkiego Czwartku.

W okresie od VIII do XII wieku najstarszym świadectwem *stricto* liturgicznym, jest *Sacramentarium Gelasianum* i zawiera on formularz ostatniej – trzeciej Mszy Świętej, sprawowanej w Wielki Czwartek, zatytułowany: *Item in Feria v Missa ad Vesperum*<sup>37</sup>. Celebracja ta rozpoczynała się bezpośrednio od przygotowania darów. Nie ma natomiast wzmianki o liturgii słowa. Tematyka prefacji natomiast (GeV, n. 392) odnosi się do zdrady Judasza oraz tajemnicy ustanowienia Eucharystii (tzw. podwójne *traditio*)<sup>38</sup>. Auf der Maur pisze:

jak dotąd w związku z tą kwestią nie posiadamy zadowalającego wyjaśnienia. Według H. Schmidta<sup>39</sup>, GrH odtwarza stadium pierwotne, według A. Chavasse'a<sup>40</sup> natomiast, pierwotnie sprawowano Msze o poranku i wieczorem w *Tituli*<sup>41</sup>.

Dlatego należy wnioskować, że Msza Święta wieczorna w Wielki Czwartek oficjalnie w liturgii Kościoła rzymskiego pojawia się dopiero w VIII wieku. Natomiast pozostaje kwestia wciąż nierozstrzygnięta: dlaczego brakuje pierwszej części tej Eucharystii? Teksty Mszy Świętej, które znajdują się w przyszłości w księgach rzymskich, zostały prawdopodobnie ułożone za pontyfikatu Grzegorza II (715–731), o ile nie wcześniej – w cza-

36 Por. *Do Ziemi Świętej*, dz. cyt., s. 208.

37 GeV, nn. 391–394.

38 Zob. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 163.

39 Zob. H. Schmidt, *Hebdomada Sancta*, vol. 2, dz. cyt., s. 733.

40 *Le Sacramentaire Gélisien (Vaticanus Reginensis 316), Sacramentaire presbytéral en usage dans les titres romains au VIIIe*, red. A. Chavasse, Tournai 1958, s. 126–155.

41 H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 163 (tłum. własne).

sach papieża Sergiusza I (687–701) i miały służyć kościołom niekatedralnym lub klasztornym. Ostatecznie eklektyczna i skompilowana forma została zawarta w GrH, a następnie przekazana w kolejnych edycjach *Mszалу rzymskiego*, aż po *Vaticanum II*<sup>42</sup>.

- *Pontyfikał rzymsko-germański*, jak już zostało wcześniej wspomniane, zawiera formularze i modlitwy Mszy Świętej krzyżma, sprawowanej o poranku oraz wieczornej: *Ad vesperum in cena domini*<sup>43</sup>.
- Księgi liturgiczne rzymskie z XII wieku natomiast, na przykład *Liber Politicus (In Cena Domini)*<sup>44</sup> czy *Pontyfikał rzymski* z XII wieku (*Ordo in feria quinta maioris ebdomandae*)<sup>45</sup>, zawierają rubryki Mszy Świętej papieskiej z obrzędem *mandatum*, o którym będzie mowa później.

Należy również podkreślić, że w najstarszej liturgii rzymskiej niespożyty konsekrowany chleb przechowywano w specjalnej szkatule, którą – bez szczególnych oznak i gestów czci – składano w zakrystii<sup>46</sup>. Pierwotnie zatem Najświętszy Sakrament od wieczornego czwartku do piątku przed Wielkanocą przechowywano w zakrystii. Termin „zakrystia” (od łacińskiego słowa: *sacer* – świętość) bowiem wskazuje miejsce, w którym znajdują się najświętsze rzeczy – przeznaczone do kultu<sup>47</sup>.

*Ordo di Einsiedeln* z VIII wieku (tożsamy z OR XXIII) zawiera adnotację o tym, że część hostii konsekrowanych przez papieża była zanoszona do wszystkich *tituli* Rzymu i rozdawana wiernym podczas kolejnej Mszy Świętej<sup>48</sup>.

Z kolei autor *Gelasianum Vetus* w numerze 390 notuje, że po zakończeniu mszy krzyżma należy zachować część konsekrowanych hostii na następny dzień: „et reservant de ipso sacrificio in crastinum unde comunicent”<sup>49</sup>.

42 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 206.

43 PRG, n. 284.

44 *Le Liber censuum de l'Église romaine*, vol. 2, dz. cyt., s. 151.

45 *Le Pontifical Romain du XI<sup>e</sup> siècle*, vol. 1, dz. cyt., s. 228–234.

46 Por. A. Nocent, *Storia dei libri liturgici romani*, dz. cyt., s. 112.

47 Por. B. Nadolski, *Leksykon Liturgii*, dz. cyt., s. 1722.

48 Zob. OR XXIII (M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 272).

49 GeV, n. 390.

*Ordo Romano xxviii* (około 800) również świadczy o tym zwyczaju: „et servet de Sancta<sup>50</sup> usque in crastinum”<sup>51</sup>.

*Pontyfikał rzymsko-germański* z x wieku zawiera natomiast taką adnotację: „in sacrarium vel ubi positum fuerit corpus Domini quod pridie remansit”<sup>52</sup>. Jak zauważa Augè, skąpe informacje na temat przechowywania Eucharystii w tekstach liturgicznych tej epoki świadczą jednoznacznie o nieprzywiązywaniu uwagi do tego miejsca<sup>53</sup>. Praktyka ta zmieni się dość radykalnie wraz z rozpoczęciem teologicznej dyskusji na temat realnej obecności Chrystusa w Eucharystii, szczególnie w wiekach xi–xii. W tym też czasie nastąpi przejście od „zachowania Eucharystii” do adoracji Najświętszego Sakramentu. Pod koniec xii wieku po raz pierwszy zostanie uniesiona hostia po słowach konsekracji wypowiedzianych przez kapłana. Bullą *Transiturus de hoc mundo*, datowaną na 11 sierpnia 1264 roku, papież Urban IV (1261–1264) ustanowił *festum Corporis Christi* – święto Bożego Ciała<sup>54</sup>. Centralne miejsce, które zajmie z czasem adoracja eucharystyczna, oznacza, że pobożność ludowa zaczyna interpretować tabernakulum jako „grobowiec Chrystusa”, zatem Wielki Czwartek staje się również dniem grobu Pańskiego.

Podsumowując zagadnienie omawianych wielkoczwartkowych celebracji eucharystycznych, przyjrzyjmy się poniższej tabeli.

50 Zwrot „de Sancta” w tym przypadku odnosi się do konsekrowanych hostii.

51 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 396.

52 PRG, n. 335.

53 Por. M. Augè, *L'anno liturgico*, dz. cyt., s. 125.

54 Por. A. Nocent, *La Semaine Sainte dans la liturgie romaine*, w: *Hebdomadae sanctae celebratio, Conspectus historicus comparativus*, Roma 1997, s. 300.

**Tabela 3.** Schemat celebracji Wielkiego Czwartku**Msza Święta penitentów**

– Msza Święta zawiera *ordo* pojednania penitentów [*Orationes in quinta feria* (GeV, nn. 349–363)] w *tituli* rzymskich (według klasyfikacji Chavasse’a) sprawowana jest Msza Święta na zakończenie Wielkiego Postu i dedykowana pojednaniu penitentów.

**Missa Chrismalis**

- GeV zawiera formularz: *Item in quinta feria Missa Chrismalis* (nn. 375–390). *PRG* z x wieku umieszcza tę celebrację w południe.
- Antoine Chavasse odnotowuje, że ta Msza Święta sprawowana jest zarówno przez papieża, jak i w *tituli* rzymskich.

**In Cena Domini**

- *Item in Feria v Missa ad Vesperum*, według GeV nn. 391–394 – ta Msza Święta sprawowana jest na pamiątkę ustanowienia Eucharystii.
- Po Mszy Świętej Najświętszy Sakrament przechowuje się do następnego dnia.

## ⟨BENEDICTIO OLEORUM ET CHRISMATIS⟩

Wyjątkowe miejsce i znaczenie w liturgii Wielkiego Czwartku zajmuje obrzęd poświęcenia olejów. Trudno jest dokładnie sprecyzować liturgiczne początki tego obrzędu i usytuowania go w tym właśnie dniu. Według jednego z najstarszych świadectw, mianowicie rozporządzeń pierwszego synodu w Toledo (400), biskup mógł dokonać poświęcenia oleju krzyżma w dowolnym momencie, wedle uznania<sup>55</sup>. Najprawdopodobniej taka była praktyka starożytnego Kościoła.

55 M. Pastuszko, *Prezbiter jako szafarz sakramentu bierzmowania*, „Prawo Kanoniczne. Kwartalnik prawno-historyczny” 25 (1982) nr 3–4, s. 111.

We wczesnośredniowiecznych tekstach o charakterze liturgicznym pojawia się zwyczaj poświęcenia olejów podczas ostatniej Mszy Świętej sprawowanej przed Wielkanocą, czyli w Wielki Czwartek. Oczywiście oleje miały służyć do namaszczeń podczas uroczystej celebracji chrztu i bierzmowania w Wigilie Paschalną. W Rzymie papież poświęcał oleje podczas jedynej Mszy Świętej sprawowanej na Lateranie tego dnia z okazji upamiętnienia ustanowienia Eucharystii. W *Ordo Romano* XXIII z końca VII wieku znajduje się wzmianka o tym, że papież często rezerwował dla siebie „konsekrację” oleju krzyżma, natomiast do poświęcenia oleju katechumenów i oleju chorych (*ad succurrendum*) delegował prezbiterów kościołów tytularnych<sup>56</sup>. W Wielki Czwartek o poranku w kościołach tytularnych Rzymu (*tituli*) prezbiterzy sprawowali szczególną Mszę Świętą podczas której błogosławili olej katechumenów i olej chorych (GeV, nn. 375–390). Kiedy sakramentarz *Gelasianum Vetus* dociera do krajów frankońskich w VIII wieku, kompilator tekstów liturgicznych ujednolicił obrzęd, w którym jest mowa o tym, że również prezbiterzy mogli błogosławić święte krzyżmo. Jednak dopiero zasada ta zaczęła obowiązywać w Kościele łacińskim dzięki *Pontyfikałowi rzymsko-germańskiemu* z X wieku<sup>57</sup>. Warto przypomnieć, że pontyfikał ten w Wielki Czwartek przewidywał mszę krzyżma i mszę wieczorną, która od czasu GeV wspomina w tekstach liturgicznych ustanowienie sakramentu Eucharystii.

Celebracje liturgiczne Wielkiego Czwartku – po reformie ksiąg liturgicznych Kurii Rzymskiej w XIII wieku – zostaną przeniesione na przedpołudnie i zachowają ten porządek do reformy trydenckiej, znajdując swoje miejsce w *Mszale rzymskiej* Piusa V z 1570 roku<sup>58</sup>.

Należy podkreślić, że antyczna tradycja rzymska związana z poświęceniem olejów miała podniosły charakter, a sam obrzęd był uroczystie sprawowany. Imponujące zgromadzenie duchowieństwa wokół biskupa stanowiło przedłużenie starożytnej tradycji asysty prezbiterów kościołów rzymskich przy swoim biskupie – papieżu podczas Mszy Świętych stacyjnych<sup>59</sup>, pielęgnowanych jeszcze w pierwszych wiekach średniowiecza.

56 GeV, n. 617.

57 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica* II, dz. cyt., s. 210.

58 Por. M. Augé, *L'anno liturgico*, dz. cyt., s. 125.

59 Por. B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, dz. cyt., s. 1473–1476, J. Mieczkowski, *Jednoczący charakter liturgii stacyjnej w Rzymie*, Tyniec 2015, s. 253–321.

Obecność ta podkreślała „celebracyjną współpracę” podczas uroczystego poświęcenia olejów, zgodnie z odpowiednimi kompetencjami wynikającymi ze ściśle przestrzeganej precedencji hierarchicznej<sup>60</sup>. Amalariusz z Metz (775–850), wspominając tę rzymską, tradycję podkreśla:

Jest zwyczajem Kościoła rzymskiego, że w sprawowaniu ofiary Chrystusa uczestniczą prezbiterzy i razem z papieżem wypowiadają słowa konsekracji oraz wyciągają ręce. A ponieważ podczas tej modlitw konsekruje się olej, tak samo razem z papieżem powinni konsekrować go prezbiterzy<sup>61</sup>.

Tę praktykę potwierdza Josef Pascher, przywołując niektóre księgi liturgiczne rzymskie z pierwszego tysiąclecia chrześcijaństwa<sup>62</sup>.

Najstarszą formułę błogosławieństwa oleju chorych odnajdujemy w *Tradycji apostoelskiej* przypisywanej św. Hipolitowi Rzymskiemu<sup>63</sup>. Oto jej część epikletyczna, znana w liturgii jako forma *Emitte*:

Emitte, quaesumus, domine, spiritum sanctum paraclytum de caelis in hac pinguidine olei, quam de viride ligno producere dignatus es ad refectionem mentis et corporis. Et tua sancta benedictio sit omni unguenti, gustanti, tangenti tutamentum corporis animae et spiritus, ad evacuandos omnes dolores, omnem infirmitatem, omnem egritudinem mentis et corporis, unde unxisti sacerdotes reges et prophetas et martyres, chrisma tuum perfectum, a te, domine, benedictum, permanens in visceribus nostris: in nomine domini nostri Iesu Christi: per quem haec omnia, domine, semper bona creas<sup>64</sup>.

Konsekracja krzyżma według *Gelasianum Vetus* ma miejsce między łamaniem chleba i mieszaniem świętych postaci. Ten szczególny mo-

60 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 211.

61 Amalariusz z Metz, *Dzieła. Święte obrzędy Kościoła*, t. 1, dz. cyt., s. 102.

62 J. Pascher, *Konzelebration bei der Oelweihe am Gründonnerstag in der römische Ueberlieferung?*, EL 76 (1962), s. 285–296. Por. OR xxx B: „Haec autem benedictio dicitur super oleum secreto, tam a pontificibus quam et ab episcopis vel a presbyteris” (M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 469) i w GrH: „Benedicat tam dominus papa quam omnes presbyteri” (*Sacramentaire Grégorien*, dz. cyt., n. 333).

63 „Ut oleum hoc sanctificans das, Deus, sanitatem utentibus et percipientibus, unde unxisti reges, sacerdotes et prophetas, sic et omnibus gustantibus confortationem et sanitatem utentibus illud probeat” (*La tradition apostolique de saint Hippolyte*, dz. cyt., s. 18).

64 GeV, n. 382.

ment poświęcony obrzędowi błogosławieństwa olejów służących innym sakramentom pochodzi z symbolicznego faktu, iż stanowią one narzędzie działania Ducha Świętego dla uświęcenia dusz. Według starożytnego zwyczaju rzymskiego papież mieszał krzyżmo z balsamem w zakrystii (*secretarium*) bezpośrednio przed Mszą Świętą<sup>65</sup>. Pierwotnie biskup, a później każdy z dwunastu asystujących mu prezbiterów, wykonywali gest „tchnienia” trzy razy w kształcie krzyża nad ampułką z olejem. Był to z pewnością gest egzorcyzmu, o którym po raz pierwszy wspomina *Ordo Romano XXIV*, zawierający znaną formułę: *Exorcizo te*<sup>66</sup>.

Innym charakterystycznym elementem towarzyszącym błogosławieństwu olejów była uroczysta procesja. Amfory (specjalne naczynia w formie dzbanów) z olejami niesione były procesyjnie z zakrystii do ołtarza, a po zakończeniu liturgii – również w uroczystej procesji – tam wracały. Procesja ta – jak zaznacza Righetti – w XII wieku była wyraźną interpolacją galijską; nawiązywała do uroczystych bizantyjskich procesji z darami ołtarza, które odbywały się przy akompaniamencie i śpiewu odpowiednich antyfon<sup>67</sup>.

Ostatecznie zwyczaj uroczystej procesji z olejami zostanie utrwalony przez wieki w liturgii rzymskiej dzięki *Pontyfikałowi rzymsko-germańskiemu* z X wieku<sup>68</sup>.

## OBRZĘDY ZAKOŃCZENIA

Oprócz najważniejszych obrzędów liturgii Wielkiego Czwartku istnieją również takie, które dzięki swej bogatej biblijnej tradycji i szczególnej teologicznej wymowie, odegrały ważną rolę w rozwoju liturgii Wielkiego Tygodnia. Są to: grób Pański, obnażenie ołtarza i obmycie nóg (obrzęd *mandatum*).

65 Pierwotnie olej był czysty, bez żadnej domieszki. Mieszanie go z balsamem po raz pierwszy potwierdzone jest przez II synod w Bradze w 572 roku (por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 212).

66 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 212.

67 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 213.

68 PRG, nn. 252–283.

## GRÓB

Pomimo podejmowanych prób badawczych trudno jest jednoznacznie określić pochodzenie obrzędu zwanego „grobem”. Jego teologiczną symbolikę odnajdujemy w dziele Amalariusza z Metz (IX w.) *De Ecclesiasticis Officiis*<sup>69</sup>. Amalariusz, odwołując się do myśli św. Augustyna, stwierdza:

Jeśli według Augustyna chwałą było zmartwychwstanie, to oczywiście śmierć i spoczynek w grobie były upokorzeniem Pana. Jeśli On się wyniszczył, według Apostoła, przyjmując postać sługi, to o ileż bardziej uczynił to wtedy, gdy *stał się posłuszny Ojcu aż do śmierci, i to śmierci krzyżowej* (Flp 2, 7–8). Przez trzy kolejne dni – to jest piątek i sobotę i niedzielę – obchodzimy Jego trzydniowy spoczynek w grobie. I dlatego, abyśmy się zespolili z upokorzeniem, jakim był Jego pobyt w grobie, opuszczamy nasz podniosły śpiew, to jest *Chwała Ojcu i Synowi*, i nie bijemy w dzwony oraz nie wykonujemy innych czynności<sup>70</sup>.

Wielki Piątek w liturgicznej tradycji Kościoła był dniem aliturgicznym, zatem Najświętszy Sakrament przechowywano z konsekracji z poprzedniego dnia. Odnosząc się najpierw do wieczornej Mszy Świętej w Wielki Czwartek, około 800 roku, po obrzędzie udzielenia przez papieża komunii świętej zgromadzonym wiernym, znajdujemy rubrykę następującej treści: „et servet de Sancta usque in crastinum”<sup>71</sup>. Święte postaci zachowane na następny dzień – jak podkreśla Righetti – stanowiły zarówno Ciało, jak i Krew Chrystusa (*Sancta*)<sup>72</sup>.

*Gelasianum Vetus* zawiera z kolei w rubrykach na Wielki Piątek następującą adnotację: „Procedunt (diaconi) cum corpore et sanguine Domini, quod ante diem remansit et ponunt super altare”<sup>73</sup>. Zatem diakoni podczas wielkopiątkowej liturgii składają na ołtarzu Ciało i Krew Pana, konsekrowane poprzedniego dnia.

Począwszy od XI wieku rzymskie księgi liturgiczne, zawierają rubryki, w których jest mowa o pozostawieniu na Wielki Piątek jedynie konse-

69 Zob. Amalariusz z Metz, *Dzieła. Święte obrzędy Kościoła*, t. 1, dz. cyt., s. 104–105.

70 Amalariusz z Metz, *Dzieła. Święte obrzędy Kościoła*, t. 1, dz. cyt., s. 104–105.

71 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 290–291.

72 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 214.

73 GeV, n. 418.

krowanego chleba, bez jakiegokolwiek wzmianki o Krwi Pańskiej: *Sanguis Domini penitus absumatur*<sup>74</sup>. W związku z tym konsekwentnie wiernym udzielano komunii świętej pod jedynie postacią chleba. Eucharystia zachowana w *cyborium* lub zamknięta między dwiema patenami owiniętymi welonem była zwykle umieszczana w zakrystii, jednak od XI wieku dyscyplina ta zaczęła podlegać radykalnym innowacjom<sup>75</sup>. Zakrystia przestała być już miejscem przechowania Najświętszego Sakramentu, a takie miejsce znajdowało się odtąd w obrębie prezbiterium: na ołtarzu lub w miejscu specjalnie do tego przygotowanym. Po zakończeniu liturgii eucharystycznej Najświętszy Sakrament przenoszony jest w uroczystej procesji do miejsca nazwanego przez tradycję Kościoła „grobem” – na pamiątkę złożenia Chrystusa po haniebnej męce i śmierci na krzyżu właśnie w grobie<sup>76</sup>. Zatem „grób” w liturgii Wielkiego Czwartku reprezentował symboliczny grób Jezusa. Począwszy od XI wieku, w Wielki Piątek zaczęto budować w kościołach tzw. groby Pańskie – za ołtarzem lub obok niego bądź też w kaplicy bocznej – gdzie w specjalnie przygotowanym tabernakulum składano krzyż ołtarzowy oraz Najświętszy Sakrament<sup>77</sup>. Zachowanie postaci eucharystycznych początkowo w prosty sposób staje się centrum kultu i adoracji świętego grobu Chrystusa. Według koncepcji Joachima Kettela Wielki Czwartek stał się dzięki temu obrzędowi dniem Świętego Triduum męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa<sup>78</sup>.

## OBNAŻENIE OŁTARZA

Drugim obrzędem charakterystycznym dla liturgii Wielkiego Czwartku, obecnym we wczesnośredniowiecznych księgach rzymskich, było obnażenie ołtarza, które odbywało się bezpośrednio po Mszy Świętej wieczornej *in Coena Domini*. Ten prosty w swojej formie rytuał ma również bogatą historię. Kiedy po edykcie mediolańskim w 313 roku rozpoczęto w Rzymie budowę pierwszych bazylik, najprawdopodobniej nie tworzone stałych ołtarzy, dbano jednak o sprawowanie liturgii na litej mensie ołtarzo-

74 *Le Pontifical Romain du XI<sup>e</sup> siècle*, vol. 1, dz. cyt., s. 233.

75 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 214.

76 Por. D. Balboni, *L'altare del sepolcro*, RL 1 (1956), s. 18.

77 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 215.

78 Por. J. Kettel, *Zur Liturgie des Gründonnerstags*, LJ 3 (1953), s. 60–74.

wej. Nie było również konieczności i potrzeby nakrywania jej obrusem na stałe, niemniej używano go podczas sprawowania Eucharystii. Niektórzy uczeni, jak np. Righetti, interpretują obnażenie ołtarza w Wielki Czwartek jako zachowanie „starożytnego” zwyczaju<sup>79</sup>. Szybko jednak obnażenie ołtarza tłumaczono alegorycznie, mianowicie miało oznaczać obnażenie Chrystusa z szat przed ukrzyżowaniem. *Ordo Romano* xxvii (750–800) zawiera tytuł: *De officiis in noctibus a caena domini usque in pascha*. Tam można odnaleźć niniejszy obrzęd: *A feria v vespere nuda sint altaria usque mane sabbato*<sup>80</sup>. Matias Augè podkreśla, że obnażenie ołtarza po Mszy Świętej – charakterystyczne dla liturgii eucharystycznej *in Cena Domini* w Wielki Czwartek – do przełomu VII/VIII wieku było praktykowane generalnie w liturgii rzymskiej codziennie po każdej celebracji eucharystycznej<sup>81</sup>. Od XIII wieku obrzęd ten zostaje ubogacony przez specjalne śpiewy, zwłaszcza *Psalm 21*.

## OBRZĘD <MANDATUM>

Kolejnym istotnym momentem liturgii Wielkiego Czwartku, posiadającym złożoną historię, jest obrzęd obmycia nóg, nazwany również przez tradycję Kościoła *mandatum*. Obrzęd ten w kontekście Wielkiego Czwartku pojawia się po raz pierwszy w Jerozolimie, prawdopodobnie pod koniec V wieku, a najstarszym źródłem poświadczającym tę biblijną praktykę jest gruziński *Kanonarion* (lekcjonarz) z VII/VIII wieku, zawierający znacznie wcześniejszy zwyczaj jerozolimski<sup>82</sup>. W VII wieku w Rzymie znana była praktyka rytualnego obmywania stóp, niemniej nie miała ona charakteru liturgicznego<sup>83</sup>. W odniesieniu do ewangelicznego faktu z Wieczernika (J 13, 1–20) ryt ten stał się obowiązkowy dla wszystkich biskupów i prezbiterów i wykonywany był względem wiernych z najbliższego otoczenia<sup>84</sup>. W swej istocie nawiązuje on do Chrystusowego obmycia nóg Apostołom. Łacińskie określenie *mandatum* oznacza „przykaza-

79 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 216.

80 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 354–355.

81 Por. M. Augé, *L'anno liturgico*, dz. cyt., s. 126.

82 Por. M. Zachara, *Mandatum*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TA/TAL/ms201803\\_mandatum.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TA/TAL/ms201803_mandatum.html), (1.04.2021).

83 Por. P. M. Gy, *Les origines liturgiques du lavement des pieds*, dz. cyt., s. 51.

84 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 217.

nie”, „rozkaz”, natomiast jako obrzęd czerpie nazwę od pierwszych słów antyfony *Mandatum novum...*, pochodzących z trzynastego rozdziału Ewangelii według św. Jana (J 13, 34–35): „Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos” (daję wam przykazanie nowe, abyście tak się wzajemnie miłowali, jak Ja was umiłowałem).

Zwyczaj obmywania nóg – zarówno w świecie grecko-rzymskim, jak i w judaizmie – miał wymowne znaczenie. W klimacie śródziemnomorskim obmycie stóp człowiekowi w podróży przynosiło ulgę i wytchnienie, stąd podanie wody do umycia nóg dla podróżnych i przybyszów było najpierw ważnym przejawem gościnności. Jako gest gościny znany był już w Starym Testamencie (np. kiedy Abraham gościł trzech mężów pod dębami Mamre<sup>85</sup>) i w pierwszych wiekach chrześcijaństwa (np. żydowski gest obmywania nóg gościom przybywającym na ucztę, opisywany w Łk 7, 44).

Biblijny zwyczaj obmycia nóg był znany i praktykowany szczególnie w pierwszych wspólnotach monastycznych. Na przykład św. Benedykt z Nursji († 547) w swojej *Regule* pisze o obmyciu nóg przybywającym do klasztoru gościom jako o goście wzajemnej służby świadczonej przez braci:

Opat należy wody na ręce gościom; i niech również opat umywa nogi wszystkim gościom wraz z całym zgromadzeniem. Po umyciu niech odmawiają ten werbet: *Boże, przyjęliśmy Twoje miłosierdzie w środku Twej świątyni* (Ps 48, 10)<sup>86</sup>.

85 „Pan ukazał się Abrahamowi pod dębami Mamre, gdy ten siedział u wejścia do namiotu w najgorętszej porze dnia. Abraham spojrzawszy, dostrzegł trzech ludzi naprzeciw siebie. Ujrawszy ich podążył od wejścia do namiotu na ich spotkanie. A oddawszy im pokłon do ziemi, rzekł: «O Panie, jeśli darzysz mnie życzliwością, racz nie omijać Twego sługi! Przyniosę trochę wody, wy zaś raczcie obmyć sobie nogi, a potem odpocznijcie pod drzewami. Ja zaś pójdę wziąć nieco chleba, abyście się pokrzepili, zanim pójdziecie dalej, skoro przechodzicie koło sługi waszego». A oni mu rzekli: «Uczyn tak, jak powiedziałeś»” (Rdz 18, 1–5).

86 *Reguła Mistrza. Reguła św. Benedykta*, red. M. Starowieyski (tłum. T. M. Dąbek, B. Turowicz), Tyniec 2006, s. 474–475. Już wcześniej Jan Kasjan († 435) wspomina o tym zwyczaju [zob. G. Cassiano, *Le istituzioni cenobitiche*, t. 4, trad., a cura di L. Dattrino, Abbazia di Praglia 1989, s. 117–118 (Scritti Monastici, 13)].

Gest ten u pierwszych chrześcijan należał do swoistej liturgii domowej i pokazywał, jak autentycznie przeżywali oni obecność Chrystusa w przychodzących gościach<sup>87</sup>.

Obmycie nóg we wspólnotach zakonnych przetrwało jako zwyczaj przez kolejne wieki. Na przykład w czasach Benedykta z Aniane (około 750–821) obmycie było spełniane wobec biednych przed ich posiłkiem<sup>88</sup>.

Ryt obmycia nóg w ramach liturgii chrzcielnej pojawia się w czterech wczesnośredniowiecznych sakramentarzach z VII i VIII wieku. Są to: *Missale Gothicum*<sup>89</sup> (około 690/710, Galia północna lub północno-wschodnia), *Mszal z Bobbio*<sup>90</sup> (około 700, Italia północna lub Galia południowo-wschodnia), *Missale Gallicanum Vetus*<sup>91</sup> (około 770, Galia wschodnia lub północno-wschodnia) oraz *Mszal ze Stowe*<sup>92</sup> (koniec VIII wieku, rejon Dublina).

Obrzęd *mandatum*<sup>93</sup> jako element liturgii Wielkiego Czwartku pojawia się w Rzymie wraz z *Pontyfiaktem rzymsko-germańskim* z X wieku i usytuowany jest po nieszpórach<sup>94</sup>:

Expletis omnibus, procedit domnus episcopus cum omni alacricate cum presbiteris et clero, si vult ante vel post cibum, ad locum ubi mandatum perficere vult<sup>95</sup>.

Jeśli zaś chodzi o liturgię papieską, to Pier Franco Beatrice zauważa, że „obrzęd obmycia nóg w liturgii papieskiej w Wielki Czwartek nie pojawia się oficjalnie wcześniej niż w *Pontyfikale rzymskim* z XII wieku i *Pontyfikale Kurii Rzymskiej* z wieku XIII (i ich prototypie – *Pontyfikale rzymsko-*

87 Por. W. Zatorski, *Komentarz do Reguły Św. Benedykta*, Tyniec 2012, s. 248.

88 Ardon, *Vie de Benoît d'Aniane*, trad. F. Baumes, Abbaye de Bellefontaine 2001, s. 102.

89 *Missale Gothicum e Codice Vaticano Reginensi Latino 317 editum*, a cura di E. Rose, Brepolis, Turnhout 2005 (CCL, 159D).

90 *The Bobbio Missal a Gallican Mass-book*, ed. E. A. Lowe, London 1920 (Henry Bradshaw Society).

91 *Missale Gallicanum Vetus*, a cura di L. C. Mohlberg, Roma 1958 (Rerum Ecclesiasticarum Documenta).

92 *The Stowe Missal*, ed. by G. F. Warner, London 1906–1915 (Henry Bradshaw Society).

93 Tak rozpoczynają się pierwsze słowa antyfony śpiewanej podczas tej celebracji: *Mandatum novum do vobis* (zob. T. Schäfer, *Die Fusswaschung im monastischen Brauchtum und in der lateinischen Liturgie*, Beuron 1956, s. 95).

94 Por. PRG, nn. 287–294.

95 PRG, n. 287.

-germańskim z x wieku). W tych dokumentach jest mowa o obmyciu nóg, którego dokonuje papież wobec dwunastu subdiakonów kurii<sup>96</sup>, a ponieważ obrzędowi temu nadano nazwę *mandatum*, wskazuje prawdopodobnie na jego pochodzenie monastyczne<sup>97</sup>.

*Liber Censum*, zredagowane w roku 1192, wspomina o jeszcze innym obmyciu – aliturgicznym – wraz z otarciem i ucałowaniem stóp, którego papież dokonywał w godzinach popołudniowych wobec trzynastu biednych, którzy każdego dnia otrzymywali posiłek w jego pałacu:

Comestione finita, dominus Papa intrat cameram, ibique incontinenti facit mandatum abluendo tredicim pauperibus pedes, et extergendo et postmodum osculando<sup>98</sup>.

Podczas obrzędu obmycia nóg – pośród innych antyfon odnoszących się swą treścią do wydarzenia z Wieczernika – wykonywano również trzy strofy hymnu *Congregavit nos in unum Christi amor*<sup>99</sup> przeplatanych werselem antyfony *Ubi caritas et amor, Deus ibi est*<sup>100</sup>. Hymn ten został skomponowany najprawdopodobniej w epoce karolińskiej, około 800 roku, w środowisku monastycznym<sup>101</sup>. Pierwotnie śpiewano go podczas wydawania posiłku biednym, zaś około 1000 roku został włączony do obrzędu *mandatum*. Według Thomasa Schäfera miejsce powstania hymnu *Congregavit* może być związane z trzema opactwami: Reichenau, Werona albo Sankt Gallen<sup>102</sup>. Jako tekst liturgiczny używany podczas obmycia nóg w Wielki Czwartek odnajdujemy go w księgach rzymskich z XII i XIII wieku<sup>103</sup>.

Podsumowując najważniejsze momenty w liturgii Wielkiego Czwartku, zawarte w księgach rzymskich, trzeba wskazać na ich niezwykłą różnorodność i bogactwo. Bez wątpienia pomagały one wiernym epoki

96 Por. *Le Pontifical Romain du XIIe siècle*, vol. 1, dz. cyt., s. 233.

97 P. F. Beatrice, *La lavanda dei piedi. Contributo alla storia delle antiche liturgie cristiane*, Roma 1983, s. 210–211 (tłum. własne).

98 *Le Liber censuum de l'Église romaine*, vol. 1, dz. cyt., s. 295.

99 G. M. Dreves, *Analecta hymnica Medii Aevi. Liturgische Hymnen des Mittelalters*, t. 12, Frankfurt am Main<sup>2</sup> 1961, s. 24.

100 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 218.

101 Por. T. Schäfer, *Die Fusswaschung*, dz. cyt., s. 100–101.

102 Por. T. Schäfer, *Die Fusswaschung*, dz. cyt., s. 100.

103 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 165.

pierwszych wieków średniowiecza owocnie przeżywać tajemnicę śmierci i zmartwychwstania Chrystusa oraz stały się fundamentem celebracyjno-teologicznych obrzędów w procesie ich rozwoju w późniejszych wiekach.

Poniższy schemat pozwoli nam raz jeszcze usystematyzować liturgię Wielkiego Czwartku w wiekach VIII–XII.

**Tabela 4.** Schemat liturgii Wielkiego Czwartku (VIII–XII wiek)

#### **Celebracje eucharystyczne**

- Msza Święta pokutników
- *Missa Chrismalis* (z poświęceniem olejów)
- Msza Święta wieczorna: *in Coena Domini*

#### **Obrzędy zakończenia**

- ciemna jutrznia
- grób Pański
- obnażenie ołtarza
- obrzęd *mandatum* (obmycie nóg)

# ROZDZIAŁ IV

## ◀FERIA SEXTA IN PASSIONE ET MORTE DOMINI▶

**L**aciński tytuł niniejszego rozdziału określa piąty dzień tygodnia – Piątek – jako wyjątkowy i charakterystyczny w roku liturgicznym. Nazwany wielkim ze względu na tradycję liturgiczną całego Wielkiego Tygodnia, zawiera wyjątkowe celebracje upamiętniające i uobecniające misterium męki i śmierci Chrystusa na krzyżu.

### NAZWA

W *Gelasianum Vetus* na określenie Wielkiego Piątku został użyty termin *Feria VI*<sup>1</sup>, zgodnie z chronologicznym umiejscowieniem tego dnia w tygodniu. Podobne określenie znajdujemy w następujących *Ordines Romani*: OR XXIII<sup>2</sup> (około 700–750; rzymski), OR XXIV<sup>3</sup> (około 754; rzymki), OR XXX B (koniec VIII wieku; rzymsko-galijski)<sup>4</sup>. Dopełnieniem tej nazwy stanie się *Feria VI in parasceve*<sup>5</sup>, które odnosi się z kolei do biblijnego przygotowania do świętowania Paschy. To określenie można znaleźć na

1 GeV, nn. 395–418.

2 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 270.

3 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 291.

4 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 470.

5 Termin *parasceve* (z gr. *paraskeuê*) w Nowym Testamencie wskazuje na dzień poprzedzający szabat lub świętowanie Paschy (Mt 27, 62; Mk 15, 42; Łk 23, 54; J 19, 14) i jest dniem „przygotowania”. W kontekście teologicznym, jak podkreśla M. Augé (*L'anno liturgico*, dz. cyt., s. 126), wskazuje również na wzrastające „napięcie”, ukierunkowane na przeżycie zbawczego działania Boga wobec człowieka.

przykład w OR XXX B<sup>6</sup> i *Pontyfikale rzymsko-germańskim* z x wieku<sup>7</sup>. Sakramentarz *Gelasianum Vetus* zawiera również formularz zatytułowany *Feria vi in passione Domini*<sup>8</sup>, który odnosi się do tajemnicy męki Pańskiej.

Wymienione powyżej określenia Wielkiego Piątku w najstarszych rzymskich księgach liturgicznych bywają również ubogacane i występują w różnych kombinacjach słownych odnoszących się do tajemnicy biblijno-teologicznej tego dnia. Przykładem mogą być choćby *Ordines Romani*: OR XVI (około 680–775; rzymsko-galijski) czy OR XVII (około 790; rzymsko-galijski), zawierające tytuł: *In parasceven quod est sexta feria passionis domini*<sup>9</sup>.

Po przeanalizowaniu pochodzenia i wariantów nazwy Wielkiego Piątku z wczesnośredniowiecznych ksiąg liturgicznych przyjrzymy się w tym rozdziale liturgii tego dnia, która w Wiecznym Mieście od v wieku sprawowana była w *statio* – bazylice *Santa Croce in Gerusalemme*<sup>10</sup>.

## CELEBRACJA

Zgłębiając tematykę liturgiczną Wielkiego Piątku, należy zwrócić uwagę na dwa podstawowe zagadnienia:

- a) struktura celebracji,
- b) euchologie.

## STRUKTURA CELEBRACJI

Struktura celebracji Wielkiego Piątku zawarta w rzymskich księgach liturgicznych od VIII do XII wieku jest dość zróżnicowana. Charakteryzują ją trzy tradycyjne elementy starożytnej liturgii: liturgia słowa, adoracja krzyża i komunია święta<sup>11</sup>. Wczesnośredniowieczna liturgia rzymska z v wieku zna jedynie liturgię słowa i jako taka w VII wieku przetrwała

6 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 470.

7 PRG, n. 304.

8 GeV, n. 395.

9 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 151, 188.

10 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 220.

11 Por. M. Augé, *L'anno liturgico*, dz. cyt., s. 126.

tylko w liturgii papieskiej<sup>12</sup>. Na przykład sakramentarz *Gregorianum-Hadrianum*<sup>13</sup> posiada jedynie teksty uroczystej modlitwy wiernych – *orationes sollemnes*, które stanowią część liturgii słowa. *Ordines Romani*<sup>14</sup> – rzymsko-galijskie: OR XVI (powstały między 680 a 775) i OR XVII (około 790) łączą już w liturgii papieskiej liturgię słowa z komunią świętą, lecz bez adoracji krzyża, i OR XXIII (około 700–750; rzymski) rejestruje również adorację krzyża i obrzęd komunii świętej dla wiernych, w której papież nie uczestniczy. W tej samej epoce w celebracjach sprawowanych przez prezbiterów w *tituli* rzymskich, o czym zaświadcza sakramentarz *Gelasianum Vetus*, liturgia słowa współlistnieje z adoracją krzyża i komunią świętą<sup>15</sup>.

Jeśli chodzi o strukturę liturgii Wielkiego Piątku z pierwszych wieków średniowiecza (szczególnie między VII a X wiekiem), należy wskazać następujące elementy:

- liturgia słowa – komunია święta: OR XVI i OR XVII;
- adoracja krzyża – liturgia słowa podczas adoracji krzyża – komunია święta tylko dla wiernych: OR XXIII;
- liturgia słowa – adoracja krzyża i komunია święta celebransa – adoracja krzyża i komunია święta wiernych: GeV;
- liturgia słowa – adoracja krzyża – komunია święta celebransa i wiernych: OR XXIV<sup>16</sup> (około 750) i *Pontyfikał rzymsko-germański* z X wieku<sup>17</sup>.

## PRZEBIEG CELEBRACJI

Według najstarszych rzymskich źródeł liturgicznych<sup>18</sup> godziną rozpoczęcia liturgii Wielkiego Piątku była *nona*, czyli godzina piętnasta. To oczywiście nawiązanie do ewangelicznego przekazu synoptyków doty-

12 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 169.

13 GrH, nn. 338–355.

14 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., OR XVI: s. 151–152, OR XVII: 188–189, OR XXIII: s. 270–272.

15 Por. GeV, nn. 395–418.

16 Zob. M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 291–296.

17 Zob. PRG, nn. 304–335.

18 Na przykład w *Gelasianum Vetus* odnajdujemy zapis o porze modlitwy: „Ora nona procedunt omnes ad ecclesiam” (GeV, n. 395); OR XVI (około 680–775), [M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 151].

czącego godziny śmierci Jezusa na krzyżu: Mt 27, 45–50, Mk 15, 34–37, Łk 23, 44–46<sup>19</sup>. Należy podkreślić, że pierwotnie w Rzymie połączenie liturgii słowa i adoracji krzyża było zróżnicowane. Na przykład według OR XXIV (około 750) liturgia słowa w rycie papieskim sprawowana była o godzinie dziewiątej rano, podczas gdy adoracja krzyża odbywała się w tym samym miejscu podczas nieszporów. W *tituli* rzymskich tymczasem obrzędy te sprawowano podczas jednej liturgii<sup>20</sup>.

Rozważając liturgię Wielkiego Piątku na podstawie tekstów zawartych w najstarszych rzymskich źródłach liturgicznych, należy zatrzymać się przy rozbudowanej celebracji liturgii słowa: czytaniach, homilii, śpiewach i wreszcie przy uroczystej *Orationes solemnes*. Ta modlitwa stanowi pierwotną formę dzisiejszej tak zwanej „modlitwy powszechnej” czy „modlitwy wiernych”<sup>21</sup>. Pochylając się nad kartami najstarszych źródeł zawierających wielkopiątkową liturgię słowa, można odkryć pewną celebracyjną rozbieżność. Starożytna struktura zawarta w *Sacramentarium Gregorianum*<sup>22</sup> i w niektórych *Ordines Romani* z końca VIII wieku<sup>23</sup>, wygląda następująco:

- *Prostratio* celebransa i duchownych – w ciszy
- pierwsze czytanie
- *Tractus: Domine audi* (Ab 3)
- drugie czytanie
- *Tractus: Eripe me, Domine* (Sal 139)
- trzecie czytanie: Pasja według św. Jana
- *Orationes solemnes*

19 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 169.

20 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 291, 293; w tym *Ordo* znajdujemy następującą adnotację: „Feria sexta, hora tertia” (s. 291); „ad vesperum, tam in ecclesia” (s. 293).

21 Por. P. De Clerck, *La prière universelle dans les liturgies latines anciennes*, Münster 1977, s. 125–144.

22 GrH, nn. 338–355.

23 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., OR XVI: s. 151–152, OR XVII: s. 188–189, OR XXIII: s. 270–272, OR XXIV: s. 291–295, OR XXX B: s. 470–471. OR XXIII i OR XXIV, szczególnie zaś drugie *Ordines* zawiera liturgię papieską, adaptowaną następnie do liturgii biskupiej. Pozostałe wyżej wymienione *Ordines*, według opinii Schmidta, mają korzenie rzymskie, choć zostały zgallikanizowane (por. H. Schmidt, *Hebdomada Sancta*, vol. 2, dz. cyt., s. 500).

*Gelasianum Vetus*<sup>24</sup> i *Ordines Romani*: xxx A<sup>25</sup>, xxxi<sup>26</sup> natomiast prezentują liturgię słowa według poniżej przedstawionego schematu:

- *Prostratio* celebransa i usługujących, którzy modlą się w ciszy
- pierwsza modlitwa
- pierwsze czytanie
- *Responsorium*
- druga modlitwa
- drugie czytanie
- *Responsorium*
- Pasja według św. Jana
- *Orationes solemnes*

Na podstawie wymienionych wyżej źródeł można zauważyć, że rozpoczęcie liturgii ma bardzo prostą (*simplex*) i pozbawioną śpiewu formę. Podczas gdy tradycja gregoriańska rozpoczyna liturgię słowa bezpośrednio od pierwszego czytania, tradycja gelazjańska zawiera następującą modlitwę na rozpoczęcie:

Deus, a quo et Judas reatus sui poenam et confessionis suae latro praemium sumpsit, concede nobis tuae propitiationis effectum, ut sicut passione sua Christus dominus noster diversa utrisque intulit suspendia meritorum, ita nobis ablatο vetustatis errore et resurrectionis suae gratiam largitur: qui tecum vivit<sup>27</sup>.

Źródła rzymskie i rzymsko-galijskie potwierdzają, że czytania co do liczby, doboru i treści mają wyjątkowo spójny charakter. Świadczą o tym choćby zachowane najstarsze lekcjonarze: *Lectionarium Capitulare Wirceburgense*<sup>28</sup> (około 600–730) i *Evangeliorum Capitulare Romanum*<sup>29</sup>. Obydwa źródła zawierają jako pierwsze czytanie – fragment z Księgi proroka Ozeasza: Oz 6, 1–6, na drugie – z Księgi Wyjścia: Wj 12, 1–11, natomiast ewangelię stanowi Pasja według św. Jana: J 18–19. Pierwsza lektura z Księgi Ozeasza, jak zauważa Righetti, prawdopodobnie proveniencji

24 GeV, nn. 395–418.

25 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 456.

26 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 496–499.

27 GeV, n. 396.

28 G. Morin, *L'Évangélaire de Wurtzbourg*, dz. cyt., s. 296–330.

29 A. Chavasse, *L'Évangélaire romain de 645*, dz. cyt., s. 33–75.

galijskiej<sup>30</sup>, czytana jest przez lektora<sup>31</sup> i odnosi się do tematyki zbawienia. Zabicie baranka paschalnego jako typ starotestamentalny, wypełniony w Nowym Testamencie, w szczególny sposób ukazuje jedność chrześcijańskich obchodów Wielkanocy<sup>32</sup>. Drugie czytanie z Księgi Wyjścia (Wj 12, 1–11) przywołuje obrzęd paschy Izraelitów i staje się symbolem oraz figurą ofiary Nowego Testamentu.

*Ordines Romani*<sup>33</sup>, zwłaszcza pochodzenia rzymskiego i rzymsko-galijskiego z VIII wieku (OR XXIII i OR XXX B), świadczą o obecności w najstarszej formie liturgii słowa w Wielki Piątek tekstów z Księgi Habakuka (Ha 3) oraz Psalmu 91, który zostanie w przyszłości zamieniony na Psalm 139, wyrażający bardziej charakter pasyjny<sup>34</sup>. Kantykt Habakuka: „Usłyszałem, o Panie, Twoje orędzie, zobaczyłem, o Panie, Tve dzieło” (Ha 3, 2) jest prorocstwem o Chrystusie zawieszonym na krzyżu, pomiędzy dwoma łotrami, natomiast Psalm 139, który – jak zauważa Righetti – został umieszczony w *Ordo* pochodzenia galijskiego, ukazuje przeżycia Jezusa na krzyżu, znieważanego przez oprawców<sup>35</sup>. Po czytaniach następuje kolekta pochodząca z *Sakramentarza Gelazjańskiego*: „Deus, qui peccati veteris hereditaria morte”<sup>36</sup>.

Męka według św. Jana, która stanowiła trzecią lekcję liturgii słowa, pochodzi bez wątpienia z tradycji jerozolimskiej, gdyż wspomina ją już w 384 roku pątniczka Egeria: „Potem, gdy nadchodzi godzina dziewiąta, czyta się ów ustęp z Ewangelii według Jana, jak (Pan) oddał ducha”<sup>37</sup>.

Trzy lektury wielkopiątkowe kończy seria modlitw nazwanych w *Gelesianum*: *Orationes sollemnes*<sup>38</sup>, przez tradycję wschodnią zaś nazywanych *ireniche*, tworzą one najstarszą modlitwę wspólnotową umieszczoną bez-

30 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 222.

31 Według OR XXVII (M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 355) odczytanie lekcji z Księgi Ozeasza należało do subdiakona. Od XII wieku powierzano jej odczytanie akolicie, rezerwując dla subdiakona fragment z Księgi Wyjścia.

32 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 170.

33 OR XXIII (M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 271; OR XXX B (M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 470–471).

34 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 170.

35 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 223.

36 GeV, n. 398.

37 *Do Ziemi Świętej*, red. P. Iwaszkiewicz, dz. cyt., s. 213.

38 GeV, n. 399.

pośrednio przed *Offertorium*<sup>39</sup>. Modlitwa ta, obejmująca najważniejsze intencje wiernych i pielęgnowana przez tradycję Kościoła, została zachowana również w obecnej liturgii Wielkiego Piątku.

*Orationes sollemnes*, zawarte w księgach liturgicznych powstałych między VIII a XII wiekiem, stanowią ważną część wielkopiątkowej liturgii słowa. Już w najstarszej z nich – *Gelasianum Vetus* (przełom VI i VII wieku) – odnajdujemy dziewięć formuł modlitw, odpowiednio usystematyzowanych: (1) *Pro ecclesia sancta dei*, (2) *Pro famulo dei papa nostro sedis apostolicae*, (3) *Pro omnibus episcopis, praesbyteris, diaconibus, subdiaconibus, acolytis, exorcistis, lectoribus, hostiariis, confessoribus, virginibus, viduis, et pro omni populo sancto dei*, (4) *Pro christianissimo imperatore vel rege nostro*, (5) *Pro caticuminis nostris*, (6) *Ut cunctismundum purget erroribus, morbos auferat, famem depellat, aperiat carceres...*, (7) *Pro hereticis et scismaticis*, (8) *Pro perfidis iudaeis*, (9) *Pro paganis*<sup>40</sup>.

Rubryka w *Gelasianum* wyjaśnia: „Iterum sacerdos dicit: «Oremus». Et adnuntiat diaconus: «Flectamus genua». Et post populum dicit: «Levate». Et dat Orationem”<sup>41</sup>.

Celebrans, pozostając przez chwilę w ciszy, jednoczy wspólne modlitwy i wypowiada na zakończenie odpowiednią formułę.

OR XVII rzymsko-galijskie (około 790) zawiera natomiast inny wariant tej celebracji:

Post unamquamque orationem admonentur omnes a diacono: *Flectamus genua*. Ita prosternant se omnes in terra cum lacrimis vel contritione cordis. Oratione facta, iterum admonentur a diacono, ut surgant. Et dicit diaconus: *Levate*<sup>42</sup>.

Drugi tekst, jak zauważamy, podkreśla bardziej dramatyczność obrzędu. Wezwanie do przykłonienia następowało po każdym wprowadzeniu do modlitwy (np. GeV, GrH). Jednak w OR XXIV (około 750), które według Schmidta należy do czystych rzymskich *Ordines*<sup>43</sup>, zawiera następującą

39 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 224.

40 GeV, nn. 400–416.

41 GeV, n. 395.

42 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 189.

43 H. Schmidt, *Hebdomada Sancta*, vol. 2, dz. cyt., s. 500.

adnotację: *ad ultimum pro Iudeis non flectunt genua*<sup>44</sup>. Jak zauważa Auf der Maur, ta rubryka została zawarta w późniejszym czasie we wszystkich *Ordines Romani*, sakramentarzach, pontyfikałach i ostatecznie w mszałach<sup>45</sup>. Wyjaśnienie pominięcia gestu klękania wiernych przy modlitwie za Żydów znajdujemy w *Pontyfikale rzymskim* z XII wieku, który tłumaczy go drwiną ze strony przedstawicieli narodu wybranego, padającymi na kolana przed cierpiącym Chrystusem<sup>46</sup>.

## ADORACJA KRZYŻA

Po zakończeniu *Orationes sollemnes* miał miejsce kolejny ważny obrzęd liturgii Wielkiego Piątku: adoracja krzyża. Wyjaśniając pochodzenie tego rytu, liturgia rzymska sięga do jednego z najstarszych źródeł, mianowicie do *Itinerarium*<sup>47</sup> (IV wiek) pątniczki Egerii. Z jej świadectwa wynika, że był to obrzęd bardzo prosty i bez szczególnego liturgicznego charakteru. Wierni gromadzili się o godzinie *octava* (14.00) w bazylice zwanej *Martyrium*<sup>48</sup>, w kaplicy św. Krzyża. Biskup, otoczony diakonami, zasiadał na katedrze, a przed nim, na odpowiednio przygotowanym i przykrytym obrusem stole, umieszczano relikwie krzyża świętego i umieszczoną na nim tablicę, przechowywane w połączanej szkatule<sup>49</sup>. Następnie biskup kładł rękę na relikwiach, natomiast diakoni czuwali, aby nikt, z nadmiaru pobożności, nie odważył się zabrać jej części<sup>50</sup>. Następnie zarówno duchowni, jak i zgromadzeni wierni podchodzili i pojedynczo oddawali

44 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 293.

45 Zob. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 171.

46 Por. *Le Pontifical Romain du XI<sup>e</sup> siècle*, vol. 1, dz. cyt., s. 235 (tekst brzmi następująco: „Nam quia Iudaei die hac dominum irridendo genua flectebant. Ecclesia, illorum perhorrescens facinus, non flectit genua in orando pro ipsis”).

47 *Do Ziemi Świętej*, dz. cyt., s. 209–214.

48 Kościoły jerozolimskie z epoki Konstantyna to przede wszystkim monumentalny kompleks sakralny, wybudowany na Golgocie, składający się z wielkiej bazyliki *Martyrium*, dziedzińca, na którym znajdowała się skała ukrzyżowania wraz z dwoma miejscami kultu zwanymi *ante Crucem* i *post Crucem* oraz rotundy *Anastasis* obejmującej oddzielony blok skalny kryjący kaplicę – edykuł grobu Chrystusa [por. T. Bać, *Światło Paschy w liturgii jerozolimskiej pierwszych wieków*, „*Verbum Vitae*” 29 (2016), s. 325].

49 *Do Ziemi Świętej*, dz. cyt., s. 211.

50 *Do Ziemi Świętej*, dz. cyt., s. 211–212.

czeńść relikwiom, całując je i dotykając czołem. Cały obrzęd odbywał się w ciszy, bez śpiewu i modlitw<sup>51</sup>.

Mario Righetti podkreśla, że ten ryt: „był naśladowany [...] w wielu kościołach wschodnich i zachodnich, zwłaszcza w tych, które posiadały prawdziwe relikwie Krzyża”<sup>52</sup>.

W rzymskiej bazylice *Santa Croce in Gerusalemme*, gdzie przechowywano relikwie świętego krzyża, sprawowano liturgię podobną do tej z opisu pozostawionego przez Egerię<sup>53</sup>. Podczas gdy w rzymskich „parafiach” – *tituli* w VII adorowano krzyż, co potwierdza wspomniany *Gelasianum Vetus* (n. 395), późniejszy Sakramentarz *Gregorianum-Hadrianum*, zawierający przebieg liturgii papieskiej, nie zawiera tej tradycji. Nie oznacza to ostatecznie, że w liturgii papieskiej tego obrzędu w ogóle nie było<sup>54</sup>, tym bardziej, że OR XXIII<sup>55</sup> (około 700–750) zawiera pełen opis liturgii papieskiej Wielkiego Piątku, niemalże dokładne odtworzenie tradycji jerozolimskiej przekazanej przez Egerię.

Zanim jednak zostanie przedstawiony dokładny opis liturgii papieskiej Wielkiego Piątku, zatrzymajmy się na chwilę przy zagadnieniu miejsca celebracji tego dnia. Najprawdopodobniej obrzęd adoracji krzyża został wprowadzony do liturgii papieskiej na Lateranie między 683 a 752 rokiem przez jednego z papieży, pochodzenia wschodniego. Jak zauważa Auf der Maur – to, że w tym czasie celebracja była nowością w liturgii papieskiej, wynika przede wszystkim z faktu, że strukturalnie nie była jeszcze związana z liturgią słowa, która oczywiście posiada starszą tradycję<sup>56</sup>. Wkrótce forma została poprawiona w OR XXIV (około 754), mianowicie przed południem sprawowano liturgię słowa, natomiast w godzinach po-

51 *Do Ziemi Świętej*, dz. cyt., s. 212.

52 M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 226 (tłum. własne). Pośród kościołów posiadających relikwie krzyża świętego – już od V w. [od czasów papieża Hilarego (461–468)] – wyróżnia się bazylika krzyża świętego w Rzymie (basilica di Santa Croce in Gerusalemme a Roma).

53 Por. H. Grisar, *Il „Sancta Sanctorum” in Roma e il suo tesoro nuovamente aperto*, „La Civiltà Cattolica” 57 (1906) nr 2, s. 513–544, 708–730; A. Nocent, *Il Triduo pasquale e la Settimana Santa*, dz. cyt., s. 107. Nocent podkreśla, że chociaż liturgia hiszpańska w VII wieku potwierdza adorację krzyża zaczerpniętą z tradycji jerozolimskiej, to jednak nie miała wpływu na Rzym.

54 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 171.

55 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Âge*, vol. 3, dz. cyt., s. 270–271.

56 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 171.

południowych miały miejsce adoracja krzyża i obrzęd komunii świętej. Ten schemat pozostanie jeszcze w *Pontyfikale rzymsko-germańskim* z x wieku<sup>57</sup>.

Powróćmy na chwilę do *Ordo Romanus XXIII*, które zawiera opis liturgii papieskiej. Około godziny czternastej (*octava*) papież opuszczał boso pałac na Lateranie (wraz z usługującymi) i udawał się – procesyjnie, z kadzielnicą w ręku (ewidentny wpływ liturgii wschodniej) – do bazyliki *Santa Croce in Gerusalemme*, śpiewając Psalm 118 wraz z antyfoną *Ecce lignum Crucis, in que salus mundi pependit*, a za nim diakon niosący relikwie krzyża świętego w szkatule:

Lignum pretiosae Crucis in capsula... intus cavam habens confectionem ex balsamo satis bene olentem<sup>58</sup>.

Po wejściu do ciemnej (bez oświetlenia) bazyliki i złożeniu na ołtarzu cennej relikwii papież otwierał szkatułę z częścią krzyża, adorował ją w postawie prostracji, a następnie, powstając, oddawał jej część przez ucałowanie. Podobnie czynili wszyscy obecni. Po adoracji następowała liturgia słowa: czytania, dwa psalmy responsoryjne, śpiew Pasji oraz uroczysta modlitwa wiernych. Następnie papież pozdrawiał zgromadzonych wiernych i wracał w procesji na Lateran, recytując Psalm 118: *Beati immaculati*. Jeśli zaś chodzi o komunię świętą, *Ordo* wyraźnie podkreśla, że papież wraz z diakonami jej nie przyjmuje:

Attamen apostolicus ibi non communicat, nec diaconi. Qui vero communicare voluerit, communicat de capsis de sacrificio quod v feria servatum est. Et qui noluerit ibi communicare, vadit per alias aecclesias Romae seu per titulos et communicat<sup>59</sup>.

Dostrzegamy zatem, że w pierwszej połowie VIII wieku liturgia papieska zawiera adorację krzyża i obrzęd komunii świętej dla wiernych, w której nie uczestniczy papież. W tym samym czasie w *tituli* rzymskich

57 PRG, nn. 304–335.

58 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 271.

59 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 272; por. także: OR XXIII, s. 22.

sprawuje się liturgię słowa połączoną z adoracją krzyża i komunią świętą dla wszystkich (np. GeV, nn. 395–418). Z kolei XIII-wieczne zawierają wzmiankę o przyjmowaniu komunii świętej tylko przez papieża<sup>60</sup>. Widzimy zatem, jak różnorodna była praktyka obrzędu udzielania komunii świętej podczas liturgii Wielkiego Piątku. Do tego zagadnienia jeszcze wrócimy w dalszej części niniejszego studium.

Zatrzymajmy się jeszcze na chwilę przy charakterystycznych śpiewach towarzyszących adoracji krzyża. W najstarszych księgach liturgicznych występuje wzmianka o zachowaniu ciszy w czasie adoracji krzyża (np. *Egeria*, GeV, OR XXIII), jednak z czasem obrzęd ten zostanie ubogacony przez odpowiednie śpiewy. Począwszy od VIII i IX wieku, tworzącemu procesję *corte* (przedstawiciele kurii papieskiej) towarzyszy śpiew antyfony *Ecce lignum crucis* oraz Psalm 118 (*Beati immaculati in via*), wspomniany wcześniej. Śpiew podczas procesji na Lateran ma pochodzenie rzymskie<sup>61</sup>. Z upływem czasu zostaną jeszcze dołączone inne antyfony do odpowiedniej psalmodii, jak na przykład: *Salva nos, Christe* czy *Crucem tuam adoramus* – antyfona pochodzenia bizantyjskiego<sup>62</sup> – o czym wspomina Amalariusz z Metz (około 775–850)<sup>63</sup>. Antyfona *Crucem tuam adoramus Domine, resurrectionem tuam laudamus Domine*, która – jak zauważa Irénée Henri Dalmais – była śpiewana również w Benevento w języku łacińskim i greckim (według tekstów z XI wieku), wywodzi się prawdopodobnie z liturgii bizantyjskiej i ma swoje korzenie w Egipcie<sup>64</sup>. Odnajdujemy ją również w *Pontyfikale rzymsko-germańskim* z X wieku (PRG, n. 334). Tekst doskonale ukazuje teologiczną jedność tajemnicy krzyża ze zmartwychwstaniem Chrystusa.

W *Ordo Romano XXXI*<sup>65</sup> (około 850–890) i w *Pontyfikale rzymsko-germańskim*<sup>66</sup> z X wieku do Psalmu 118 i antyfony *Ecce lignum crucis* został dodany ponadto hymn *Pange lingua*, skomponowany przez Wenancjusza

60 Na przykład *Pontyfikał rzymski* z XIII wieku zawiera następującą rubrykę: *communicat autem solus pontifex sine ministris* (*Le Pontifical de la Curie Romaine au XIII<sup>e</sup> siècle*, vol. 2, dz. cyt., s. 15).

61 Zwłaszcza podczas podchodzenia wiernych do ucałowania relikwii krzyża (OR XXIV: M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 294).

62 Por. A. Baumstark, *Der Orient die Gesänge der Adoratio Crucis*, JLG 2 (1922), s. 1–17.

63 Zob. Amalariusz z Metz, *Dzieła. Święte obrzędy Kościoła*, t. 1, dz. cyt., s. 121.

64 Por. I. H. Dalmais, *L'adoration de la croix*, LMD 45 (1956), s. 76–77 (tłum. własne).

65 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 498.

66 PRG, n. 334.

Fortunato [*Venantius Honorius Clementianus Fortunatus*, zm. około roku 600], łacińskiego poetę, autora hymnów pasyjnych na cześć krzyża świętego. Hymn został ubogacony werselem *Crux fidelis*<sup>67</sup> śpiewanym podczas adoracji krzyża przez duchowieństwo i wiernych<sup>68</sup>. Obok triumfalnego charakteru Męki zawartego w tekście hymnu znaczącą rolę odgrywa symbolika krzyża jako drzewa życia.

Kolejnym istotnym obrzędem liturgii Wielkiego Piątku, zawartym w najstarszych księgach liturgicznych, jest odsłanianie krzyża. Pochodzenie i znaczenie tego rytu nie są do końca jasne, choć bez wątpienia podkreślają szczególną dramaturgię tej liturgii. Jak zauważa Nocent, pochodzenie tego obrzędu pozostaje do dziś niesprecyzowane<sup>69</sup>. Zwyczaj ten pojawia się jedynie w *Pontyfikale rzymskim* z XII wieku:

Post orationem vero [...] ante altare, poni debet super ea ad radicem altaris crux panno aliquo cooperta<sup>70</sup>.

Mniej więcej w tym samym czasie podczas adoracji krzyża zostaje dołączony *Trisagion* (gr. *triságios* – trzykroć święty) – hymn pochwalny na cześć Trójcy Świętej, który pojawia się do Galii, wywodzi się zaś z liturgii wschodniej<sup>71</sup>. Ponadto pojawia się śpiew *Improperia* (łac. skargi, wyrzuty, narzekania) – antyfon śpiewanych podczas liturgii Wielkiego Piątku, które znajdujemy pod koniec IX wieku w *Pontyfikale rzymsko-germańskim* z X wieku (PRG, n. 330). Nie są to „skargi Zbawiciela”, człowieka cierpiącego – jak twierdzi Auf der Maur – ale „oskarżenia, wyrzuty Kyriosy wywyższonego na krzyżu, w których zawarte są Jego błogosławieństwa, przede wszystkim zaś ukazują zbawcze działanie przedwiecznego *Logosu* podczas wyjścia z niewoli egipskiej, porównane do zbrodni współczesnych”<sup>72</sup>.

67 „Crux fidelis, inter omnes arbor una nobilis,  
nulla talem silva profert flore, fronde, germine,  
dulce lignum dulce clavo dulce pondus sustinens”.

68 Por. J. Hanssens, *Institutiones Liturgicae de Ritibus orientalium*, t. 3, Romae 1932, s. 108–156. Nie należy mylić tego hymnu z tekstem św. Tomasza z Akwinu.

69 Zob. A. Nocent, *Il Triduo pasquale e la Settimana Santa*, dz. cyt., 108.

70 *Le Pontifical Romain du XIIe siècle*, vol. 1, dz. cyt., s. 236.

71 Por. *Le Pontifical Romain du XIIe siècle*, vol. 1, dz. cyt., 237.

72 H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 173 (tłum. własne).

## MSZA DARÓW UPRZEDNIO POŚWIĘCONYCH

W Wielki Piątek – z słusznej przyczyny żałoby – starożytny Kościół zrezygnował nie tylko z celebracji Eucharystii, ale także z przyjmowania komunii świętej z hostii wcześniej konsekrowanych. Tak zwana msza darów uprzednio poświęconych (gr. *ton proegiasmenon leitourgia*) zamykała celebrację tego dnia<sup>73</sup>. Choć towarzyszyły jej modlitwy i obrzędy właściwe Mszy Świętej, w rzeczywistości był to obrzęd komunii świętej z uprzednio konsekrowanych darów. Jej pierwsze ślady znajdujemy w słynnym liście Innocentego I (407–417) do biskupa Gubbio, Decencjusza z 19 marca 416 roku<sup>74</sup>, ale o celebracji i przyjmowaniu komunii świętej tego dnia w Rzymie, w siódmym stuleciu, nie ma wzmianki. Po raz pierwszy zwyczaj ten pojawia się w związku z opisem liturgii w rzymskich *tituli* w *Gelasianum Vetus* i *Ordo Romano* XXIII (700–750). Wspomniane już OR XXIII zawiera z kolei adnotację potwierdzającą, że ani papież, ani biskupi nie udzielają komunii świętej w Wielki Piątek, ktokolwiek zaś pragnąłby przyjąć komunię, powinien to uczynić, ale z hostii konsekrowanych podczas Eucharystii sprawowanej poprzedniego dnia w innych rzymskich kościołach<sup>75</sup>. Widzimy zatem obecność dwojakiego zwyczaju, który w wiekach od VII do XII stopniowo się rozwinie do bardziej uroczystej celebracji. Najstarsze dokumenty liturgiczne wspominają wyraźnie o „rezerwacji” konsekrowanego chleba i wina<sup>76</sup>. Niektóre zaś późniejsze, najprawdopodobniej pochodzenia galijskiego, wspominają o rezerwacji konsekrowanego chleba, ale jednocześnie o zmieszaniu w milczeniu konsekrowanego chleba z niekonsekrowanym winem. *Ordo Romano* XXIV<sup>77</sup>, powstałe w drugiej połowie VIII wieku na użytek najprawdopodobniej podrzymskiego kościoła biskupiego (liturgii biskupiej), taką wzmiankę zawiera. Obrzędy odbywają się w dwóch różnych momentach dnia: rano (*hora tertia*) biskup przewodniczy w kościele katedralnym liturgii słowa

73 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica* II, dz. cyt., s. 230.

74 Por. Święty Innocenty I, *List do Decencjusza, biskupa Gubbio*, red. i tłum. W. Turek, Toruń 2017, s. 9, 59.

75 Por. M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 272.

76 Por. A. Nocent, *La Semaine Sainte dans la liturgie romaine*, dz. cyt., s. 294. Najstarsze i najważniejsze dokumenty zawierające tę informację to: GeV i *Ordines Romani*: XVI, XVII, XXIII, XXX B.

77 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 294.

i uroczystej modlitwie wiernych, oraz wieczorem (*ad vespereum*), kiedy biskup wraz z duchowieństwem wraca do kościoła i kontynuuje wielkopiątkową liturgię. Celebrans i duchowieństwo najpierw adorują krzyż, a następnie, podczas adoracji wiernych, dwóch kapłanów udaje się do zakrystii i umieszcza na patenie konsekrowane dzień wcześniej hostie („*intrans secretarium vel ubi positum fuerat corpus Domini, quod pridie remansit, ponentes eum in patena*”). Następnie kapłani przynoszą je do prezbiterium i składają na ołtarzu wraz z kielichem wypełnionym niekonsekrowanym winem. Po zakończeniu adoracji biskup udaje się do ołtarza i rozpoczyna obrzęd komunii świętej:

Descendit ante altare et dicit: Oremus, Praeceptis salutaribus moniti, Pater noster; seguitur, Libera nos, quaesumus Domine. Cum dixerit Amen, sumit de Sancta et ponit in calicem nihil dicens, et communicant omnes cum silentio<sup>78</sup>.

Z zapisu wynika, że biskup łączy konsekrowane hostie (*Sancta*) z niekonsekrowanym winem, a następnie, w ciszy, udziela zebranych wiernym komunii świętej.

W tym samym czasie w kościołach Europy na północ od Alp znajdujemy identyczny porządek liturgiczny w Wielki Piątek<sup>79</sup>. Zwyczaj ten opisuje na przykład Amalariusz di Metz († 850), który odnosząc się do liturgii papieskiej, jednoznacznie stwierdza:

O ten zwyczaj zapytałem archidiacona rzymskiego, a on odpowiedział: „W tym kościele stacyjnym, gdzie papież oddaje cześć krzyżowi, nikt nie przystępuje do Komunii” (por. OR XXIII). Kto idąc za przepisem owej księgi, przez połączenie chleba i wina konsekruje wino (OR XXVII, 49; OR XXVIII, 46), ten nie zachowuje tradycji Kościoła, o której Innocenty mówi, że w te dwa dni w ogóle nie należy sprawować sakramentów<sup>80</sup>.

78 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 294.

79 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 231.

80 Amalariusz z Metz, *Dzieła. Święte obrzędy Kościoła*, t. 1, dz. cyt., s. 125.

Chociaż pierwotnie był to prosty obrzęd komunii wiernych, to począwszy od XII wieku – jak podkreśla Righetti – powoli zanika „tendencja do otaczania tego obrzędu żywotnością autentycznej ofiary”<sup>81</sup>.

*Pontyfikał rzymski* z XII wieku ponownie świadczy o dodaniu na ołtarz kielicha z winem, wraz z modlitwami i okadzeniami:

Tunc venire debet pontifex ad altare, cui corpus domini, quod pridie reservatur fueram, diligenter positum in patena et calix cum vino non consecrato et sine aqua offerri debent. Quibus in altari iuxta morem collocatis et incensatis<sup>82</sup>.

Pontyfikał ten przypomina zatem, że wino niekonsekwrowane staje się konsekrowanym przez połączenie, czyli zmieszanie z Ciałem Pańskim, ale już na początku XIII wieku teoria ta została podważona przez teologa i profesora szkoły katedralnej w Paryżu Piotra Cantorego († 1197), znanego jako *Petrus Cantor*<sup>83</sup>. Jednak, jak zauważamy, wiara w konsekrację przez owo zmieszanie pozostała żywa jeszcze przez kolejne cztery wieki.

Należy dodać, że *Pontyfikał Kurii Rzymskiej* z XIII wieku zawiera rubrykę, w której wspomina o tym, że w Wielki Piątek tylko papież przyjmuje komunię świętą<sup>84</sup>.

Po krótkiej analizie liturgii Wielkiego Piątku, zapisanej w najstarszych źródłach liturgicznych, można zauważyć bogatą historię, zwłaszcza rozwoju obrzędu komunii świętej, obecnej w różnych miejscach i na różny sposób w tradycji wczesnośredniowiecznego Kościoła.

## «DEPOSITIO CRUCIS ET HOSTIAE»

Pod koniec IX i na początku X wieku w krajach północnej Europy istniał charakterystyczny obrzęd podobny do *reservatio* z Wielkiego Czwartku, mianowicie – *Deposito Crucis et Hostiae*<sup>85</sup>, który można nazwać „po-

81 M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 231 (tłum. własne).

82 *Le Pontifical Romain du XIIe siècle*, vol. 1, dz. cyt., s. 237.

83 Por. A. Nocent, *Il Triduo pasquale e la Settimana Santa*, dz. cyt., s. 109.

84 Zob. *Le Pontifical de la Curie Romaine au XIIIe siècle*, vol. 2, dz. cyt., s. 469.

85 Por. Szczegółowe informacje dotyczące tego zagadnienia można znaleźć w: S. Corbin, *La deposition liturgique du Christ au vendredi saint*, Paris 1960.

chówkiem Jezusa”. Należy jednak podkreślić, że nie znajdujemy tego obrzędu pośród rzymskich zwyczajów liturgicznych, potwierdzonych w oficjalnych księgach liturgicznych<sup>86</sup>.

Obrzęd ten, pomimo rozmaitych transformacji, usytuowany był zasadniczo pomiędzy adoracją krzyża a komunią świętą. Na przykład w Anglii odbywał się w następujący sposób: krzyż owijano białą chustą, po czym odbywała się procesja do grobu, znajdującego się przy ołtarzu. Składano krzyż w grobie i czuwano przy nim aż do obchodów Wigilii Paschalnej<sup>87</sup>.

Obok *depositio crucis* w interesującej nas epoce odnajdujemy również *depositio hostiae*. Konsekrowane hostie, które pozostały po udzieleniu wiernym komunii świętej, musiały być przeniesione w odpowiednie miejsce, które wkrótce zostało zasymilowane z grobem Chrystusa. Akt ten oczywiście przypominał złożenie Ciała Chrystusa do grobu na czterdzieści godzin. Od IX wieku nie tylko mnisi, ale także wierni praktykowali szczególne czuwanie – adorację o charakterze pokutym i modlitewnym przed „grobem Chrystusa”<sup>88</sup>.

---

86 Por. A. Nocent, *La Semaine Sainte dans la liturgie romaine*, dz. cyt., s. 297.

87 Por. M. Augé, *L'anno liturgico*, dz. cyt., s. 127.

88 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 233.

# ROZDZIAŁ V

## WIELKA SOBOTA

**W**ielka Sobota była pierwotnie dniem aliturgicznym i ze względu na żałobę po śmierci Chrystusa nie sprawowano w tym dniu Eucharystii i nie udzielano komunii świętej. Był to dzień pokuty i postu<sup>1</sup>, w pewnym sensie dzień czuwania i oczekiwania. Określano go również jako dzień świętowania czasu „zawieszonego”, gdyż Stwórca – zgodnie z Księgą Rodzaju (Rdz 2, 2–3) – odpoczął siódmego dnia, a Chrystus, dopełniając dzieła zbawienia, spoczął w grobie<sup>2</sup>.

### CHARAKTERYSTYKA OGÓLNA DNIA

Od starożytności chrześcijańskiej tajemnica tego dnia związana była z jedną z najważniejszych prawd zawartych w *Credo* – z zstąpieniem Chrystusa do piekieł<sup>3</sup>. W Rzymie w „eucharystycznej anaforze” przypisywanej św. Hipolitowi († 220) można odnaleźć słynną formułę, która

---

1 Ojcowie Kościoła podkreślają walor ascetyczny postu tego dnia, odnoszący się do przygotowania na święto Paschy (np.: *La tradition apostolique de saint Hippolyte*, dz. cyt., s. 79–81).

2 Por. M. Augé, *L'anno liturgico*, dz. cyt., s. 127–128.

3 *Piekła* (hebr. *Sheol*) – „krajina zmarłych, do której zstąpił Chrystus po śmierci, Pismo święte nazywa piekłem, Szeolem lub Hadesem (por. Flp 2, 10; Dz 2, 24; Ap 1, 18; Ef 4, 9), ponieważ ci, którzy tam się znajdują, są pozbawieni oglądania Boga (por. Ps 6, 6; 88, 11–13). Taki jest los wszystkich zmarłych, zarówno złych, jak i sprawiedliwych, oczekujących na Odkupiciela (por. Ps 89, 49; 1 Sm 29, 19; Ez 32, 17–32), co nie oznacza, że ich los miałby być identyczny, jak pokazuje Jezus w przypowieści o ubogim Łazarzu, który został przyjęty na «łono Abrahama» (por. Łk 16, 22–26). Jezus Chrystus, zstępując do piekieł, wyzwolił dusze sprawiedliwych, które oczekiwały swego Wyzwoliciela na łonie Abrahama” (*Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994, nr 633).

następnie stała się częścią Symbolu Apostolskiego: „ut mortem solvat et vincula diaboli dissolvat, et inferum calcet et iustos inluminet”<sup>4</sup>. Tekst potwierdza wiarę w zstąpienie Chrystusa po śmierci do piekiel, aby ogłosić oczekującym sprawiedliwym duszom godzinę ich wyzwolenia.

Wielka Sobota, poprzedzająca Wielką Noc Zmartwychwstania, w sposób szczególny przeznaczona była ostatniemu *skrutynium* wybranych, przygotowujących się do przyjęcia sakramentów inicjacji chrześcijańskiej przez katechumenat. Podczas aliturgicznego zebrania dokonywało się ostateczne oderwanie od bałwochwalstwa i zwrócenie się w stronę tajemnicy chrztu Chrystusa<sup>5</sup>.

## RYTY ZWIĄZANE Z KATECHUMENAMI

Święty Hipolit Rzymski wspomina o obrzędach sprawowanych w poranek Wielkiej Soboty, związanych z *redditio symboli* („oddanie” *Symbolu* wiary)<sup>6</sup>. Katechumeni gromadzili się zatem w celu „oddania Symbolu”, który został im przekazany podczas Wielkiego Postu, a tego poranka w sposób publiczny wyznawali wiarę przed zgromadzeniem wiernych.

*Ordo Romano XI* z drugiej połowy VI wieku i *Sakramentarz Gelazjański* (VI/VII wiek)<sup>7</sup> opisują rzymskie obrzędy celebrowane o poranku tego dnia przez papieża na Lateranie według następującego porządku:

- ostatni egzorcyzm zakończony rytmem *Effatha*,
- namaszczenie kandydatów do Chrztu olejem katechumenów,
- potrójne wyrzeczenie się szatana,
- *redditio symboli*, czyli wyznanie katolickiego *Credo*<sup>8</sup>.

Wymienione celebracje z udziałem wiernych rozpoczynały się około godziny dziewiątej (*hora tertia*) i kończyły się w południe. Liturgia obejmowała egzorcyzm, ryt *Effatha*, wykonywany przez dotknięcie śliną nosa i uszu katechumenów, namaszczenie olejem klatki piersiowej i ramion,

4 *Les canons d'Hippolyte*, dz. cyt., s. 349.

5 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 243.

6 Por. *La tradition apostolique de saint Hippolyte*, dz. cyt., s. 48–50.

7 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 2, dz. cyt., s. 417–447; GeV, nn. 419–424.

8 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 244.

wyrzeczenie się szatana i wyznanie wiary. Nałożenie rąk i odesłanie kandydatów przez diakona kończyło uroczyste zebranie:

Filii carissimi, revertimini locis vestris, et expectantes horam qua possit circa vos dei gratia baptismum operari<sup>9</sup>.

Wielkosobotnia celebracja – jak zauważa Righetti – „która miała niezwykle ważne znaczenie symboliczne dla katechumenów, zaczęła zanikać począwszy od piątego stulecia wraz ze zmniejszaniem się ich liczby, podczas gdy liczba dzieci wzrastała, a zwyczaj ich chrztu coraz bardziej rozprzestrzeniał się na Zachodzie również poza nocą paschalną”<sup>10</sup>.

Od czasów centralnej fazy średniowiecza<sup>11</sup> liturgia Wielkiej Nocy – Wigilii Paschalnej – została przeniesiona na sobotni poranek, niejako tracąc w ten sposób swoje pierwotne znaczenie<sup>12</sup>.

---

9 GeV, n. 424.

10 M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 244 (tłum. własne).

11 Na przykład *Pontyfikał rzymsko-germański* z X wieku już wskazuje, że obrzędy Wigilii Paschalnej zostały przeniesione na sobotni poranek: *Item ordo de sabbato sancto in die. Primum qualiter catechizantur infantes* (PRG, n. 337).

12 Por. M. Augé, *L'anno liturgico*, dz. cyt., s. 128.



# ROZDZIAŁ VI

## WIGILIA PASCHALNA

Misterium zawarte w liturgii Wigilii Paschalnej już w najstarszych świadectwach chrześcijańskich odnosi się bezpośrednio do wydarzenia śmierci i zmartwychwstania Jezusa, które w teologii Kościoła stanowią punkt wyjścia i rozumienia całego zbawczego planu Boga. Jednym z pierwszych świadków jest papież św. Leon Wielki (390–461), który w *Mowie 51* stwierdza: „ut Pascha Domini non tam praeteritum recolimus quam praesens debeat honorari”<sup>1</sup>. Dalej ten sam autor głosi:

My to właśnie powinniśmy witać całym sercem tę cudowną tajemnicę Wielkanocną, co nam zbawienie niesie; i odnawiać się, biorąc sobie za wzór Tego, który naszą ułomną naturę przyjął na siebie. On swój majestat wcielił w nasz nędzny proch człowieczy, my podnosimy się na Jego wyżyny. Aby zaś godnie uczestniczyć w Jego zmartwychwstaniu, bądźmy we wszystkim tak, jak On, cierpliwi i pokorni!<sup>2</sup>

Autor w tych słowach podkreśla niezwykłość tajemnicy zmartwychwstania Chrystusa, która ułomnej ludzkiej naturze daje również nadzieję zmartwychwstania. Według św. Leona Wielkiego Wigilia Paschalna jest najważniejszym ze wszystkich świąt chrześcijańskich (*festorum omnium*

---

1 Leon Wielki, *Mowa 51 (I Sermoni sul Mistero Pasquale)*, dz. cyt., s. 266).

2 „Amplectamur salutaris Paschae mirabile sacramentum, et ad eius imaginem, qui deformati nostrae conformis factus est, reformemur. Erigamur ad eum qui pulverem abiectionis nostrae corpus fecit gloriae suae, et ut resurrectionis eius mereamur esse consortes, humilitati et patientiae ipsius per omnia congruamus” [*Sancti Leonis Magni Romani Pontificis Tractatus LIII*, 3, ed. A. Chavasse, Turnhout 1973, s. 315 (CCL 138A)].

*maximum festum*)<sup>3</sup>, zaś „to więc, co widzialne było w naszym Zbawicielu, przeszło w sakramenty”<sup>4</sup>.

Kolejnym świadectwem jest *Itinerarium* pielgrzymującej po Jerozolimie Egerii, która – wspominając o czytaniu Męki Pańskiej – podkreśla jej kontekst odnoszący się do Ewangelii o Zmartwychwstaniu Pana:

Po zakończeniu czuwania w większym kościele zaraz z hymnami udają się wszyscy do *Anastasis* i tam znów odczytane zostaje z Ewangelii owo miejsce o Zmartwychwstaniu<sup>5</sup>.

Autorem wprowadzającym bezpośrednio w tajemnicę sakramentu chrztu, sprawowanego w Wigilię Paschalną jest Tertulian (155–220), który w dziele *De baptismo* wspomina o chrzcie udzielanym w święto Paschy (Wigilię Paschalną):

Diem baptismo sollemniorum pascha praestat cum et passio domini in qua tingimur adimpleta est<sup>6</sup>.

Tradycja udzielania chrztu w Wigilię Paschalną pojawi się najpierw na Zachodzie, a następnie przeniknie również do liturgii rozwijającego się Kościoła na Wschodzie.

## CZAS CELEBRACJI

W czasach poapostolskich obchody Wigilii Paschalnej miały charakter wigilii rozpoczynającej się w sobotni wieczór, a kończyły się w poranek wielkanocny. Na przełomie IV i V wieku nocne obchody, prawdopodobnie z powodu skracania i upraszczania liturgii, kończyły się przed północą<sup>7</sup>. W Hiszpanii, podobnie jak w Rzymie, celebrowanie chrztu i Eucharystii koń-

3 *Sancti Leonis Magni Romani Pontificis Tractatus* L, 1, dz. cyt., s. 291 (CCL 138A).

4 „Quod non totum in Christi sacramenta transierit” [*Sancti Leonis Magni Romani Pontificis Tractatus* LXVI, 2, dz. cyt., s. 401 (CCL 138A)].

5 *Do Ziemi Świętej*, dz. cyt., s. 215.

6 Tertullianus, *De baptismo*, trad. A. Carpin, Roma 2011, s. 190.

7 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 134.

czyła się tuż przed północą, natomiast w poranek wielkanocny sprawowano drugą Mszę Świętą<sup>8</sup>. Najstarsze źródła liturgiczne potwierdzają ten zwyczaj. Na przykład w *Gelasianum Vetus* odnajdujemy obok formularza: *Ad missam in nocte* – drugi, odnoszący się do Eucharystii paschalnej sprawowanej w niedzielę: *Dominicum Paschae*<sup>9</sup>.

*Sacramentarium Gregorianum-Hadrianum* ewidentnie oddziela formularz: *In sabbato sancto nocte ad missam* od *In dominica sancta ad missam*<sup>10</sup>. Przyjęcie rzymskich sakramentarzy przez Galię w VIII wieku było kolejnym krokiem w kierunku pory sprawowania liturgii „nocy Paschalnej”, mianowicie, jak zauważa Auf der Maur, rozpoczynała się już wczesnym popołudniem<sup>11</sup>.

Poszukując w najstarszych księgach rzymskich informacji odnoszącej się do godziny sprawowania liturgii Wigilii Paschalnej, należy zauważyć, że zarówno *Gelasianum Vetus*<sup>12</sup>, jak i *Ordines Romani*<sup>13</sup> (XXIII i XXIV) wskazują – za tradycją jerozolimską<sup>14</sup> – godzinę: *hora septima* lub *hora octava* (czyli 13.00 lub 14.00). *Pontyfikał rzymsko-germański* z X wieku ten czas potwierdza:

Ipsa die, hora septima, ingrediuntur sacrarium sacerdotes et levitae et induunt se vestimentis sollemnissimis, cum quibus vigiliis sanctas celebrare debent<sup>15</sup>.

Począwszy od wieku XII, rozpoczyna się sprawowanie liturgii Wigilii Paschalnej jeszcze wcześniej. *Pontyfikał rzymski* na przykład wskazuje: *hora quinta vel sexta*<sup>16</sup>, czyli godzinę 11.00 lub 12.00.

Główną przyczyną przenoszenia celebracji Wigilii Paschalnej na wcześniejszą godzinę był prawdopodobnie rygor postu wielkopostnego, zwłaszcza ostatnich trzech dni *Triduum*. Na przykład Karol Wielki (768–814)

8 Na przykład taką informację znajdujemy na przełomie V i VI wieku w *Dialogach św. Grzegorza Wielkiego* (zob. Gregorio Magno, *Dialoghi*, traduzione delle Suore Benedettine Isola San Giorgio, note e indici a cura di A. Stendardi, Roma 2000, n. 4, 32).

9 Zob. GeV, nn. 453–462; 465–467.

10 Zob. GrH, nn. 377, 383.

11 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 134.

12 GeV, n. 425.

13 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 272, 295.

14 Egeria wskazuje godzinę 15.00 (*Do Ziemi Świętej*, dz. cyt., s. 214).

15 Zob. PRG, n. 342.

16 *Le Pontifical Romain du XIIe siècle*, vol. 1, dz. cyt., s. 238.

w jednym ze swoich dekretów – jak zauważa Robert Amiet – podkreśla, że oprócz dzieci, osób starszych i chorych, wszyscy muszą rygorystycznie przestrzegać postu w tym czasie<sup>17</sup>.

Porządek liturgii matki wszystkich wigilii chrześcijańskich (*mater omnium sanctorum vigiliarum*)<sup>18</sup> przedstawia się w następującej kolejności:

- poświęcenie nowego ognia,
- poświęcenie paschału,
- liturgia słowa,
- chrzest katechumenów,
- *Missa in nocte sancta*.

## RYT NOWEGO OGNI A I ŚWIATŁA

Na początku należy zaznaczyć, że w odniesieniu do celebracji Wigilii Paschalnej sprawowanej w Rzymie w VII wieku istniały dwie tradycje liturgiczne<sup>19</sup>: pierwsza – gregoriańska (papińska), której opis znajdujemy w sakramentarzu *Gregorianum-Hadrianum* (nn. 362–382) i druga – gelazjańska, związana z rzymskimi *tituli*, zawarta w sakramentarzu *Gelasianum Vetus* (nn. 425–462). Obydwie tradycje wzajemnie się przenikały i uzupełniały, zwłaszcza w wiekach VIII–XII na terytorium Galii. Tam również pojawiły się dwa nowe elementy liturgii: błogosławieństwo ognia i nieszpory<sup>20</sup>.

W rzymskich *tituli* Wigilia Paschalna rozpoczynała się uroczystym obrzędem poświęcenia światła, który prawdopodobnie pochodził od zapalania świec używanych podczas celebracji niesporów:

Deinde surgens sacerdos ab oratione vadit retro altare [...]. Deinde veniens archidiaconus ante altare, accipiens de lumine quod VI feria absconsum fuit, faciens crucem super cereum et inluminans eum, et conpletur ab ipso benedictio caerei<sup>21</sup>.

17 Por. R. Amiet, *La Veillée pascale dans l'Église latine*, Paris 1999, s. 74–75.

18 Por. Św. Augustyn, *Mowa 219 (Sermoni per i tempi liturgici)*, trad. L. Padovese, Milano 1994, s. 290).

19 Zgodnie z koncepcją A. Chavasse'a.

20 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 138.

21 Zob. GeV, n. 425.

Istotnie, autor przytoczonego fragmentu *Gelasianum Vetus* podkreśla, że archidiakon zabierał jedną świecę, którą zapalał od światła ukrytego za ołtarzem w Wielki Piątek i czyniąc znak krzyża, rozpalał od niej paschał. Głęboka teologia tego obrzędu odnosiła się do momentu śmierci i pogrzebania Chrystusa. Ukryta w Wielki Piątek oznaczała śmierć i złożenie Jezusa w grobie, a zapalenie od jej płomienia paschału – nowego światła, było symbolem i jednocześnie znakiem nowego życia – zmartwychwstania Chrystusa. Zatem uroczysty obrzęd światła stał się początkiem wieczornej celebracji Wigilii Paschalnej, której istotą było światło Chrystusa Zmartwychwstałego.

Jak zauważa Schmidt: „Już w wiekach VIII i IX powstaje kwestia związana z błogosławieństwem ognia”<sup>22</sup>. Faktycznie, w VIII wieku liturgia papieska przejmie obrzęd światła, dokonywany bez żadnej formuły czy modlitwy.

W wieku X obrzęd ten został ubogacony o specjalne błogosławieństwo. W *Pontyfikale rzymsko-germańskim*<sup>23</sup>, na przykład został dodany znak krzyża i modlitwa błogosławieństwa paschału (*Benedictio Cerei*), zaczerpnięta z *Gelasianum Vetus* (GeV, n. 426).

*Pontyfikał rzymski* z XII wieku stał się pierwszym dokumentem zawierającym pełną formułę: poświęcenie ognia i procesję z paschałem podczas aklamacji *Lumen Christi*<sup>24</sup>.

Zagadnienie to zostanie pogłębione w następnym paragrafie, niemniej jednak warto zaznaczyć, że nowy ogień – dla głęboko wierzącego średnio-wiecznego społeczeństwa – miał ogromne znaczenie również w związku z życiem domowym, ponieważ wraz ze światłami w kościele wierni wygaszali również ogień w domach<sup>25</sup>. Już *Ordo Romano XXVIII* z IX wieku (galijskie) dodaje informację o zanoszeniu przez wiernych do swych domów kawałków drewna z poświęconego ognia, aby zapalić nowy ogień w ogniskach domowych:

Et de ipso igne accendunt in omni domo, quia omnis anterior extingui debet<sup>26</sup>.

22 H. Schmidt, *Hebdomada Sancta*, vol. 2, dz. cyt., s. 809 (tłum. własne).

23 PRG, nn. 342–344.

24 Zob. *Le Pontifical Romain du XIIe siècle*, vol. 1, dz. cyt., s. 239.

25 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 255.

26 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 404.

## BŁOGOSŁAWIENSTWO PASCHAŁU

Po zakończeniu obrzędu poświęcenia ognia celebrans – wraz z usługującymi – udawał się do ołtarza, aby pobłogosławić paschał. O początkach paschału i jego użyciu w liturgii wiemy niewiele. Święty Augustyn wspomina o skomponowaniu niektórych wersetów hymnu na cześć tej świecy: *in laude quadam cerei*<sup>27</sup>. W liturgii galijskiej szczególnie ważną rolę odgrywają dwa teksty, które następnie zostały rozpowszechnione na całym Zachodzie, zwłaszcza w epoce średniowiecza: błogosławieństwo paschału pochodzące z tradycji gelazjańskiej i galijskiej. Gelazjańska modlitwa poświęcenia paschału: *Deus mundi conditor* powstała prawdopodobnie w północnych Włoszech lub południowej Galii w VI wieku i znalazła się w *Gelasianum Vetus* (nn. 426–429)<sup>28</sup>. Tekst tej modlitwy zawiera również *Ordo Romano xxx A*<sup>29</sup> i *Pontyfikał rzymsko-germański* z X wieku<sup>30</sup>, podkreślając błogosławieństwo nowego ognia.

Kolejnym przykładem oracji, która ekspansywnie została rozpowszechniona, jest galijska modlitwa błogosławieństwa paschału: *Exsultet iam angelica turba caelorum*. Występuje ona po raz pierwszy w *Missale Gothicum*<sup>31</sup>, skompilowanym około 700 roku, a następnie w *Missale Gallicanum Vetus*<sup>32</sup> i w mszale z *Bobbio*<sup>33</sup> (X wiek). Najprawdopodobniej tekst hymnu *Exsultet* sięga końca IV wieku<sup>34</sup> i być może jego autorem jest sam św. Ambroży z Mediolanu, jednak wszystkie cechy sugerują, że tekst pochodzi z północnych Włoch lub południowej Galii, a na jego kompilatora miał jedynie wpływ święty biskup<sup>35</sup>. Również w niektórych *Ordines Romani* można odnaleźć odniesienie do modlitwy błogosławieństwa: OR XXV (n. 301), OR XXXI (nn. 500–504), OR XXXII (n. 521). Godny uwagi

27 Augustine, *The city of God*, red. D. B. Zema, G. G. Walsh, vol. 6, Washington 1984, s. 369.

28 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 144.

29 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 457.

30 PRG, n. 343.

31 *Missale Gothicum e Codice Vaticano Reginensi Latino 317 editum*, dz. cyt., n. 270.

32 *Missale Gallicanum Vetus*, dz. cyt., nn. 132–134.

33 *The Bobbio Missal a Gallican Mass-book*, dz. cyt., n. 227.

34 Por. J. M. Pinell, *La benedicció del ciri pasqual i els seus textos*, w: *Liturgica 2*, a cura di J. M. Pinell, Montserrat 1958, s. 27 (*Scripta et Documenta*, 10); *El „Exsultet”. Antología de textos de la benedicción del ciri pasqual*, a cura di J. Urdeix, Barcelona 2008, s. 3–58 (*Cuadernos Phase*, 177).

35 Por. B. Fischer, *Ambrosius, der Verfasser des österlichen Exsultet?*, *ALW* 2 (1952), s. 61–74.

jest ponadto fakt, że zarówno OR L<sup>36</sup>, jak i *Pontyfikał rzymsko-germański* z x wieku<sup>37</sup> używają następującej modlitwy błogosławieństwa nowego światła paschalnego: *Deus mundi conditor*, zaś jako pieśń chwały (*praeconium*): *Exsultet iam angelica turba caelorum*. Należy zauważyć, że dopiero na przełomie XII i XIII wieku księgi Kurii Rzymskiej, jak już zostało wcześniej wspomniane, zawierają *Benedictio Cerei*, a także *Exsultet*<sup>38</sup>.

Tematem *praeconium*, czyli uwielbienia paschału, jest zwycięstwo Chrystusa dokonane tej nocy nad śmiercią i ciemnością jako symbolami grzechu. Po krótkim wstępie płomień świecy składany był Bogu jako ofiara wieczorna, która promieniuje wielką radością i blaskiem oświecającym Matkę Kościół; obchodzona była noc paschalna, zacieniona w Starym Testamencie i pełna nowego światła związanego ze zbawieniem przyniesionym przez Chrystusa<sup>39</sup>.

Innym ważnym elementem obok istotnego błogosławieństwa świecy paschalnej była jej szczególna „dekoracja”. Już *Gelasianum Vetus* (GeV, n. 425: „faciens crucem super eum”), następnie *Ordines Romani* z końca VIII wieku (np. OR xxx A<sup>40</sup>), nawiązują do znaku krzyża wykonywanego na świecy paschalnej. Ten znak, zgodnie z XII-wiecznym *Pontyfikałem rzymskim*, zostaje wyżłobiony na samej świecy paschalnej wraz z literami A i Ω oraz datą bieżącego roku:

Clero et populo ibi prope congregato, venit diaconus qui benedicere debet cereum et cum stylo facit crucem in ipso cereo cum A e Ω et annum ab incarnatione domini describit<sup>41</sup>.

W tej samej epoce świeca paschalna jest również dekorowana dodatkowymi elementami artystycznymi: pięć ziaren kadzidła spełnia szczególną rolę, symbolizując pięć ran Chrystusa: na dłoniach, stopach i w Jego boku. Od przełomu XII i XIII wieku ziarna są specjalnie błogosławione i mocowane na świecy<sup>42</sup>.

36 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 5, dz. cyt., s. 265–266; 268.

37 PRG, nn. 343, 347.

38 Por. *Le Pontifical Romain du XIIe siècle*, vol. 1, dz. cyt., s. 239.

39 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 262.

40 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 457.

41 *Le Pontifical Romain du XIIe siècle*, vol. 1, dz. cyt., s. 240–241.

42 Zob. *Le Pontifical Romain au Moyen-Age*, 3: *Le Pontifical de Guillaume Durand*, t. 3, ed.

Jak już zostało wcześniej wspomniane, kolejnym elementem obrzędu błogosławieństwa nowego światła jest procesja. *Ordo L i Pontyfikał rzymsko-germański* z x wieku wspominają o specjalnym śpiewie hymnu towarzyszącemu procesji: *Inventor rutili dux bone luminis*<sup>43</sup>. Natomiast akklamacja *Lumen Christi*, której używano w wieczornej „liturgii domowej” już od czasów starożytności chrześcijańskiej, w VIII wieku rozbrzmiewała w liturgii paschalnej w Hiszpanii w chwili wniesienia nowego światła<sup>44</sup>. W liturgii Rzymu akklamacja ta pojawia się po raz pierwszy na przełomie XII i XIII wieku<sup>45</sup>.

Podsumowując, warto zwrócić uwagę na proces ewolucji celebracji błogosławieństwa paschału, zawartego w księgach liturgicznych z okresu od VIII do XII wieku. Po raz kolejny należy podkreślić znaczący wpływ liturgii sprawowanej w krajach Europy na północ od Alp, które dzięki swemu bogactwu, wpłynęły na upiększenie rzymskiej liturgii epoki średniowiecza.

## LITURGIA SŁOWA

Kolejnym ważnym zagadnieniem, stanowiącym istotny moment liturgii Wigilii Paschalnej sprawowanej w wiekach VIII–XII, jest wyjątkowo rozwinięta i bogata liturgia słowa. Znamienny jest fakt, że już w najstarszych rzymskich dokumentach lektury ze Starego Testamentu zostały odseparowane od lektur Nowego Testamentu wraz z celebracją chrztu<sup>46</sup>.

W VIII wieku w Rzymie liturgia papieska – zawarta na przykład w or xxiii (700–750) – wspomina o lekturach odczytywanych tego dnia:

Sabato Sancto, hora quasi VII ingreditur clerus in ecclesiam [...] et accedunt duo regionarii per unumquemque faculas [...] et veniunt ad altare; et ascendit

M. Andrieu, Citta del Vaticano 1938–1941, s. 587 (Studi e Testi, 88).

43 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 5, dz. cyt., s. 267–268; PRG, n. 345.

44 Por. F. J. Dölger, *Lumen Christi. Untersuchung zum abendlichen Lichtsegen in Antike und Christentum. Die Deo-gratias-Lampen von Selinunt in Silizien und Cuicul in Numidien*, AuC 5 (1936), s. 1–43.

45 Por. *Le Pontifical Romain du XIIe siècle*, vol. 1, dz. cyt., s. 241.

46 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 146.

lector in ambonem et legit lectionem grecam. Seguitur In principio et orationes et Flectamus genua et tractus<sup>47</sup>.

Celebrację nocy paschalnej rozpoczynano w późne sobotnie popołudnie chwilą ciszy w przyćmionym świetle wielkopiątkowej żałoby. Prezbiterium było rozjaśnione blaskiem dwóch wielkich świec, zapalonych przez duchownych w Wielki Czwartek. Trzy świece podtrzymywano w ukryciu (stanowiły ewentualne światło – „zapas”). W takiej atmosferze rozpoczęło się czytanie długich lektur wielkiej Wigilii<sup>48</sup>.

Z liturgicznych źródeł pochodzących z x wieku [*Ordo Romano L* (OR L, nn. 275–276) i *Pontyfikał rzymsko-germański* (PRG, n. 363)] dowiadujemy się, że oczekujący na chrzest otrzymują ostatnią katechezę podczas czytań ze Starego Testamentu<sup>49</sup>. Pewne wzmianki tej praktyki można odnaleźć już w liturgii jerozolimskiej, a zwłaszcza we fragmencie opisującym wejście neofitów do przestrzeni eklezjalnej, które odbywało się pomiędzy lekcją ze Starego Testamentu a epistołą<sup>50</sup>.

Jeśli chodzi o liczbę czytań, w liturgii rzymskiej późnego średniowiecza można znaleźć pewną rozbieżność. *Gelasianum Vetus* zawiera dwanaście czytań<sup>51</sup>, natomiast *Sakramentarz Gregoriański*<sup>52</sup>, w swoich różnych edycjach, redukuje je raz do czterech, innym razem do ośmiu. W Galii, w czasach Amalariusza z Metz (ix wiek), odczytywano cztery lektury<sup>53</sup>, chociaż tradycja dwunastu z *Sakramentarza Gelazjańskiego* – przejęta przez Alkuina (†804) i zawarta w *Suplemencie do Gregorianum-Hadrianum* – była żywa w wielu Kościołach zaalpejskich, a ostatecznie zwyciężyła i zagościła również w Rzymie<sup>54</sup>. *Pontyfikał rzymski* z xii wieku uznaje tę liczbę za normę powszechną<sup>55</sup>.

47 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 272.

48 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 264.

49 Podobna adnotacja została włączona do *Mszалу rzymskiego* z 1570 roku.

50 Por. *Le Lectionnaire de Jérusalem en Arménie*, par. C. Renoux, Turnhout (Brepols) 1989–2004, s. 472–476.

51 Por. GeV, nn. 431–442.

52 Por. GrH, nn. 362–372.

53 Tę tradycję potwierdza również *Pontyfikał rzymsko-germański* z x wieku, (PRG, nn. 353–362).

54 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 265.

55 Por. *Le Pontifical Romain du XIIe siècle*, vol. 1, dz. cyt., s. 241.

Dla zobrazowania przedstawionych informacji posłuży poniżej zamieszczony schemat zwierający strukturę i perykopy odczytywanych lektur:

**Tabela 5.** Perykopy biblijne przeznaczone na liturgię słowa w Wigilię Paschalną (VII–X wiek)

| Tradycja gregoriańska<br>[np. GrH, OR XXVIII<br>( <i>Appendix</i> ),<br>OR XXXI, PRG]                                            | Tradycja gelazjańska<br>[np. GeV, GeP]                                                                                                                                                                                                             | Tradycja galijska<br>[np. <i>Komes z Murbach, Lekcjonarz Kapitulny z Korbei</i> ,<br>sakramentarze gelazjańskie z VIII wieku]                                                                                                                                                 |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Rdz 1, 1–2, 2<br>Wj 14, 1–30<br>Iz 4, 1–6<br>Iz 54, 5–14<br>Kol 3, 1–4<br>Mt 28, 1–7<br><br>* 4 lektury ze ST<br>* 2 lektur z NT | Rdz 1, 1–2, 2<br>Rdz 5, 1–32<br>Rdz 22, 1–18<br>Wj 14, 15–15<br>Iz 54, 5–14<br>Ez 37, 1–28<br>Iz 4, 1–6; 5, 1–30<br>Wj 12, 1–50<br>Pwt 31, 1–30; 32, 1–43<br>Dn 3, 24–100<br>Kol 3, 1–4<br>Mt 28, 1–7<br><br>* 10 lektur ze ST<br>* 2 lektury z NT | Rdz 1,1–2,2<br>Rdz 5, 1–32<br>Rdz 22, 1–18<br>Wj 14, 15–15<br>Iz 54, 5–14<br>Ba 3, 1–38<br>Ez 37, 1–28<br>Iz 4, 1–6; 5, 1–30<br>Wj 12, 1–50<br>Joz 3, 1–26<br>Pwt 31, 1–30; 32, 1–43<br>Dn 3, 24–100<br>Kol 3, 1–4<br>Mt 28, 1–7<br><br>* 12 lektur ze ST<br>* 2 lektury z NT |

Problem liczby czytań wykonywanych podczas Wigilii Paschalnej nie został jednoznacznie i w pełni wyjaśniony. Zauważmy, że tradycja grego-

riańska jest najuboższa w czytania, ale jednocześnie zastanawiający jest fakt, że żaden z najstarszych lekcjonarzy, jak wskazuje Auf der Maur, nie podaje liczby czterech czytań ze Starego Testamentu<sup>56</sup>. Tradycja galijska natomiast zawiera dwanaście czytań ze Starego Testamentu, a wyjaśnienie tej liczby znajdujemy w *Lekcjonarzu armeńskim z Jerozolimy* z v wieku<sup>57</sup>. Znamienity teolog i liturgista, o. Bernard Botte, pionier Ruchu Liturgicznego, dodaje z kolei, że w Rzymie podczas Wigilii Paschalnej czytano tradycyjnie sześć lekcji, a cztery czytania, które pojawiają się w *Sakramentarzu Gregoriańskim*, odzwierciedlają późniejszy zwyczaj<sup>58</sup>. Ten system wkrótce zagościł w liturgii Wiecznego Miasta. Ojciec Botte podkreśla ponadto bezdyskusyjny fakt, że trzy spośród biblijnych lektur Wigilii Paschalnej używane były w antycznej liturgii w różnych Kościołach, a ich źródło znajduje się w liturgii jerozolimskiej<sup>59</sup>. Zostały one zachowane w liturgii rzymskiej do czasów współczesnych. Są to następujące fragmenty: Rdz 1, Rdz 12, Wj 14. Jak twierdzi Thomas J. Talley<sup>60</sup>, natomiast, genezy i historii lektur Wigilii Paschalnej należy poszukiwać w dokumentach z IV–V wieku, zatem w *Lekcjonarzu armeńskim z Jerozolimy*<sup>61</sup>.

Powielanie lektur i ich proklamacja w języku łacińskim i greckim w liturgii papieskiej (np. OR XXIII, n. 272) są żywo obecne za pontyfikatu papieża greckich i syryjskich<sup>62</sup>, na przełomie wieków VII i VIII. Tradycję tę możemy jeszcze odnaleźć w *Pontyfikale rzymskim* w XII wieku (PR, n. 241).

Tematyka lektur biblijnych odnosiła się do tajemnicy zmartwychwstania Chrystusa, jak również była ściśle związana z przygotowaniem katechumenów do chrztu. Ich kolejność i treść przedstawiają się następująco: opis stworzenia (Rdz 1), historia potopu (Rdz 5), kuszenie Abrahama (Rdz 22), przejście przez Morze Czerwone (Wj 14). Następnie czytane są pro-

56 Zob. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 146.

57 *Le Lectionnaire de Jérusalem en Arménie*, dz. cyt., s. 477.

58 Por. B. Botte, *Le choix des lectures de la veillée pascale*, QLP 32 (1952), s. 65–70.

59 Por. B. Botte, *La question pascale. Pâque du vendredi ou Pâque du dimanche?*, LMD 41 (1955), s. 84–95.

60 T. J. Talley, *The Origins of the Liturgical Year*, New York 1986, s. 47–54.

61 Wydanie i opracowanie tego tekstu: *le lectionnaire de Jérusalem en Arménie. Le Čašoc'*, par, trad. C. Renoux, PO 44, 4 (*Introduction et liste des manuscrits*) i PO 48, 2 (*Édition synoptique des plus anciens témoins*), Turnhout 1989 i 1999.

62 Por. A. Nocent, *Il Triduo pasquale e la Settimana Santa*, dz. cyt., s. 100. Ta praktyka występowała we wczesnym średniowieczu również podczas ważniejszych uroczystości, jednak ograniczała się do liturgii papieskiej.

roctwa z Księgi Izajasza (Iz 54), Barucha (Ba 3) i Ezechiela (Ez 37), które odnosi się do tragicznej wizji kości wracających do życia. Po nich znowu czytany jest fragment z Księgi Izajasza (Iz 4), tym razem o winorośli. Kolejne lektury nawiązują do historii Izraela: czytanie z Księgi Wyjścia, (Wj 12) zawierające obrzęd zabicia baranka paschalnego, historię Jonasza (Jon 3) wysłanego, aby głosić pokutę w Niniwie, dalej Mojżesza (Pwt 31), który zarzuca ludowi niewierność Bogu i wreszcie Daniela (Dn 3), przedstawiającego historię trzech młodzieńców wrzuconych do pieca. Po każdej z odczytanych lekcji następuje wspólna modlitwa<sup>63</sup>.

Należy jeszcze wspomnieć o śpiewach i modlitwach towarzyszących czytaniom. Tradycja gelazjańska, podobnie jak gregoriańska, wskazuje na te same śpiewy, pomimo różnego ich układu i liczby czytań. Oto przykłady trzech kantyków ze Starego Testamentu: Wj 15, Pwt 31, Iz 5 i Ps 42 (*Sicut cervus desiderat ad fontes aquarum*), zawarte w najstarszych świadectwach liturgicznych: *Gelasianum Vetus*<sup>64</sup>, *Gregorianum-Hadrianum*<sup>65</sup>, *Ordo Romano xxviii Appendix*<sup>66</sup> (około 754), *Lectionarium Capitulare Alcuini*<sup>67</sup> (781–783). W istocie jednak ich kolejność i relacja do czytań znacznie się różni<sup>68</sup>.

Warto zauważyć, że śpiew responsoryjny nie towarzyszy każdemu z czytań i na przykład pośród czterech pieśni wstępuje tylko jeden psalm. Tradycję tę obserwujemy jeszcze w x wieku<sup>69</sup>. Psalmu 42, umieszczonego na końcu, nie wykonywano między czytaniem i modlitwą, natomiast pojawia się wraz z oracją odnoszącą się do bezpośrednio niego [*Orationem in eodem psalmo* (np. GrH, n. 372)], stanowiąc autonomiczny element liturgii słowa. Prawdopodobnie Psalm 42 był jedynym śpiewem, który zachował się w tradycji starożytnych rzymskich wigilii, podczas gdy kantyki weszły do liturgii wraz z *Gelasianum Vetus* i używane były w rzymskich *tituli*, zaś pochodziły, według koncepcji Auf der Maura, z tradycji i wpływów

63 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 265.

64 GeV, nn. 434, 438, 440, 442.

65 GrH, nn. 362–372.

66 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 412–413.

67 A. Wilmar, *Le lectionnaire d'Alcuin*, Roma 1937, s. 156, 165.

68 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 148.

69 *Pontifikał rzymsko-germański z x wieku* zawiera ten sam porządek czytań i śpiewów co *Gregorianum-Hadrianum* (PRG, nn. 353–362).

gallikańskich, również jako element autonomiczny liturgii słowa, a następnie zostały przyjęte do liturgii papieskiej<sup>70</sup>.

Zgodnie z tradycją gelazjańską i gregoriańską po każdym czytaniu i Psalmie 42. proklamowano modlitwę odpowiednio korespondującą z treścią tekstów biblijnych. Jednak kolejność tych modlitw w sakramentarzach *Gelasianum Vetus* (trzy modlitwy: GeV, nn. 431–442) i *Gregorianum-Hadrianum* (pięć modlitw: GrH, nn. 362–372) jest różna. Z drugiej strony księgi Kurii Rzymskiej z XII i XIII wieku zawierają dziesięć modlitw gelazjańskich, a zarazem dodano dwie z *Gregorianum Hadrianum*<sup>71</sup> ze względu na obecność dwunastu czytań. W modlitwach tych zawarty został temat czytań lub pieśni albo ogólny motyw paschalny odnoszący się do tajemnicy chrztu. Przykładem może być modlitwa z *Gelasianum Vetus*, która odpowiada czytaniu z Księgi Rodzaju (por. Rdz 22):

Deus, fidelium pater summe, qui in toto orbem terrarum promissionis tuae filios diffusa adoptione multiplicas et per paschale sacramentum Abraham puerum tuum universarum, sicut iurasti, gencium efficis patrem: da populis tuis digne ad gratiam tuae vocationis intrare: per<sup>72</sup>.

## CELEBRACJA WTajemniczenia CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

Po uprzednich obrzędach katechumenatu kandydaci przystępują do przyjęcia sakramentów inicjacji chrześcijańskiej, na które z tęsknotą oczekiwali, w następującej teologicznej kolejności: chrzest, bierzmowanie i komunია święta podczas uroczystej celebracji Eucharystii.

### STRUKTURA

Struktura celebracji sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego w noc paschalną zawierała następujące elementy:

70 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 148.

71 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 149.

72 GeV, n. 434.

- procesję do chrzcielnicy,
- poświęcenie źródła chrzcielnego,
- chrzest i bierzmowanie,
- celebrowanie eucharystyczna.

Należy dodać, że nie zawsze i w każdym miejscu celebrowanie inicjacji chrześcijańskiej stanowiła istotną część liturgii nocy paschalnej. Na przykład niektóre *Ordines Romani* proveniencji monastycznej z końca VIII wieku (np. OR XVI, OR XVII) nie zawierają żadnej informacji o udzielaniu sakramentów inicjacji i przechodzą bezpośrednio do liturgii słowa. Oczywiście zawierają one opis liturgii Wigilii Paschalnej sprawowanej w kościołach klasztornych, w których zazwyczaj nie udzielano sakramentów inicjacji chrześcijańskiej. Z drugiej strony przedstawiony powyżej schemat zasadniczo był ten sam w antycznych źródłach i w większości źródeł średniowiecznych, co potwierdzają sakramentarze gelazjańskie z VIII wieku<sup>73</sup>.

## PROCESJA DO ŹRÓDŁA CHRZCIELNEGO

Błogosławieństwo wody chrzcielnej cieszy się antyczną tradycją, sięgającą prawdopodobnie II wieku<sup>74</sup>. *Konstytucje apostołskie* z IV wieku opisują błogosławieństwo wody przez kapłana, zawierające uwielbienie Pana, który posłał swego Syna, aby odkupił świat z grzechów<sup>75</sup>.

Z kościoła, w którym odbywała się celebrowanie Słowa, należało przejść procesyjnie do baptysterium, w którym miało miejsce poświęcenie wody; w czasie procesji śpiewano również litanie<sup>76</sup>. *Gelasianum Vetus* (n. 443) i *Ordo Romano XI* (nn. 89–104) wspominają o śpiewie litanii do Wszystkich Świętych podczas procesji<sup>77</sup>. *Ordo Romano XVII* (około 790) wspomina o litanii śpiewanej przed błogosławieństwem świecy paschalnej<sup>78</sup>. *Ordo Romano XXIII* zawiera również adnotację o litanii wykonywanej podczas procesji do źródła chrzcielnego:

73 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 149.

74 Por. A. Nocent, *Il Triduo pasquale e la Settimana Santa*, dz. cyt., s. 100.

75 Zob. *Les constitutions apostoliques*, ed. M. Metzger, Paris 1985–1987, s. 103–104.

76 Por. A. Nocent, *La Semaine Sainte dans la liturgie romaine*, dz. cyt., s. 286.

77 Po skończeniu litanii, gdy cały kler lub lud stanie wokół źródła i zapadnie cisza, biskup mówi: „Pan z wami”, a wszyscy odpowiadają: „I z duchem twoim”.

78 Zob. M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 190.

Et dum hoc completum fuerit, descendent ad fontes et dicit scola cantorum laetania III vicibus, *Christe audi nos*<sup>79</sup>.

Również niektóre pojedyncze dokumenty z VIII wieku, jak chociażby kolejne *Ordines Romani*, które zawierają opisy liturgii papieskiej i biskupiej w Rzymie [np. OR XXIV (n. 296); OR XXVIII (nn. 401–403, rzymsko-gallikańskie) i OR XXX B (n. 471, rzymsko-gallikańskie)] wspominają o niesionych podczas tej procesji pochodniach i świecach.

*Ordo officiorum* Bernarda z kolei dodaje, że podczas długiej celebracji chrztu w XII wieku *schola cantorum* (przy bazylice na św. Jana na Lateranie) trzykrotnie śpiewała litanie<sup>80</sup>.

Starożytny klasyczny rzymski śpiew procesyjny nazywany litaną *Kyrie*, został pominięty w *Mszale Kurii Rzymskiej* z XIII wieku, prawdopodobnie ze względu próbę skrócenia liturgii, a jej miejsce zajął Psalm 42. jako śpiew procesyjny<sup>81</sup>.

## ◁BENEDICTIO FONTIS▷

W traktacie *O chrzcie (De baptismo)* Tertulian († 240) jako pierwszy wspomina, że w kościołach Afryki: *Omnes aquae [...] sacramentum sanctificationis consequuntur, invocato Deo*<sup>82</sup>. Epoka Ojców często podejmuje ten motyw wody chrzcielnej, która dzięki łasce Bożej staje się sakramentem uświęcenia.

Liturgiczna formuła poświęcenia źródła chrzcielnego znajduje się zarówno w sakramentarzu *Gelasianum Vetus* (GeV, nn. 444–448), jak i *Gregorianum-Hadrianum* (GrH, nn. 373–374), stanowiąc najstarsze świadectwo tekstu rzymskiej modlitwy poświęcenia<sup>83</sup>. Poprzedzona jest osobną

79 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 273.

80 *Bernhardi cardinalis et Lateranensis ecclesiae prioris Ordo officiorum ecclesiae Lateranensis*, dz. cyt., s. 67–68.

81 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 150.

82 Tertullianus, *De baptismo*, dz. cyt., s. 136.

83 *I dalej wypowiada formułę błogosławieństwa*: Wszechmogący wieczny Boże, bądź obecny w misteriach Twej wielkiej dobroci, bądź obecny w sakramentach i, dla utworzenia nowych ludów, których rodzi dla Ciebie źródło chrzcielne, ześlij Ducha przybrania i niech działanie Twej mocy dopełni to, co ma wykonać posługa naszej pokory. Przez. *I dalej*: Boże, który swą niewidzialną mocą cudownie udzielasz mocy Twym sakramentom i choć niegodni jesteśmy sprawowania takich misterii, to jednak Ty, nie porzucając darów swej łaski, nakłoń

apologią: *Omnipotens sempiterne deus, adesto magne pietatis tuae mysteriis* (GeV, n. 444; GrH, n. 373)<sup>84</sup> i zawiera:

uszu Twej dobroci na nasze modlitwy. Boże, którego Duch unosił się nad wodami pośród początków świata, aby już wtedy natura wód posiadała moc uświęcania. Boże, który obmywając przez wody zbrodnie zepsutego świata, w samym wyłaniu potopu umieściłeś obraz odrodzenia: aby przez misterium jednego i tego samego elementu nastał kres występków i początek cnót. Wejrzyj, Panie, na oblicze Twego Kościoła i pomnóż w nim Twe potomstwo, Ty, który rozweselasz miasto swoje impetem wylewającej się Twej łaski i dla mających się odnowić ludów na całej ziemi otwierasz źródło chrztu, aby na rozkaz Twego majestatu otrzymało ono łaskę Twego Jednorodzonego, przez Ducha Świętego, który przez tajemne zmieszanie swego światła niech uczyni płodną tę wodę przygotowaną dla odrodzenia ludzi, aby niebiański ród, poczęty uświęceniem, wyłonił się z niepokalanego łona boskiego źródła jako nowe stworzenie i tych, których w ciełe odróżnia płeć albo wiek, matka-łaska zrodziła w tym samym [boskim] dziecięctwie. Zatem za Twoim rozkazem, Panie, niech odejdzie daleko stąd wszelki duch nieczysty, niech daleko odstąpi wszelka niegodziwość diabelskiego zepsucia, niech nie krąży kusząc, niech nie ograbia ukrywając się, niech nie psuje czyhając. Niech to święte i niewinne stworzenie będzie wolne od napaści nieprzyjaciela i oczyszczone dzięki odejściu wszelkiej niegodziwości. Niech będzie żywym źródłem, wodą, która odradza, aby wszyscy, którzy zostaną obmyci zbawczą kąpielą, dostąpią, dzięki działaniu w nich Ducha Świętego, łaski doskonałego oczyszczenia. *Czynisz znak krzyża* † Dlatego błogosławię cię, stworzenie wody, przez Boga żywego, przez Boga świętego, przez Boga, który cię na początku przez słowo oddzielił od suchego ładu i całą ziemię nakazał nawodnić czterema rzekami, który cię na pustyni z gorzkiej uczynił dobrą do picia użyczając ci słodczy i dla spragnionego ludu wyprowadził ze skały. Błogosławię cię także przez Jezusa Chrystusa, Syna Jęgo jędynęgo, Pana naszego, który cię w Kanie Galilejskiej przez cudowny znak swęj mocy przemienił w wino; który stopami swymi po tobie chodził a w Jordanie przez Jana w tobie został ochrzczony; który cię wraz z krwią wydał ze swęgo boku i uczniom swym rozkazał, aby wierzących chrzcili w tobie, mówiąc: Idźcie, nauczajcie wszystkie narody, chrzcząc je w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. *Tu zmieniasz głos*. Skoro zachowujemy to co zostało nam przykazane, przybądź łaskawie, Boże wszechmogący, wesprzyj z dobrocią. Pobłogosławiwszy ustami swymi te proste wody, aby oprócz naturalnego oczyszczenia, którego mogą użyczyć obmywanym ciałom, były także skuteczne dla oczyszczenia dusz. Niech zstąpi w tę pełnię źródła moc Twęgo Ducha i niech zaopłodzi całą substancję tej wody mocą uświęcania. Tutaj niech zostaną zgładzone zmaży wszystkich grzechów. Tutaj natura na obraz Twój stworzona i odnowiona do chwały swęgo początku niech będzie oczyszczona z wszelkiej będy starości, aby każdy człowiek, wszędszy w ten sakrament odrodzenia, odrodził się w prawdziwej niewinności i w prawdziwym dziecięctwie. Przez Pana naszego Jezusa Chrystusa, Twojęgo Syna, który przyjdzie w Duchu Świętym sądzić żywych i umarłych i świat przez ogień. *Dokończysz to wszystko, wlewa krzyżmo ze złotęgo naczynia do źródła na wodę, na kształt krzyża. I gdy dłonią swoją zmiesza krzyżmo z wodą, pokropi lud wokół stojący*. [Tłumaczenie tekstu za: M Zachara, *Katechumenat: Wigilia Paschalna i sakramenty*, <https://www.liturgia.pl/katechumenat-wigilia-paschalna-i-sakramenty/> (7. 07. 2021)].

84 Ta formuła znajduje się już w OR XI z około 675 roku (M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 2, dz. cyt., s. 445).

- a) wprowadzenie eucharystyczne, którego brakuje w *Gelasianum*, zaś występuje jedynie w sakramentarzach gregoriańskich z IX wieku<sup>85</sup>, gdzie zostało włączone – prawdopodobnie przez Alkuina – „który wraz z dialogiem prefacyjnym na początku i epiklezą na końcu chciał ukazać jedność i wzajemną zależność poświęcenia źródła z anaforą eucharystyczną”<sup>86</sup>,
- b) konsekrację wody: „Deus, qui invisibili potentia tua sacramentorum tuorum mirabiliter operaris affectum” (GeV, n. 445; GrH, n. 374).

W sakramentarzach gelezjańskich z VIII wieku oraz w *Ordines Romani* proveniencji galijskiej z IX wieku (OR XXVIII i OR XXXI) modlitwa została zmodyfikowana i zmienia się wyrażnie w dziękczynienie, zawierając jak w przypadku GrH (n. 274) dialog i formułę: *Vere dignum et iustum est*<sup>87</sup>. Tekst ten został przyjęty w niezmienionej postaci w czasach późniejszych, ostatecznie również w księgach liturgicznych wydanych po Soborze Trydenckim (1545–1563)<sup>88</sup>.

Różne gesty, które pojawiły się pod koniec VIII wieku, towarzyszyły błogosławieństwu źródła i zostały ostatecznie utrwalone w *Pontyfikale Kurii Rzymskiej* w XIII wieku<sup>89</sup>:

- znaczenie wodą jest już wyraźnie obecne w GeV (n. 446) pośród innych znaków przy jej poświęceniu;
- potrójne zanurzenie paschału jako symbol Ducha Świętego zstępującego do źródła wody, zawarte w tym samym tekście (*luminis admixtione*), choć świadczą o tym znaku także niektóre *Ordines Romani* rzymsko-galijskie z VIII wieku (OR XVI, OR XVII, OR XXX A);
- znak Ψ jest po prostu rubryką, aby wskazać trzy kierunki tchnienia dokonywanego przez celebransa;
- wyłanie krzyżma, aspersja i dystrybucja wody, nieznane w *Gelasianum Vetus*, wyraźnie wymienione są na przełomie VII/VIII wieku w OR XI, OR XXIV i OR XXVIII pochodzenia galijskiego.

85 Por. H. Schmidt, *Hebdomada Sancta*, vol. 2, dz. cyt., s. 311.

86 M. Righetti, *Manuale di storia liturgica IV*, Milano<sup>2</sup> 1959, s. 99 (tłum. własne).

87 Na przykład: OR XXVIII: M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 404.

88 J. P. Jong, „*Benedictio Fontis*”. Eine genetische Erklärung der römischen Taufwasserweihe, w: ALW 8 (1963), s. 46.

89 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica IV*, dz. cyt., s. 103.

Te liturgiczne elementy – znaki były zachowane przez całe średniowiecze i znalazły się również w *Missale Romanum* z roku 1570<sup>90</sup>.

## CHRZEST I BIERZMOWANIE

Bezpośrednio po *benedictio fontis* celebrowano najważniejszy moment wtajemniczenia chrześcijańskiego: *professio fidei* (wyznanie wiary) z potrójnym zanurzeniem w wodzie, namaszczenie pochrzcielne, nałożenie rąk i namaszczenie czoła przez biskupa, pocałunek pokoju. *Sakramentarz Gelazjański* inauguruje chrzest wyznaniem wiary:

Inde benedicto fonte baptizas unumquemque in ordine suo sub has interrogationes: *Credis in deum patrem omnipotentem?* Respondet: *Credo. Credis et in Iesum Christum filium eius unicum dominum nostrum natum et passum?* Respondet: *Credo. Credis et in spiritum sanctum, sancta aecclesia, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem?* Respondet: *Credo.* Deinde per singulas uices mergis eum tertio in aqua. Postea cum ascenderit a fonte<sup>91</sup>.

Na każde pytanie kandydat odpowiadał: *Wierzę*, potwierdzając akt sakramentalny, po którym następowało namaszczenie:

Ipse vero presbiter facit de crismate crucem cum pollice in vertice eorum: Deus omnipotens, pater Domini nostri Iesu Christi<sup>92</sup>.

Po namaszczeniu biskup nakładał ręce na nowo ochrzczonego i namaszczał jego czoło. Na koniec przekazywał znak pokoju (GeV, n. 452). Chrzest neofitów był zatem źródłem, w którym zostali oczyszczeni z grzechu i zrodzeni do nowego życia, a ich odkupienie dokonało się dzięki „drogocennej Krwi Chrystusa jako baranka niepokalanego i bez zmazy” (1 P 1, 19)<sup>93</sup>.

90 Zob. *Missale Romanum, Editio Princeps 1570*, a cura di M. Sodi, A.M. Triaca, Città del Vaticano 1998, s. 197–232.

91 GeV, n. 449.

92 Tę formułę można odnaleźć już w *Gelasianum Vetus* (GeV, n. 450). Lecz *Gelasianum* wspomina o namaszczeniu głowy (*in cerebro* – dosłownie: mózg). Formuła znalazła się następnie w *PRG* (nn. 377–378).

93 Por. W. Nowak, *Misterium paschalne w życiu kościoła i chrześcijanina*, „Studia Nauk Te-

*Pontyfikał rzymsko-germański* z x wieku, a następnie *Pontyfikał rzymski* z XII wieku poza rytami opisanymi w GeV zawierają formułę chrzcielną: *Et ego te baptizo in nomine patris et filii et spiritus sancti* (I ja ciebie chrzczę w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego) z potrójnym zanurzeniem w wodzie<sup>94</sup>. Pontyfikały zawierają także dodatkowe obrzędy, jak na przykład nałożenie białej szaty (*Accipe vestem candidam et immaculatam quam praeferas ante tribunal Cristi in vitam aeternam. Pax tibi*<sup>95</sup>). Po namaszczeniu krzyżmem kapłan wręczał nowo ochrzczoneму lub reprezentującemu go ojcu chrzestnemu zapaloną świecę, wypowiadając odpowiednią formułę [*Accipe lampadem...* (PR z XII wieku, n. 246)<sup>96</sup>].

Bezpośrednio po udzieleniu chrztu, przynajmniej w miastach biskupich, następowało *consignatio* neofity, to znaczy bierzmowanie z nałożeniem ręki biskupa i namaszczeniem krzyżmem na czole oraz pocałunek pokoju.

Po zakończeniu celebracji chrztu majestatyczna procesja duchowieństwa i neofitów ubranych na biało, trzymających w rękach zapaloną świecę, udawała się do kościoła. W tym czasie schola śpiewała litanie. Po przybyciu do ołtarza – w momencie zakończenia litanii – papież *stat inclinatio capite usque dum repetunt Kyrie eleison*<sup>97</sup> i rozpoczynał Mszę Świętą Wielkanocną.

Poszukując odpowiedzi na pytanie o szafarza sprawowanej liturgii, uroczyste udzielenie chrztu było zwyczajną funkcją zarezerwowaną biskupowi, choć nie zawsze. Na przykład w Rzymie, jak podkreśla OR IX proveniencji rzymsko-galijskiej z VII wieku, papież po udzieleniu chrztu jednemu lub więcej niemowlętom (*infantes*) według własnego uznania zlecał kontynuację diakonowi („ceteri a diacono, cui ipse iusserit, baptizantur”<sup>98</sup>).

ologicznych” 8 (2013), s. 178.

94 PRG, n. 375. Por. K. Litawa, *Liturgia chrzcielna księcia Mieszka I. Próba źródłowej rekonstrukcji*, „Liturgia Sacra” 22 (2016) nr 47, s. 117.

95 PRG, n. 380; *Le Pontifical Romain du XIIe siècle*, vol. 1, dz. cyt., s. 246. Obrzęd ten występuje w Galii, o czym świadczy OR XXXII z IX wieku.

96 Należy zauważyć, że ten obrzęd pochodzenia galijskiego wszedł do liturgii w Rzymie wraz z Pontyfikałem z x wieku (*Le Pontifical Romain du XIIe siècle*, vol. 1, dz. cyt., s. 246).

97 OR XXX B (M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 3, dz. cyt., s. 474). Z kolei tradycja gelazjańska zawiera mniej rozwiniętą rubrykę, tzn. bezpośrednio po pocałunku pokoju następuje procesja do katedry podczas śpiewu litanii i *Gloria* (GeV, n. 452).

98 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 2, dz. cyt., s. 445. *Ordines Ro-*

W Kościele rzymskim istniało dwukrotne namaszczenie krzyżem świętym po chrzcie: pierwszego dokonywał prezbiter, gdy neofita wychodził ze źródła chrzcielnego; drugiego namaszczenia dokonywał biskup na czołe każdego z nowo ochrzczonych. Ten gest utożsamiano z sakramentem bierzmowania<sup>99</sup>.

Obrzędy inicjacji chrześcijańskiej aż do wczesnego średniowiecza stanowią konstytutywną część obchodów nocy paschalnej. Jak zauważa Auf der Maur, księgi liturgiczne „ukazują idealny obraz, który nie odpowiada już praktyce liturgicznej. W każdym razie jednak uznawano za oczywiste, że celebracja chrztu i bierzmowania były fundamentalnie ze sobą związane”<sup>100</sup>. Pewną zmianę akcentów celebracji i rozdzielenie sakramentów inicjacji chrześcijańskiej można odnaleźć w średniowiecznych księgach liturgicznych, począwszy od ksiąg Kurii Rzymskiej z XIII wieku.

## 〈AD MISSAM IN NOCTE SANCTA〉

Starożytną wigilię chrzcielną wieńczyła Msza Święta sprawowana tuż przed świtem. Do czasów papieża Syrycjusza (384–398) była jedyną Eucharystią celebrowaną w Wielkanoc w rzymskiej bazylice na Lateranie<sup>101</sup>. Jednak w związku przesunięciem celebracji inicjacji chrześcijańskiej katechumenów, która miała się zakończyć o północy, już w *Gelasianum Vetus* można odnaleźć formularz drugiej Mszy Świętej, sprawowanej o świcie lub w niedzielny poranek: *Dominicum Paschae*<sup>102</sup> i w *Gregorianum-Hadrianum: In dominica sancta ad missam*<sup>103</sup>.

---

*mani* po roku 1000 nakazują, aby kardynałowie przed chrztem prosili Papieża o pozwolenie (por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica* IV, dz. cyt., s. 114).

99 Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1995, n. 1291: Aktualnie „pierwsze namaszczenie krzyżem świętym, udzielane przez prezbitera, pozostało w obrzędzie chrzcielnym. Oznacza ono uczestnictwo ochrzczonego w prorockiej, kapłańskiej i królewskiej funkcji Chrystusa. Jeśli chrzest jest udzielany dorosłemu, po chrzcie udziela się tylko jednego namaszczenia, należącego do istoty bierzmowania”.

100 H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 151.

101 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica* II, dz. cyt., s. 269.

102 GeV, nn. 463–467.

103 GrH, nn. 383–391.

Z modlitw Mszy Świętej *In nocte sancta* można wskazać ich podwójną tradycję: gelaśańską i gregoriańską. Księgi liturgiczne z XIII wieku zawierają wyłącznie tradycję gregoriańską<sup>104</sup>.

Temat prefacji, który jest wspólny dla obu tradycji, dotyczy zabicia Baranka i odkupienia przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa oraz radości paschalnej:

Vere dignum: te quidem omni tempore, sed in hac potentissimam noctem gloriosius predicare, cum pascha nostrum immolatus est Christus. Ipse enim verus est agnus qui abstulit peccata mundi; qui mortem nostram moriendo destruxit et vitam resurgendo reparavit<sup>105</sup>.

Liturgia słowa zawierała czytania pochodzące z Nowego Testamentu. Pod tym względem wszystkie źródła są zgodne, również w odniesieniu do liczby czytań (dwa), jeśli uwzględnimy List – Epistolę (Kol 3, 1–4: „Jeśli więc razem z Chrystusem powstałście z martwych, szukajcie tego, co w górze, gdzie przebywa Chrystus, zasiadający po prawicy Boga”) i Ewangelię (Mt 28, 1–7: „Po upływie szabatu, o świcie pierwszego dnia tygodnia, przysłała Maria Magdalena i druga Maria obejrzeć grób”) oraz dwa śpiewy międzylekcyjne<sup>106</sup>. Przykładem tej jednorodności czytań są lekcjonarze i odpowiednie ewangeliarze<sup>107</sup>.

Źródła liturgiczne, począwszy od VIII wieku, na przykład OR XXIII (rzymskie), potwierdzają tylko śpiewy międzylekcyjne: *Alleluja* z *Psalmem* 118 i *Psalmem* 117 jako *Tractus*<sup>108</sup>. Obydwa psalmy przynależały do pierwotnej liturgii paschalnej i stanowiły psalmy *Hallel* żydowskiego *Pesach-Seder* (pierwszy wieczór święta Paschy) i można je odnaleźć już w V wieku w liturgii nocy paschalnej sprawowanej w Jerozolimie<sup>109</sup>. Z drugiej strony brakuje śpiewów na przygotowanie ofiary, łamanie chleba i komunię.

104 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 152–153.

105 GeV, n. 458; GrH, n. 379.

106 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 152.

107 Por. G. Morin, *L'évangéliste de Wurtzbourg*, dz. cyt., s. 296–330; G. Morin, *Le plus ancien Comes ou Lectionnaire de l'église romaine*, dz. cyt., s. 53.

108 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Âge*, vol. 3, dz. cyt., s. 273.

109 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 152.

Innym szczególnym obrzędem Mszy Świętej jest pocałunek pokoju, którego prawdopodobnie nie przekazywano sobie, ponieważ miał on już miejsce przed celebracją Eucharystii – po udzieleniu sakramentów inicjacji chrześcijańskiej<sup>110</sup>.

Z celebracją Mszy Świętej *In nocte sancta* wiążą się także szczególne błogosławieństwa, które od VIII wieku rozwinęły się przede wszystkim na terytorium galijsko-frankońskim, jak na przykład różne błogosławieństwa związane z posiłkami: mleka i miodu<sup>111</sup>, domów [np. w *Ordo Romanus L* (OR L, n. 297) oraz w *Pontyfikale rzymsko-germańskim* (PRG, n. 397) po zakończeniu Wigilii Paschalnej]; baranków [np. w niektórych sakramentarzach gelazjańskich z VIII wieku<sup>112</sup>], których teksty odnoszą się do typologii Starego Testamentu i ich wypełnienia w Chrystusie.

Nawiązując do Eucharystii *in nocte*, przyjrzyjmy się teraz innej celebracji, sprawowanej o świcie lub w poranek Niedzieli Zmartwychwstania.

---

110 *Ordines Romani* (OR XXX A, OR XXX B i OR XXXI) uzasadniają ten fakt wzmianką o pocałunku pokoju, który był przekazywany na początku *matutinum* wczesnym rankiem Wielkanocy.

111 Błogosławieństwo znajdujące się już w *Traditio Apostolica* (*La tradition apostolique de saint Hippolyte*, dz. cyt., s. 21), ale jako konstytutywna część Kanonu Mszy Świętej w noc wielkanocną pojawia się tylko w niektórych sakramentarzach i mszałach z przełomu X i XI wieku na terenach gallo-frankijskich.

112 Na przykład w GeA, n. 59.

## ROZDZIAŁ VII

### NIEDZIELA ZMARTWYCHWSTANIA

**W** najstarszych świadectwach epoki patrystycznej w Wigilię Paschalną sprawowano jedną Mszę Świętą, która kończyła się w niedzielny poranek. Przykładem mogą być homilie z połowy v wieku, głoszone przez św. Leona Wielkiego (440–461) jedynie podczas Wigilii Paschalnej, w których nie ma żadnego rozróżnienia między Wigilią Paschalną a Niedzielą Wielkanocną<sup>1</sup>. Oznacza to, że nawet w czasach świętego papieża jedyna Eucharystia była *stricte* związana z samą Wigilią. Natomiast jeszcze na początku ix wieku Jan Diakon (Giovanni Diacono)<sup>2</sup> wspomina o Wigilii Paschalnej i uważa ją za konstytutywną część Wielkiej Soboty.

Z biegiem czasu pojawiają się stopniowo pierwsze liturgiczne wzmianki o Mszy Świętej przewidzianej na Niedzielę Zmartwychwstania. Na przykład w sakramentarzu *Gelasianum Vetus*<sup>3</sup> poza formularzem Mszy Świętej na Wigilię Paschalną (*Orationes et preces ad Missam in nocte*) znajduje się również inny formularz na Mszę Świętą Wielkanocną, zatytułowany: *In Dominicum Paschae*, który teologicznie odnosi się oczywiście do tajemnicy zmartwychwstania Chrystusa.

*Pontyfikał rzymsko-germański* z x wieku zawiera z kolei tytuł formularza: *Item ordo in die sancto paschae*<sup>4</sup> i w tej formie został zachowany w *Mszale rzymskim Piusa* v z 1570 roku.

Przed uroczystą Eucharystią celebrowaną o świcie w Niedzielę Wielkanocną w xii wieku papież sprawował szczególnie obrzęd, zwany „ob-

---

1 Por. M. Augé, *L'anno liturgico*, dz. cyt., s. 130.

2 Por. Johannis Diaconi, *Epistula ad Senarium virum illustrem*, red. J. P. Migne, Paris 1868, s. 399–408 (PL, 59).

3 GeV, nn. 453, 463.

4 PRG, nn. 401–407.

rzędem Zmartwychwstania” (rytem *Resurrexit*), oznajmującym radość z powstania z martwych Chrystusa i Jego zwycięstwa nad śmiercią.

## OBRZĘD <RESURREXIT> PRZED IKONĄ ACHEROPITA

Wielkanoc, znana Ojcom Kościoła jako *dies magnus*, w swym podwójnym wymiarze teologicznym – śmierci i życia, walki i triumfu, męki i zmartwychwstania – od początku chrześcijaństwa była dniem pełnym radości<sup>5</sup>. W szczególny sposób misterium zmartwychwstania Chrystusa i łaski z nim związane zostały odzwierciedlone w sprawowanej liturgii. Źródła rytu *Resurrexit* – uroczystego ogłoszenia zmartwychwstania: *Christus Dominus resurrexit!*, zainspirowanego Ewangelią (Mt 28, 6; Łk 24, 34) – można odnaleźć w najstarszych dokumentach Kościoła w Jerozolimie. Michel Huglo wskazuje, że: „*Typicon* (lub *Ordo*) Kościoła jerozolimskiego z VI wieku informuje nas, że duchowieństwo i wierni zgromadzili się tego dnia w *Anastasis* i że patriarcha wraz z kapłanami ogłaszali wiernym Zmartwychwstanie pieśnią: «Christos anesté» (Chrystus zmartwychwstał)”<sup>6</sup>.

W XII wieku w Rzymie radość tę oznajmiał papież zanim udawał się na celebrację uroczystej Mszy Świętej w bazylice stacyjnej – Santa Maria Maggiore. Obrzęd ten miał miejsce w prywatnej kaplicy biskupa Rzymu, dedykowanej Świętemu Wawrzyńcowi (San Lorenzo al Laterano), zwanej *Sancta Sanctorum* (Ilustacja 2, s. 122) gdzie wraz z cenną relikwią krzyża świętego przechowywano wizerunek Zbawiciela – Pantokratora<sup>7</sup>, zwany *Acheropita*<sup>8</sup> (Ilustacja 3, s. 123). Pełny opis tego obrzędu można znaleźć

5 Por. Gregorio di Nazianzeno, *Sulla Pasqua. Orazioni*, a cura di C. Moreschini, Brescia 1998, s. 25.

6 M. Huglo, *L'Annuncio Pasquale della Liturgia Ambrosiana*, „Ambrosius” 33 (1957), s. 88 (tłum. własne).

7 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 281.

8 Nazwa *Acheropita* pochodzi od greckiego słowa ἀχειροποίητα i oznacza – podobnie jak jego odpowiednik w języku łacińskim: *non manufactus* lub *non ab homine factus* – „nieuczyniony ręką ludzką”. Słowem tym można wyrazić działanie, które transcenduje naturę oraz to, co czyni człowiek. W Ewangelii według św. Marka (14, 58) autor natchniony konfrontuje świątynię jerozolimską zbudowaną ręką ludzką (χειροποίητον) z Ciałem Chrystusa

w XII-wiecznych źródłach, jak np. *Liber Politicus*<sup>9</sup> – Benedykta, kanonika bazyliki św. Piotra, *Liber Censum*<sup>10</sup> – Cencio zwanego Camerario, *Gesta pauperis scholaris*<sup>11</sup> – kardynała Albino Bernardo, *Ordo officiorum*<sup>12</sup> – przeora Bazyliki Laterańskiej. Pierwszy szczegółowy opis obrzędu znajduje się w manuale administracji Kurii Papieskiej, sporządzonym przez Benedykta Kanonika w latach 1143–1144:

In die sanctae Resurrectionis [...] Ad Missam una tantum oratio dicitur. Isto die statio est ad sanctam Mariam maiorem. Mane surgit dominus pontifex; vadit et intrat in basilica sancti Laurentii. Posita ibi capella, et subsellio, prius orat; postea induitur a diaconis et subdiaconis et regionariis usque ad dalmaticam. Surgit et ingreditur ad Salvatorem, aperit imaginem, et osculatur pedes Salvatoris, dicens alta voce cantando tribus vicibus, *Surrexit Dominus de sepulcro, qui pro nobis pependit in ligno, alleluia*. Alii respondent, et redit ad subsellium. Prius dat pacem archidiacono et archidiaconus revertitur ad locum suum; deinde secundo diacono, qui revertitur et dat pacem archidiacono et redit in filum; sic ceteri diaconi faciunt. Deinde primicerius cum cantoribus accipiunt pacem; similiter redeunt in filo. Deinde prior basilicarius cum subd(iaconis) accipiunt pacem; similiter revertuntur in filo. Postea subdiaconi regionarii accipiunt pacem et revertuntur in filo. Deinde acoliti et alii palatini ordines. Finita pace tunc

---

zmartwychwstałego (ἀχειροποιήτων – łac. *non manufactum*). Św. Paweł z kolei w Drugim Liście do Koryntian również używa tego pojęcia: „Wiemy bowiem, że jeśli nawet zniszczę (καταλῦθῇ) nasz przybytek doczesnego zamieszkania, będziemy mieli mieszkanie od Boga, dom nie ręką uczyniony (ἀχειροποίητος), lecz wiecznie trwałe w niebie” (2 Kor 5, 1). Z kolei w Liście do Kolosan Apostoł Narodów podkreśla: „I w Nim też otrzymaliście obrzezanie, nie z ręki ludzkiej (περιτομή ἀχειροποιήτων), lecz Chrystusowe obrzezanie (περιτομή τοῦ Χριστοῦ), polegające na pełnym wyzuciu się z ciała grzesznego” (Kol 2, 11). Ἀχειροποίητος (*non manufactus*) został użyty na określenie ikony przedstawiającej Chrystusa Zmartwychwstałego wraz z pełnym jej wymiarem teologiczno-soteriologicznym oraz w związku z historyczną walką z bizantyjskim ikonoklazmem (por. K. Litawa, *Papieski „ryt Resurrexit” celebrowany w Poranek Wielkanocy*, „Roczniki Liturgiczno-Homiletyczne” 59 (2012) nr 3, s. 50; K. Litawa, *I riti propri del Papa celebrati nella Capella privata durante la Settimana Santa nei secoli XII e XIII*, [Theses ad Lauream, Pontificio Ateneo Sant’Anselmo, Roma 2014], Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 2014, s. 65–71.

- 9 Benedetto Canonico, *Benedicti beati Petri canonici Liber Politicus*, w: *Le Liber censuum de l’Église romaine*, vol. 2, dz. cyt., s. 152.
- 10 Cencio Camerario, *Liber Censuum*, w: *Le Liber censuum de l’Église romaine*, vol. 1, dz. cyt., s. 297).
- 11 *Le Liber censuum de l’Église romaine*, vol. 1, dz. cyt., s. 131.
- 12 Bernhardi cardinalis et Lateranensis ecclesiae prioris *Ordo officiorum ecclesiae Lateranensis*, dz. cyt., s. 91–102.

domnus pontifex induit se planeta alba et ab isto die usque in octavas Paschae similiter; et induit pallium et mitram. Cum his omnibus ordinibus descendit de palatio, preparatis equis cum albis mappulis super sellas. Coronatur et equitat cum processione ad sanctam Mariam majorem<sup>13</sup>.

W przytoczonym tekście jest mowa o tym, że w dniu zmartwychwstania (*in die sanctae Resurrectionis*) papież udawał się do „bazyliki” Św. Wawrzyńca – swej prywatnej kaplicy, w której znajdowała się ikona *Acheropita*. Wewnątrz oczekiwali diakoni, subdiakoni i diakoni regionalni<sup>14</sup>. Papież zatrzymywał się przed ikoną, otwierał drzwi (tryptyku), następnie całował stopy Zbawiciela i głośno wypowiadał następujące słowa<sup>15</sup>, powtarzając je trzykrotnie: „Surrexit Dominus de sepulcro, qui pro nobis pependit in ligno, alleluia”. Po trzykrotnej odpowiedzi zebranych w kaplicy wiernych z *corte papale* papież powracał na swoje krzesło. Następnie *domnus pontifex* przekazywał znak pokoju według precyzyjnie ustalonego porządku: archidiaconowi, drugiemu diakonowi, pozostałym diakonom, chórmistrzowi i kantorom, przeorowi bazyliki z subdiakonami, diakonami regionalnymi i subdiakonami, a na koniec akolitom i pozostałym usługującym w pałacu papieskim na Lateranie. Po geście pokoju otrzymywał białą kape, której też używał przez całą Oktawę Wielkanocną, palusz i mitrę, a następnie wychodził z kaplicy wraz z całym swoim dworem i procesyjnie, na koniu odpowiednio przyozdobionym, zmierzał do bazyliki Santa Maria Maggiore.

W cytowanych wyżej źródłach znajduje się adnotacja o ważnym momencie podczas procesji na ulicy *via Merulana*, zmierzającej do bazyliki liberiańskiej. Mianowicie notariusz (*notarius*<sup>16</sup>), zwracając się bezpośrednio do papieża, przekazywał mu informacje o chrztach dokonanych poprzedniej nocy: „Notarius dicit: «In ecclesia sanctæ Mariæ in hac noc-

<sup>13</sup> *Le Liber censuum de l'Église romaine*, vol. 2, dz. cyt., s. 152.

<sup>14</sup> *Diaconi regionari* – nazwa pierwszych notariuszy kościelnych, diakonów usługujących papieżowi.

<sup>15</sup> W języku łacińskim imiesłów przymiotnikowy czynny *dicens* może oznaczać nie tylko „mówiąc”, ale także „śpiewając”.

<sup>16</sup> *Notarius* – był duchownym, który miał za zadanie sporządzanie akt męczenników dla potomnych, a także zbierał wiadomości i dekrety z Pałacu Laterańskiego.

te baptizati sunt tot masculi et tot feminæ». Pontifex respondet: «Deo gratias»<sup>17</sup>.

Oczywiście ryt *Resurrexit* sprawowany był o poranku, po liturgii Wigilii Paschalnej, podczas której katechumeni przyjęli chrzest, dlatego właśnie podczas procesji do bazyliki Santa Maria Maggiore papież wyrażał swoją radość z nowych członków Kościoła.

Wraz z przeniesieniem siedziby papieskiej do Awinionu (1309–1377), ryt *Resurrexit* celebrowany przed *Acheropitą* w poranek wielkanocny zaniknął. Kiedy papież wrócili do Rzymu, liturgia *statio* Zmartwychwstania Pańskiego została przeniesiona do Bazyliki św. Piotra, nowej siedziby papieskiej<sup>18</sup>.

Wydawało się, że papieski ryt *Resurrexit* został zapomniany, jednak żywotność liturgii i okazja Wielkiego Jubileuszu Roku 2000 pozwoliły go wskrzesić, ukazać jego szczególne znaczenie i ponownie wprowadzić do liturgii w Niedzielę Wielkanocną, tym razem na Placu Świętego Piotra, podczas Mszy Świętej sprawowanej przez papieża<sup>19</sup>.

## UROCZYSTA MSZA ŚWIĘTA

Niedziela Wielkanocna – dzień zmartwychwstania, w najstarszych źródłach liturgicznych stanowi część Triduum Paschalnego. Zarówno *Sakramentarz Gelazjański*, jak i *Sakramentarz Gregoriański* zawierają formularz, którego temat zmartwychwstania, szczególny dla tej niedzieli, uważany był za część jedynej tajemnicy paschalnej. Jeśli z jednej strony następuje przesunięcie uwagi w kierunku zmartwychwstania, formularze nadal zachowują tematykę męki i śmierci Chrystusa. Przyglądając się dokładnie tekstom *Sakramentarza Gregoriańsko-Hadriańskiego*<sup>20</sup>, można zauważyć, że są inspirowane po części tematyką zaczerpniętą z tajemnicy zmartwychwstania (*introit*, kolekta, czytanie, ewangelia, ofertorium),

17 *Le Liber censuum de l'Église romaine*, vol. 1, dz. cyt., s. 297, vol. 2, s. 152.

18 Por. M. Cernpanari, *Sancta Sanctorum Lateranense*, dz. cyt., s. 318.

19 Por. K. Litawa, *Papieski ryt „Resurrexit”*, dz. cyt., s. 57.

20 GrH, nn. 383–391.

jak i tajemnicą chrztu neofitów (*secreta, Communicantes, Hanc igitur*)<sup>21</sup>. Interesujący jest fakt, że w reformie gregoriańskiej druga część kolekty została wyeliminowana:

**Tabela 6.** Kolekta z Niedzieli Zmartwychwstania Pańskiego w najstarszych sakramentarzach rzymskich

| <i>Gelasianum Vetus</i> (GeV, n. 463)                                                                                                                                                                                      | <i>Gregorianum-Hadrianum</i> (GrH, n. 383)                                                                                                                                              |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Deus, qui per unigenitum tuum aeternitatis nobis aditum deuicta morte reserasti, <i>da nobis, quesumus, ut qui resurrectionis sollempnia colimus, per innouatione tui spiritus a morte animae resurgamus: per dominum.</i> | Deus, qui per unigenitum tuum aeternitatis nobis aditum deuicta morte reserasti, <i>uota nostra quae praeueniendo adspiras, etiam adiuuando proseguere. Per eundem dominum nostrum.</i> |

Formularz gregoriański, pielęgnowany przez tradycję w księgach liturgicznych, zachował się przez stulecia i ostatecznie znalazł się w *Mszale rzymskim* z 1570 roku<sup>22</sup>.

Pochylając się nad liturgią słowa, należy zauważyć, że najstarsze księgi liturgiczne, jak np. *Lekcjonarz z Würzburga*<sup>23</sup>, zawierają czytanie z Pierwszego Listu św. Pawła Apostoła do Koryntian (1 Kor 5, 7–8) i Ewangelię o zmartwychwstaniu Chrystusa według św. Marka (Mk 16, 1–7).

Apostoł Paweł podkreśla, że chrześcijanie przeżywają teraz nowe i nieustanne święto paschalne, dlatego powinni być zawsze czysti i wolni od wszelkiego zła oraz żyć w świętości i prawdzie:

Wyrzucie więc stary kwas, abyście się stali nowym ciastem, jako że prażeni jesteście. Chrystus bowiem został złożony w ofierze jako nasza Pascha. Tak

21 Por. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica* II, dz. cyt., s. 283.

22 Zob. *Missale Romanum, Editio Princeps* 1570, dz. cyt., s. 232.

23 G. Morin, *L'évangélaire de Wurtzbourg*, dz. cyt., s. 296–330.

przeto odprawiamy święto nasze, nie przy użyciu starego kwasu, kwasu złości i przewrotności, lecz praśnego chleba czystości i prawdy (1 Kor 5, 7–8).

Perykopa Ewangelii według św. Marka zawiera opis zmartwychwstania Chrystusa:

Po upływie szabatu Maria Magdalena, Maria, matka Jakuba i Salome nakupiły wonności, żeby pójść namaścić Jezusa. Wczesnym rankiem w pierwszy dzień tygodnia przyszły do grobu, gdy słońce wzeszło. A mówiły między sobą: „Kto nam odsunie kamień od wejścia do grobu?”. Gdy jednak spojrzały, zauważyły, że kamień był już odsunięty, a był bardzo duży. Weszły więc do grobu i ujrzały młodzieńca siedzącego po prawej stronie, ubranego w białą szatę; i bardzo się przestraszyły. Lecz on rzekł do nich: „Nie bójcie się! Szukacie Jezusa z Nazaretu, ukrzyżowanego; powstał, nie ma Go tu. Oto miejsce, gdzie Go złożyli. Lecz idźcie, powiedźcie Jego uczniom i Piotrowi: Idzie przed wami do Galilei, tam Go ujrzyecie, jak wam powiedział” (Mk 16, 1–7).

Teksty te stanowiły zasadniczo integralną część liturgii słowa przez całe średniowiecze, o czym świadczą również księgi: *Ordo Romano* <sup>L24</sup> i *Pontyfikał rzymski* z x wieku <sup>25</sup>.

Kolejnym zagadnieniem liturgicznym Niedzieli Wielkanocnej, zawartym w księgach z pierwszego i początku drugiego tysiąclecia chrześcijaństwa, są śpiewy. Psalm 118 (*Confitemini Domino*), jak zauważa Auf der Maur, występuje „już w antyfonarzach z przełomu ix i x wieku” <sup>26</sup>. Był to śpiew responsorialny, wykonywany tego dnia podczas uroczystej liturgii.

Pośród licznych sekwencji wielkanocnych zawartych w „mszałach lokalnych kościołów wczesnego i późnego średniowiecza, w *Mszale rzymskiej* z 1570 roku zawarto” <sup>27</sup>: *Victimae pascali laudes* <sup>28</sup>, sekwencję przypisywaną Wiponowi (†1050) <sup>29</sup>. Treść tej sekwencji zawiera zarówno

24 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 5, dz. cyt., s. 303.

25 PRG, n. 404.

26 H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 179 (tłum. własne).

27 H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 179 (tłum. własne).

28 G. M. Dreves, *Analecta hymnica Medii Aevi*, vol. 54, dz. cyt., s. 12.

29 Wipon był nadwornym kapłanem cesarzy Konrada II (1027–1039) i Henryka III (1039–1056) [por. Wipon, *Chwalebne czyny cesarza Konrada II*, przeł. Ewa Milkamanowicz, Kraków 2005; J. Sochacki, *Słowiańszczyzna w Wipona „Czynach cesarza Konrada II”*, „Słupskie

tajemnicę śmierci, jak i zmartwychwstania Chrystusa, ukazując niezwykłą teologiczną głębię i spójność sprawowanego misterium.

Fragment prefacji, pochodzący z sakramentarza *Gelasianum Vetus*, podkreśla również teologiczny wymiar zmartwychwstania Pana, źródła powstania z martwych wszelkiego życia:

Vere dignum [...]. Quia nostrum omnium mors cruce Christi redempta est et in resurrectione eius omnium vita resurrexit<sup>30</sup>.

W poprzednim paragrafie była mowa o uroczystym rycie *Resurrexit* w prywatnej kaplicy papieża *Sancta Sanctorum*, po którym ruszała procesja (XII–XIV wiek) do wielkanocnej *statio* – bazyliki Santa Maria Maggiore – na sprawowanie uroczystej Eucharystii. Podczas Mszy Świętej, o czym świadczy zapis w *Liber Politicus*<sup>31</sup>, dwaj diakoni proklamowali Ewangelię, pierwszy w języku greckim, drugi po łacinie. Obecność języka greckiego w tamtym czasie w liturgii można tłumaczyć oczywiście uniwersalnym charakterem Kościoła, jak również faktem spuścizny wschodniego pochodzenia papieża w VIII wieku.

Do obchodów Niedzieli Wielkanocnej należą również uroczyste agapy. W XII wieku na dworze papieskim spożywano pobłogosławionego wcześniej baranka paschalnego<sup>32</sup>. To spożywanie upieczonego baranka miało symboliczne znaczenie, imitujące paschalną ucztę Chrystusa<sup>33</sup>.

Niedziela Wielkanocna kończyła się uroczystymi nieszporami, których teologicznym motywem przewodnim była tajemnica chrztu świętego. Ich rozbudowaną formę można odnaleźć choćby w *Sakramentarzu gregoriańskim „hadriańskim”*<sup>34</sup> i w odpowiadającym mu *Ordo Romanus XXVII*<sup>35</sup>. Nieszpory rozpoczynano w bazylice św. Jana na Lateranie, następnie udawano się procesyjnie do baptysterium na krótką modlitwę (*statio* mające bardziej charakter krótkiego zatrzymania się w drodze), a następnie w bazylice Santa Croce in Gerusalemme miało miejsce błogosławieństwo

---

Studia Historyczne” 14 (2008), s. 9–10].

30 GeV, n. 466.

31 *Le Liber censuum de l'Église romaine*, vol. 2, dz. cyt., s. 153.

32 Por. H. Auf der Maur, *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, dz. cyt., s. 182.

33 Por. *Le Liber censuum de l'Église romaine*, vol. 2, dz. cyt., s. 153.

34 GrH, nn. 389–391.

35 M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, dz. cyt., s. 362–366.

i zakończenie celebracji. Należy podkreślić, że szczególna modlitewna uwaga podczas tych uroczystych nieszpórów skupiona była na neofitach.

Podsumowując, należy stwierdzić, że Niedziela Zmartwychwstania, zwłaszcza w liturgii papieskiej od VII wieku, była sprawowana bardzo uroczysto przede wszystkim dzięki szczególnym celebracjom – począwszy ogłoszenia zmartwychwstania, poprzez ryt *Resurrexit*, rzymską celebrację *statio* w Santa Maria Maggiore, po uroczyste nieszpory z udziałem neofitów.

Celebracja Wielkanocy od Wigilii Paschalnej do zakończenia *Triduum* uroczystymi nieszporymi w niedzielny wieczór – jak podkreśla Righetti – „w podwójnie dynamicznym aspekcie liturgii śmierci i życia, walki i triumfu, męki i zmartwychwstania, tworzy jedną całość, jedną i tę samą rzeczywistość, tajemnicę ludzkiego odkupienia z grzechu i śmierci, które już raz dokonało się, ale które jest powtarzane i przeżywane przez wiernych w tym dniu”<sup>36</sup>.

---

36 M. Righetti, *Manuale di storia liturgica II*, dz. cyt., s. 277 (tłum. własne).



# ZAKOŃCZENIE

Paschalne celebracje misterium męki, śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa stanowią centrum całego roku liturgicznego. Wszelkie obchody liturgiczne właśnie z nich wynikają i w ich kierunku powinny zmierzać. „Czas ten – jak podkreśla *List okólny o przygotowaniu i obchodzeniu Świąt Paschalnych* – słusznie jest określany jako Triduum Chrystusa ukrzyżowanego, pogrzebanego i wskrzeszonego. Nazywa się go Triduum Paschalnym, ponieważ uobecnia się wtedy i uskutecznia misterium Paschy, to jest przejścia Pana z tego świata do Ojca. Przez sprawowanie tego misterium w znakach liturgicznych i sakramentalnych Kościoł jednoczy się wewnętrznie z Chrystusem, swoim Oblubieńcem”<sup>1</sup>. Natomiast Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium* Soboru Watykańskiego II naucza:

Święta Matka Kościoł uważa za swój obowiązek uroczystie celebrować zbawcze dzieło swego Boskiego Oblubieńca przez uświęcone wspomnianie w określone dni całego roku. Każdego tygodnia Kościoł obchodzi pamiątkę Zmartwychwstania Pańskiego w dniu, który nazwał Pańskim, a raz do roku Zmartwychwstanie razem z Jego błogosławioną Męką czci w największą uroczystość Paschy. Z biegiem roku Kościoł odsłania całe Misterium Chrystusa, poczynając od Wcielenia i Narodzenia aż do Wniebowstąpienia, do dnia Pięćdziesiątnicy oraz do oczekiwania błogosławionej nadziei i przyjścia Pana. W ten sposób obchodząc misteria Odkupienia, Kościoł otwiera bogactwo zbawczych czynów i zasług swojego Pana, tak że one uobecniają się niejako w każdym czasie, aby wierni zetknęli się z nimi i dostąpili łaski zbawienia <sup>2</sup>.

1 Kongregacja Kultu Bożego. *List okólny o przygotowaniu i obchodzeniu świąt wielkanocnych* (16 stycznia 1988), nn. 38–43 [*Paschalis sollemnitatis*, „Notitiae” 24 (1988), s. 81–107; tekst polski RBL 41 (1988)].

2 Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii *Sacrosanctum concilium* (4 grudnia 1963), AAS 56 (1964), nr 102.

Sercem celebracji roku liturgicznego jest zatem czas paschalny, natomiast jego momentem kulminacyjnym – Wielki Tydzień. Historia obrzędów liturgicznych tego tygodnia przez wieki ewoluowała. Z ksiąg liturgicznych używanych w Kościele rzymskim między VIII a XII wiekiem otrzymujemy bezcenne informacje związane z tradycją, rozwojem i różnorodnością form w okresie czterystu lat. W drugiej połowie VII i w pierwszej połowie VIII wieku w krajach położonych na północ od Alp rozpoczął się proces kształtowania liturgii rzymskiej ubogacanej o wpływy lokalnych zwyczajów z ówczesnego terytorium gallo-frankońskiego<sup>3</sup>. Proces ten mogliśmy poznać w chronologicznym ujęciu historii obrzędów Wielkiego Tygodnia z okresu między VIII a XII wiekiem. Przykładem są źródła liturgiczne, szczególnie księgi, których używali: papież, biskupi i prezbiterzy oraz mnisi. Należą do nich w szczególności sakramentarze: *Gelasianum Vetus*, *Gregorianum* i *Gelasiani* z VIII wieku, a także *Ordines Romani* pochodzenia rzymskiego lub gallikańskiego.

Próba podjęcia ogólnej, historyczno-liturgicznej analizy obrzędów Wielkiego Tygodnia we wczesnej fazie epoki średniowiecza oraz jej rozkwitu (VIII–XIII wiek) pozwala na zauważenie decydującego wpływu *Pontyfikału rzymsko-germańskiego* z X wieku. Zmodyfikowane księgi liturgiczne powrócą do Rzymu i staną się własne dla liturgii Wiecznego Miasta jako księgi Kurii Rzymskiej w XII i XIII wieku.

Z każdą stroną odkrywaliśmy bogactwo ksiąg liturgicznych, co prowadziło do poznania i coraz lepszego zrozumienia liturgii sprawowanej zwłaszcza w Rzymie, poczynawszy od Niedzieli Palmowej, przez liturgię Wielkiego Poniedziałku, Wielkiego Wtorku, Wielkiej Środy przez Święte Triduum Paschalne, którego momentem kulminacyjnym jest Wigilia Paschalna i w konsekwencji Niedziela Wielkanocna. Celebracje eucharystyczne, chrzest, sakrament pokuty i inne znaczące obrzędy Wielkiego Tygodnia w średniowieczu pozwalają zrozumieć ich wyjątkowy charakter.

Można zatem stwierdzić, że dzisiejsze bogactwo celebracji Wielkiego Tygodnia, jej liturgii i obrzędów pozaliturgicznych, ma bardzo głębokie i historycznie ukształtowane korzenie. Świadectwo to dotyczy nie tylko rozwoju obrzędów w historii Kościoła czy opisu celebracji, ale przede wszystkim wyraża wiarę Kościoła. Widzimy zatem, że od *Dominica*

3 Por. M. Augé, *L'anno liturgico*, dz. cyt., s. 121.

*in Palmis* do *Dies resurrectionis dominicae* zawarte jest całe misterium paschalne Jezusa Chrystusa<sup>4</sup> obecnego w sposób szczególny w liturgii – o ile możemy użyć tego godnego uwagi wyrażenia i odnieść je do epoki średniowiecza. Historia obrzędów zapisana na kartach najstarszych ksiąg liturgicznych oraz wynikająca z nich teologia prowadzą czytelnika od Niedzieli Palmowej do najważniejszej celebracji – Wigilii Paschalnej, uwydatniając jednocześnie całą hierarchię różnych obrzędów Wielkiego Tygodnia.

Dostrzegamy również z jednej strony ogromne znaczenie Rzymu jako stolicy Kościoła, w której rezydował papież sprawujący kult za murami pałacu apostolskiego na Lateranie wraz z biskupami i prezbiterami Wiecznego Miasta, z drugiej zaś strony zauważamy znaczący wpływ różnych innych tradycji liturgicznych na liturgię rzymską, zwłaszcza po rozpowszechnieniu ksiąg liturgicznych na obszarach położonych na północ od Alp.

Niewątpliwie godne byłoby opisanie i pogłębienie wszystkich obrzędów Wielkiego Tygodnia, ukazanie oczywiście ich rozwoju i teologii. Ze względu jednak na pewne limity niniejszej publikacji, jak zostało to określone we *Wstępie*, mogliśmy poznać istotną historyczną prezentację tych średniowiecznych obrzędów, zawartą w ówczesnych księgach liturgicznych. Oczywiście pozostaje pragnienie kontynuacji i poszerzenia tej niezwykle interesującej problematyki, zwłaszcza o jej rozumienie teologiczne. Istnieje nadzieja, która powoli na realizację niniejszego pragnienia, a być może odkryje jeszcze większą chęć pogłębienia zagadnienia liturgii Wielkiego Tygodnia w kontekście jej historii i teologii od XIII wieku po czasy współczesne, co też pozostaje wielkim życzeniem dla intelektualnych poszukiwań i badania ksiąg liturgicznych tej epoki.

Niniejsza publikacja rozpoczyna się od słów jednego z najwybitniejszych teologów XX wieku i dziejach Kościoła oraz miłośnika liturgii – papieża Benedykta XVI, dlatego zamykając ją, powróćmy do jego słów odnoszących się do najgłębszej tajemnicy wiary chrześcijańskiej:

4 *Misterium paschalne* Chrystusa odnosi się do całego życia Mesjasza i stanowi drogę odkupienia człowieka (por. Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii *Sacrosanctum concilium*, dz. cyt., nr nr 10, 47, 61; por. także: R. Cantalamessa: *Pascha naszego zbawienia. Tradycje paschalne Biblii oraz pierwotnego Kościoła*, tłum. M. Brzezinka, Kraków 1998, s. 132).

Wielkie święta, którym rok wiary zawdzięcza swą strukturę, są świętami Chrystusa i właśnie dlatego są podporządkowane jednemu Bogu [...]. Chrystus w swych sakramentach jest w drodze przez wieki. My sami stajemy się uczestnikami tych wydarzeń. Wydarzenia z kolei wychodzą ponad przemijający czas i w sakramentalnym działaniu Kościoła są obecne pośród nas. Chrystologiczna koncentracja całej historii jest jednocześnie liturgicznym zapośredniczeniem tej historii i przejawem nowego doświadczenia czasu, w którym przeszłość, teraźniejszość i przyszłość stykają się ze sobą, ponieważ zostały włączone w teraźniejszość Zmartwychwstałego<sup>5</sup>.

---

5 J. Ratzinger, *Duch liturgii*, w: *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, dz. cyt., s. 96, 98–99 (Opera Omnia, 11).

# WYKAZ SKRÓTÓW

- ALW „Archiv für Liturgiewissenschaft”, Regensburg 1950–.
- CCL *Corpus Christianorum. Series Latina*, Turnhout 1954–.
- EL „Ephemerides Liturgicae”, Roma 1887–.
- GeA *Le Sacramentaire Gélisien d'Angoulême*, ed. P. Cagin, Angoulême 1919.
- GeV *Sacramentarium Gelasianum. Liber Sacramentorum Romanae Aecclesiae Ordinis Anni Circuli*, ed. L. C. Mohlberg, L. Eizenhöffer, P. Siffrin, Roma 1981 (*Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Series Maior, Fontes* 4).
- GrH *Le Sacramentaire Grégorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits*, 1: *Le sacramentaire*, ed. J. Deshusses, Fribourg 1979 (*Spicilegium Friburgense*, 16).
- JLW „Jahrbuch für Liturgiewissenschaft”, Münster 1921–1941.
- LJ „Liturgisches Jahrbuch”, Münster–Treviri 1951–.
- LMD „La Maison-Dieu”, Paris 1945–.
- OR *Ordo Romanus*, za: M. Andrieu, *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vols 1–5, Louvain 1939–1961 (*Spicilegium Sacrum Lovaniense*, 11, 23, 24, 28, 29).
- PL Migne J. -P., *Patrologiae cursus completus. Series latina*, Paris–Montrouge 1844–1864.
- PR *Le Pontifical Romain au Moyen-Age*, ed. M. Andrieu, Città del Vaticano 1938–1941 (*Studi e Testi*, 86, 87, 88, 99).
- PRG *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle*, 2: *Le texte*, ed. C. Vogel, R. Elze, Città del Vaticano 1963.
- QLP „Questions Liturgiques et Paroissiales”, Louvain 1919–.
- RevB „Revue Bénédictine”, Belgique: Abbaye de Maredsous 1894–.
- RL „Rivista Liturgica”, Finalpia/Torino–Leumann/Padova 1914–.
- RSPT „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques”, Paris 1907–.
- SE „Sacris Erudiri”, Bruges 1948.



# BIBLIOGRAFIA

## ŹRÓDŁA

### A. PATRYSTYCZNE

Augustine of Hippo, *Epistulae I–LV*, ed. K. D. Daur, Brepols, Turnhout 2004, s. 234–265 (CCL, 31).

Augustyn, *Listy I–LXXV*, red. W. Eborowicz, Pelplin 1991.

Agostino, *Sermoni per i tempi liturgici*, trad. L. Padovese, Milano 1994.

Ambrogio, *Discorsi e Lettere (Lettere 1–35)*, trad. G. Banterle, Milano 1988.

Augustine, *The city of God*, transl. D. B. Zema, G. G. Walsh, vol. 6, Washington 1984.

Cassiano G., *Le istituzioni cenobitiche*, trad., a cura di L. Dattrino, Abbazia di Praglia 1989 (Scritti Monastici, 13).

*Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej (IV–VIII w.)*, red. P. Iwaszkiewicz, tłum. J. Czuj, S. Kazikowski, T. Sinko, P. Iwaszkiewicz, Kraków 1996.

Gregorio di Nazianzeno, *Sulla Pasqua. Orazioni*, a cura di C. Moreschini, Brescia 1998.

Gregorio Magno, *Dialoghi*, traduzione delle Suore Benedettine Isola San Giorgio, note e indici a cura di A. Stendardi, Roma 2000.

Isidoro, *De ecclesiasticis officiis*, ed. C. M. Lawson, Brepols–Turnhout 1989 (CCL, 113).

Johannis Diaconi, *Epistula ad Senarium virum illustrem*, ed. J. P. Migne, Paris 1868, s. 399–408 (PL, 59).

*La tradition apostolique de saint Hippolyte*, Essai de reconstitution par Dom Bernard Botte, Münster Westfalen 1963 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 39).

Leone Magno, *I Sermoni sul mistero pasquale*, a cura di E. Cavalcanti, E. Montanari, Bologna 2001.

Leone Magno, *Sancti Leonis Magni Romani pontificis tractatus septem et nonaginta. Tractatus 5–72*, ed. A. Chavasse, Brepols, Turnhout 1973 (CCL 138A).

Leon Wielki, *Mowy*, red. K. Tomczak, Poznań 1958.

*Les canons d'Hippolyte*, ed. R. G. Coquin, Paris 1966.

*Les constitutions apostoliques*, ed. M. Metzger, Paris 1985–1987.

*Reguła Mistrza. Reguła św. Benedykta*, red. M. Starowieyski, tłum. T. M. Dąbek, B. Turowicz, Tyniec 2006.

Tertullianus, *De baptismo*, trad. A. Carpin, Roma 2011.

## B. MAGISTERIUM KOŚCIOŁA

Ardon, *Vie de Benoît d'Aniane*, trad. F. Baumes, Abbaye de Bellefontaine 2001.

Conciliorum Oecumenicorum Decreta, versione italiana a cura di G. Alberigo, G. L. Dosetti, P. Joannou, C. Leonardi, P. Prodi, Bologna 1991.

Innocenzo III, *Epistola 25*, ed. J. P. Migne, Paris 1868, s. 555–556 (PL, 20).

Innocenzo III, *Sermoni (Sermones)*, ed. S. Fioramonti, Città del Vaticano 2006.

Katechizm Kościoła katolickiego, Poznań 1994.

Kongregacja Kultu Bożego, *List okólny o przygotowaniu i obchodzeniu świąt wielkanocnych* (16 stycznia 1988), *Paschalis sollemnitatis*, „Notitiae” 24 (1988), s. 81–107; tekst polski RBL 41 (1988), s. 368–391.

Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii „Sacrosanctum concilium”* (4 grudnia 1963), AAS 56 (1964), s. 97–134.

Zaccaria, *Epistula 87*, Hannover–Lipsia–Berlino 1826, s. 369–372 (Monumenta Germaniae Historica, 3).

## C. LITURGICZNE

Amalarius Metensis, *Amalarii Episcopi Opera liturgica omnia, 2: Liber Officialis*, a cura di J. Hanssens, Città del Vaticano 1948.

Amalariusz z Metz, *Dzieła. Święte obrzędy Kościoła*, t. 1, red. T. Gacia, przekład zbiorowy z języka łacińskiego, Lublin 2016.

- Andrieu M., *Le missel de la capelle papale à la fin du XIII siècle*, w: *Miscellanea F. Ehrle*, vol. 2, Roma 1924, s. 348–376 (Studi e Testi, 38), [https://doi.org/10.1016/S0033-3506\(24\)80255-X](https://doi.org/10.1016/S0033-3506(24)80255-X).
- Andrieu M., *Les „Ordines Romani” du haut Moyen-Age*, vol. 1–5, Louvain 1939–1961 (Spicilegium Sacrum Lovaniense, 11, 23, 24, 28, 29).
- Bernhardi cardinalis et Lateranensis ecclesiae prioris Ordo officiorum ecclesiae Lateranensis*, Hrsg. L. Fischer, München 1916 (Historische Forschungen und Quellen, 2–3).
- Breuer J.S., Dimock J.F., Warner G.F., *Giraldi Cambrensis opera*, London 1861 (Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores, 4).
- Cantalamessa R., *Pascha naszego zbawienia. Tradycje paschalne Biblii oraz pierwotnego Kościoła*, tłum. M. Brzezinka, Kraków 1998.
- Chavassee A., *L'Évangélaire romain de 645: Un recueil, sa composition (Façons et matérieux)*, RevB 92 (1982), s. 33–75, <https://doi.org/10.1484/J.RB.4.01023>.
- Corpus Antiphonalium Officii*, ed. R. J. Hesbert, Roma 1968 (Rerum ecclesiasticarum documenta, Series maior, Fontes 9).
- Das Prager Sakramentar* (cod. o. 83 der Bibliothek des Metropolitankapitels), Hrsg. A. Dold, L. Eizenhöfer, Beuron 1949.
- Das Römische Capitulare Evangeliorum, Texte und Untersuchungen zu einer Ältesten Geschichte*, Hrsg. T. Klauser, Münster 1972.
- Dreves G. M., *Analecta hymnica Medii Aevi. Liturgische Hymnen des Mittelalters*, vol. 12–24, Frankfurt am Main<sup>2</sup> 1961.
- El „Exsultet”. Antología de textos de la benedición del ciro pasqual*, a cura di J. Urdeix, Barcelona 2008 (Cuadernos Phase, 177).
- Hänggi A., Schönherr A., *Sacramentarium Rhenaugiense, (Handschrift Rh 30 der Zentralbibliothek Zürich)*, Fribourg 1970.
- Innocenty I, papież, *List do Decencjusza, biskupa Gubbio*, red. i tłum. W. Turrek, Toruń 2017 (Fontes Scrutari, 3).
- Le cérémonial papal de la fin du Moyen-Age à la Renaissance*, par M. Dykmans, t. 2, Bruxelles-Rome 1981 (Bibliothèque de l'Institut historique belge de Rome, 24).
- Wilmart A., *Le lectionnaire d'Alcuin*, Roma 1937.
- Le Lectionnaire de Jérusalem en Arménie*, par C. Renoux, Turnhout (Brepols) 1989–2004.
- Le Lectionnaire de Luxeuil*, ed. P. Salmon, Roma 1953.

- Le Liber censuum de l'Église romaine*, par P. Fabre, L. Duchesne, vol. 1, pars 2, Paris 1905–1910.
- Le Liber Pontificalis. Texte, introduction et commentaire*, par L. Duchesne, ed. E. Thorin, t. 1, Paris 1886–1892.
- Le Liber Pontificalis. Additions et corrections*, par L. Duchesne, ed. C. Vogel, Paris 1981.
- Le Pontifical Romain au Moyen-Age*, vol. 1: *Le Pontifical Romain du XIIe siècle*; vol. 2: *Le Pontifical de la Curie Romaine au XIIIe siècle*; vol. 3: *Le Pontifical de Guillaume Durand*; vol. 4: *Tables alphabétiques*, ed. M. Andrieu, Città del Vaticano 1938–1941 (Studi e Testi, 86, 87, 88, 99).
- Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle*, 2: *Le texte*, ed. C. Vogel, R. Elze, Città del Vaticano 1963.
- Le Sacramentaire Gélisien (Vaticanus Reginensis 316), Sacramentaire presbytéral en usage dans les titres romains au VIIIe*, ed. A. Chavasse, Tournai 1958.
- Le Sacramentaire Gélisien d'Angoulême*, ed. P. Cagin, Angoulême 1919.
- Le Sacramentaire Grégorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits*, 1: *Le sacramentaire*, ed. J. Deshusses, Fribourg 1979 (Spicilegium Friburgense, 16).
- Liber Sacramentorum Engolismensis. Manuscript B. N. Lat. 816*, ed. P. Saint-Roch, Brepols, Turnhout 1987 (CCL, 159 C).
- Liber Sacramentorum Gellonensis*, ed. A. Dumas, Brepols, Turnhout 1981 (CCL, 159).
- Liber Sacramentorum Paduensis (Padova, Biblioteca Capitolare, cod. D47)*, a cura di A. Catella, F. Dell'Oro, A. Martini, F. Crivello, Roma 2005 (Monumenta Italiae Liturgica, 3).
- Missale Gallicanum Vetus*, a cura di L. C. Mohlberg, Roma 1958 (Rerum Ecclesiasticarum Documenta).
- Missale Gothicum e Codice Vaticano Reginensi Latino 317 editum*, red. E. Rose, Turnhout 2005 (CCL 159 D).
- Missale Romanum. Editio Princeps 1570*, a cura di M. Sodi, A. M. Triaca, Città del Vaticano 1998.
- Missale Romanum, ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II Instauratum, Auctoritate Pauli pp. VI Promulgatum Joannis Pauli II Cura Recognitum. Editio typica tertia emendata*, Città del Vaticano 2008.
- Missale Romanum, Mediolani 1474*, ed. R. Lippe, London 1907.

- Morin G., *Le plus ancien Comes ou Lectionnaire de l'église romaine*, RevB 27 (1910), s. 41–70.
- Morin G., *Liturgie et basiliques de Rome au milieu du VII<sup>e</sup> siècle d'après les listes d'Évangiles de Würzburg*, RevB 28 (1911), s. 296–330, <https://doi.org/10.1484/J.RB.4.02279>.
- Sacramentarium Fuldense saeculi X* (cod. theol. 231 der K. Universitätsbibliothek zu Göttingen), Hrsg. G. Richter, A. Schönfelder, Fulda 1912.
- Sacramentarium Gelasianum. Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae Ordinis Anni Circuli*, ed. L. C. Mohlberg, L. Eizenhöffer, P. Siffrin, Roma 1981 (Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Series Maior, Fontes 4).
- Suski A., Sodi M., Toniolo A., *Sacramentari Gregoriani. Guida ai manoscritti e concordanza verbale*, Città del Vaticano 2018.
- The Bobbio Missal a Gallican Mass-book*, ed. E. A. Lowe, London 1920 (Henry Bradshaw Society).
- The Stowe Missal*, ed. G. F. Warner, London 1906–1915 (Henry Bradshaw Society).
- Wipon, *Chwalebne czyny cesarza Konrada II*, przeł. E. Milkamanowicz, Kraków 2005.

## OPRACOWANIA

- Adam A., *Corso di liturgia*, Brescia<sup>4</sup> 2000.
- Amiet R., *La Veillée pascale dans l'Église latine*, Paris 1999.
- Amodei T., *Il Sancta Sanctorum*, „La Sapienza della Croce” 11 (1996) nr 1, s. 71–77.
- Andaloro M., Romano S., *Arte e iconografia a Roma*, Roma 2002.
- Artuso L., *Liturgia e spiritualità. Profilo storico*, Padova 2002.
- Auf der Maur H., *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, Torino 1990.
- Augé M., *L'anno liturgico. È Cristo stesso presente nella sua Chiesa*, Città del Vaticano 2009.
- Bač T., *Światło Paschy w liturgii jerozolimskiej pierwszych wieków*, „Verbum Vitae” 29 (2016), s. 321–345, <https://doi.org/10.31743/vv.1687>.
- Balboni D., *L'altare del sepolcro*, RL 1 (1956), s. 18–31.

- Baumstark A., *Der Orient die Gesänge der Adoratio Crucis*, JLV 2 (1922), s. 1–17.
- Baumstark A., *Die österliche Papstliturgie des Jahres 1228*, EL 62 (1948), s. 181–194.
- Baumstark A., *La solennité des Palmes dans l'ancienne et la nouvelle Rome*, „Irenicon” 1 (1936), s. 1–24.
- Beatrice P. F., *La lavanda dei piedi. Contributo alla storia delle antiche liturgie cristiane*, Roma 1983.
- Belting H., *Icon in Roman Society in the Twelfth Centuries*, w: *Italian Church Decoration of the Middle Ages and Early Renaissance Functions, forms and regional traditions*, Bologna 1989, s. 27–42 (Villa Spelman Colloquia, 1).
- Belting H., *Il culto delle immagini. Storia dell'icona dall'età imperiale al tardo Medioevo*, Roma 2001.
- Bernardinetti A., Corsetti D., Maggi P., Leoncini M., *Il Sancta Sanctorum. La Cappella privata dei Pontefici nell'Alto Medioevo*, Viterbo 2000.
- Blaauw S., *Cultus et decor. Liturgia e architettura nella Roma tardoantica e medioevale*, vol. 1, e 2, Città del Vaticano 1994 (Studi e Testi, 355–356).
- Blaauw S., *The solitary celebration of the supreme pontiff. The Lateran basilica as the new temple in the medieval liturgy of Maundy Thursday*, w: *Omnes circumstantes. Contribution towards a history of the rôle of the people in the liturgy*, ed. C. Caspers, M. Schneiders, Kempen 1990, s. 120–143.
- Botte B., *La question pascale. Pâque du vendredi ou Pâque du dimanche?*, LMD 41 (1955), s. 84–95.
- Botte B., *Le choix des lectures de la veillée pascale*, QLP 32 (1952), s. 65–70.
- Bouyer L., *Le Dimanche des Rameaux*, LMD 45 (1956), s. 36–58.
- Bugnini A., *Domenica delle Palme: Trionfo di Cristo Re*, RL 41 (1954), s. 114–117.
- Cecchelli C., *Le più antiche illustrazioni di N. S.G. Cristo*, „L'illustrazione Vaticana” 3 (1932), s. 1–2.
- Cecchelli C., *Studi e documenti sulla Roma sacra*, vol. 2, Roma 1951.
- Cecchelli C., *Vita di Roma nel Medio Evo. Le arti minori e il costume*, Roma 1951–1952.
- Cempanari M., Amodè T., *Scala Santa e Sancta Sanctorum. Storia, Arte, Culto del Santuario*, Roma 1999.
- Cempanari M., *Sancta Sanctorum Lateranense. Il Santuario della Scala Santa delle origini ai nostri giorni*, Roma 2003.
- Corbin S., *La déposition liturgique du Christ au vendredi saint*, Paris 1960.

- Dalmaï I. H., *L'adoration de la croix*, LMD 45 (1956), s. 76–86.
- De Clerck P., *La prière universelle dans les liturgies latines anciennes*, Münster 1977.
- De Santi A., *La domenica delle Palme nella storia liturgica*, „La Civiltà Cattolica” 2 (1906), s. 3–18, 159–177.
- Dijk S. van, *The Authentic Missal of the Papal Chapel*, „Scriptorium” 14 (1960) nr 2, s. 257–314, <https://doi.org/10.3406/scrip.1960.3054>.
- Dijk S. van, *The Lateran Missal*, SE 6 (1954) nr 1, s. 125–179, <https://doi.org/10.1484/J.SE.2.304665>.
- Dijk S. van, *The Legend of the Missal of the Papal Chapel and the Fact of Cardinal Orsini's Reform*, SE 8 (1956) nr 1, s. 76–142, <https://doi.org/10.1484/J.SE.2.304701>.
- Dijk S. van, *The Ordinal of the Papal Court, from Innocent III to Boniface VIII and Related Documents*, „Religious Studies” 18 (1982) nr 1, s. 126–127, <https://doi.org/10.1017/S003441250001369X>.
- Dijk S. van, Walker J. H., *Sources of the Modern Roman Liturgy: the Ordinals by Haymo of Faversham and related documents / Haymo of Faversham*, Leiden 1963.
- Dijk S. van, Walker J. H., *The origins of the Modern Roman Liturgy: the liturgy of the papal court and the Franciscan order in the thirteenth century*, London 1960.
- Dobschütz E. von, *Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende*, Leipzig 1899 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 3).
- Dölger F. J., *Lumen Christi. Untersuchung zum abendlichen Lichtsegen in Antike und Christentum. Die Deo-gratias-Lampen von Selinunt in Sizilien und Cuicul in Numidien*, AuC 5 (1936), s. 1–43.
- Dreves G. M., *Ein Jahrtausend Lateinischer Hymnendichtung*, t. 1, Leipzig 1909.
- Durliat J., *Costantino I*, w: *Dizionario Storico del Papato*, P. Levillain, Milano 1996, s. 438.
- Fiorani L., Mantovano G., Pecchiai P., Martini A., Orioli G., *Riti, cerimonie, feste e la vita di popolo nella Roma dei papi*, Bologna 1970.
- Fischer B., *Ambrosius, der Verfasser des österlichen Exsultet?*, ALW 2 (1952), s. 61–74.
- Folsom C., *I libri liturgici romani*, w: *Scienza Liturgica. Manuale di Liturgia*, 1: *Introduzione alla liturgia*, direzione di A. J. Chupungco, Casale Monferrato 1999, s. 263–330.

- Geertman H., *More Veterum. Il Liber Pontificalis e gli edifici ecclesiastici di Roma nella tarda antichità e nell'alto Medioevo*, Groningen 1975.
- Giorgi D., *De liturgia Romani Pontificis in solemnibus celebrationibus Missarum liber tertius*, Romae 1731–1744.
- Grabar A., *Les Voies de la création en iconographie chrétienne. Antiquité et Moyen Âge*, Paris 1994.
- Gräf H., *Palmenweihe und Palmenprozession in der lateinischen Liturgie*, Kaldenkirchen 1959.
- Grisar H., *Die römische Kapelle Sancta Sanctorum und ihr Schatz*, Freiburg 1908.
- Grisar H., *Il Sancta Sanctorum ed il suo tesoro sacro*, Roma 1907.
- Grisar H., *Il „Sancta Sanctorum” in Roma e il suo tesoro nuovamente aperto*, „La Civiltà Cattolica” 57 (1906) nr 2, s. 513–544, 708–730.
- Grisar H., *Note topografiche storiche sulla più antica residenza dei papi al Laterano*, „La Civiltà Cattolica” 51 (1901) nr 4, s. 474–485.
- Guéranger P., *L'anno liturgico II. Tempo Pasquale e dopo la Pentecoste*, Alba 1959.
- Guillaume J. M., *Luc interprète des anciennes traditions sur la Résurrection de Jésus*, Paris 1979.
- Gy P. M., *Les origines liturgiques du lavement des pieds*, LMD 49 (1957), s. 50–53.
- Gy P. M., *L'Unification liturgique de l'Occident et la liturgie de la curie romaine*, RSPT 59 (1975), s. 601–612.
- Hanssens J., *Institutiones Liturgicae de Ritibus Orientalium*, t. 3, Romae 1932.
- Huglo M., *L'Annuncio Pasquale della Liturgia Ambrosiana*, „Ambrosius” 33 (1957), s. 88–91.
- Iacobini A., *La basilica di S. Giovanni in Laterano*, Firenze 1990.
- Insolera I., *Roma. Immagini e realtà dal x al xx secolo*, Bari 1985.
- Janicki J., *Sakramentarz gelazjański (Reginensis Latinus 316) – zarys roli i znaczenia najstarszego mszału Kościoła*, „Folia Historica Cracoviensia” 4–5 (1997–1998), s. 139–151, <http://dx.doi.org/10.15633/fhc.1304>.
- Jong J. P., *„Benedictio Fontis”. Eine genetische Erklärung der römischen Taufwasserweihe*, ALW 8 (1963), s. 21–46.
- Jounel P., *L'anno*, w: I. H. Dalmais, P. Jounel, A. G. Martimort, *La liturgia e il tempo*, Brescia 1983, s. 49–178 (La Chiesa in preghiera. Introduzione alla Liturgia, 4).

- Jounel P., *La Nuit Pascale. La tradition de l'Église*, LMD 67 (1961), s. 123–144, 163–182.
- Jounel P., *Le culte des saints dans les basiliques du Lateran et du Vatican au douzième siècle*, Roma 1977.
- Jounel P., *Le Dimanche des Rameaux. La tradition de l'Église*, LMD 68 (1961), s. 45–63.
- Jounel P., *Le Jeudi Saint. La tradition de l'Église*, LMD 68 (1961), s. 13–63.
- Kellner K. A., *L'anno ecclesiastico e le feste dei santi nel loro svolgimento storico (eortologia)*, Roma 1906.
- Kettel J., *Zur Liturgie des Gründonnerstags*, LJ 3 (1953), s. 60–74.
- Kitzinger E., *Il culto delle immagini. L'arte bizantina dal cristianesimo delle origini all'iconoclastia*, Firenze 1992.
- Krautheimer R., *Rome. Profile of a city. 312–1308*, Princeton 1980.
- La celebrazione del Triduo Pasquale. Anamnesis e Mimesis. Atti del III Congresso Internazionale di Liturgia*, Roma, Pontificio Istituto Liturgico, 9–13 Maggio 1988, a cura di I. Scicolone, Roma 1990.
- Lafontaine-Dosogne J., *Acheropita*, w: *Enciclopedia dell'Arte Medievale*, Roma 1992, s. 88–92.
- Litawa K., *I riti propri del papa celebrati nella capella privata durante la Settimana Santa nei secoli XII e XIII* [Theses ad Lauream, Pontificio Ateneo Sant'Anselmo, Roma 2014], Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 2014.
- Litawa K., *Liturgia chrzcielna księcia Mieszka I. Próba źródłowej rekonstrukcji* (The Baptismal Liturgy of Duke Mieszko I. An attempt of the source reconstruction), „*Liturgia Sacra*” 22 (2016) nr 47, s. 105–120.
- Litawa K., *Papieski „ryt Resurrexit” celebrowany w Poranek Wielkanocny*, „*Roczniki Liturgiczno-Homiletyczne*” 59 (2012) nr 3, s. 49–61.
- Luchterhandt M., *Päpstlicher Palastbau und höfisches Zeremoniell unter Leo III*, w: *Kunst und Karolingerzeit*, Hrsg. C. Stiegemann, M. Wemhoff, Mainz 1999, s. 109–122.
- Marangoni G., *Istoria dell'antichissimo oratorio o cappelle di S. Lorenzo nel Patriarchio Lateranense, comunemente appellato Sancta Sanctorum e della celebre immagine del ss. Salvatore, detta acheropita*, Roma 1747.
- Marini P., *Liturgia e Bellezza. Nobilis Pulchritudo*, Città del Vaticano 2005.
- Martelli A. M., *Contributi allo studio del Sacramentario Gelasiano reg. 316: nuove prospettive per la spiegazione della sua formazione*, Roma 1973.

- Martini A., *Arti, mestieri e fede nella Roma dei Papi*, Bologna 1965.
- Mazza E., *La celebrazione eucaristica. Genesi del rito e sviluppo dell'interpretazione*, Bologna 2005.
- Miazek J., *Rękopiśmienne pontyfikaty przedtrydenckie*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 31 (2018) nr 4, s. 132–145, <https://doi.org/10.30439/WST.2018.4.8>.
- Mieczkowski J., *Jednoczący charakter liturgii stacyjnej w Rzymie*, Tyniec 2015.
- Miglio M., *Liturgia e cerimonie di corte*, w: *Liturgia in figura*, a cura di G. Morello, S. Maddalo, Città del Vaticano 1995, s. 43–50.
- Monachino V., *Il papato tra Bisanzio e Longobardi (556–795)*, Roma 1961.
- Morello G., *Il tesoro del Sancta Sanctorum*, w: *Il Palazzo Apostolico Lateranense*, a cura di C. Pietrangeli, Firenze 1991, s. 91–105.
- Morello G., Maddalo S., *Liturgia in figura*. Biblioteca Apostolica Vaticana, Roma 1995.
- Morlot F., *Le Venerdi Saint. Enquête*, LMD 67 (1961), s. 190–224.
- Nadolski B., *Leksykon liturgii*, Poznań 2006.
- Nadolski B., *Liturgika I. Liturgika fundamentalna*, Poznań 1989.
- Neunheuser B., *Storia della liturgia attraverso le epoche culturali*, Roma 2007.
- Nocent A., *Celebrare Gesù Cristo. L'anno liturgico*, 3. *Quaresima*, Assisi 1977.
- Nocent A., *Il Triduo pasquale e la Settimana Santa*, w: *L'anno liturgico. Storia, teologia e celebrazione*, a cura di A. J. Chupungco, Roma 2005, s. 93–173 (Anamnesis, 6).
- Nocent A., *La Semaine Sainte dans la liturgie romaine*, w: *Hebdomadae sanctae celebratio. Conspectus historicus comparativus*, Roma 1997, s. 277–310.
- Nocent A., *Storia dei libri liturgici romani*, w: *La Liturgia panorama storico generale*, a cura di S. Marsili, J. Pinell, A.M. Triacca, T. Federici, A. Nocent, B. Neuheuser, Genova–Milano 1989, s. 147–223 (Anamnesis, 2).
- Nowak W., *Mysterium paschalne w życiu kościoła i chrześcijanina*, „Studia Nauk Teologicznych” 8 (2013), s. 173–184.
- Parlato E., *Le icone in processione*, w: M. Andaloro, S. Romano, *Arte e iconografia a Roma*, Roma 2002, s. 69–92.
- Pascher J., *Konzelebration bei der Oelweihe am Gründonnerstag in der römische Ueberlieferung?*, EL 62 (1962), s. 285–296.
- Pastuszko M., *Prezbiter jako szafarz sakramentu bierzmowania*, „Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawno-historyczny” 25 (1982) nr 3–4, s. 107–166.

- Pecklers K. F., *Liturgia. La dimensione storica del culto cristiano e le sfide del domani*, Brescia 2007.
- Petrosillo O., Marinelli E., *La Sindone. Storia di una enigma*, Milano 1998.
- Pfeiffer H. W., *L'immagine di Cristo nell'arte*, Roma 1986.
- Pinell J. M., *La benedicció del ciri pasqual i els seus textos*, w: *Liturgica*, 2, a cura di J. M. Pinell, Montserrat 1958, s. 1–119 (Scripta et Documenta, 10).
- Pitra J. B., *Spicilegium Solesmense complectens Sanctorum Patrum scriptorumque ecclesiasticorum*, vol. 4, Parisiis, Toronto 1858.
- Potoczny M., *Celebracje Wielkiego Tygodnia tradycji zachodniosyryjskiej w Kościele syromalankarskim w Indiach*, „Teologia i Człowiek” 41 (2018) nr 1, s. 139–157.
- Probst F., *Die ältesten römischen Sacramentarien und Ordines*, Münster 1892.
- Rasponi C., *De basilica et patriarchio Lateranensi*, Roma 1656.
- Ratzinger J., *Duch liturgii*, w: *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, red. K. Gózdź, M. Górecka, tłum. W. Szymona, Lublin 2012, s. 21–182 (Opera Omnia, 11).
- Ratzinger J., *Grundsatz – Reden aus fünf Jahrzehnten*, Regensburg 2005.
- Ratzinger J., *Il volto di Cristo*, Città del Vaticano 2005.
- Righetti M., *Manuale di storia liturgica II*, Milano 1969.
- Righetti M., *Manuale di storia liturgica IV*, Milano 1959.
- Roma, la città del papa*, a cura di L. Fiorani, A. Prosperi, Torino 2000, s. 427–476 (Storia d'Italia. Annali, 16).
- Rossé G., *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, Roma<sup>3</sup> 2001.
- Salmon P., *L'Office divin au Moyen-Âge*, Paris 1962.
- Santa Maria Scrinari V., *Il Laterano imperiale*, vol. 3, Città del Vaticano 1996.
- Sayers J., *Innocenzo III (1198–1216)*, Roma 1997.
- Schäfer T., *Die Fusswaschung im monastischen Brauchtum und in der lateinischen Liturgie*, Beuron 1956.
- Schimmelpfenning B., *Die Zeremonienbücher der römischen Kurie in Mittelalter* (Bibliothek des deutschen historischen Instituts in Rom, 40), Tübingen 1973.
- Schimmelpfenning B., *Il Papato. Antichità, Medioevo, Rinascimento*, Roma 2006.
- Schmidt H., *Hebdomada Sancta*, vol. 2, Romae–Friburgi Brisg. 1957.
- Schönborn C., *L'icona di Cristo. Fondamenti teologici*, Milano 1988.
- Schuster A. I., *Liber Sacramentorum. Note storiche e liturgiche sul Messale Romano*, vol. 8, Casale 1950.

- Sinka T., *Zarys liturgiki*, Kraków 2006.
- Sochacki J., *Słowiańszczyzna w Wipona „Czynach cesarza Konrada II”*, „Słupskie Studia Historyczne” 14 (2008), s. 9–25.
- Soresini G. M., *De Imagine Sanctissimi Salvatoris in Basilica ad Sancta Sanctorum custodita*, Romae 1675.
- Sumption J., *Monaci Santuari Pellegrini. La religione nel Medioevo*, Roma 1981.
- Süntinger J. D., *Mimetisch-Anamnetische Elemente in der Päpstlichen Oster-sonntagsliturgie. „Verkündigung der Auferstehung” und „Stationsvesper” am Lateran*, Roma 2002.
- Taft R., *Oltre l’Oriente e l’Occidente. Per una tradizione liturgica viva*, Roma 1999.
- Tagliaferri R., *Liturgia e immagine*, Patavi 2008.
- Talley T. J., *The Origins of the Liturgical Year*, New York 1986.
- Thiselton A., *The First Epistle to the Corinthians. A Commentary on the Greek Text*, Carlisle 2000.
- Ugonio P., *Historia delle stationi di Roma, che si celebrano la quadragesima*, Roma 1588.
- Valor J. J. S., *Il rito del Resurrexit nella domenica di Pasqua*, „L’Osservatore Romano”, 12 Aprile 2009, s. 8.
- Vauchez A., *La spiritualità dell’occidente medioevale secoli VIII–XII*, Milano 1978.
- Vauchez A., *Roma medievale*, Roma–Bari 2001, s. 41–159; 267–290, (Storia di Roma dall’antichità a oggi, 2).
- Volbach W. F., *Il Cristo di Sutri e la venerazione del ss. Salvatore nel Lazio*, „Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia” 17 (1940–41), s. 97–126.
- Weitzmann K., *Le grande livre des Icônes*, Paris 1978.
- Wilpert J., *L’Acheropita, ossia l’immagine del Salvatore, nella cappella del Sancta Sanctorum*, „L’Arte” 10 (1907), s. 161–177, 247–262.
- Zachara M., *Mandatum*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TA/TAL/ms201803\\_mandatum.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TA/TAL/ms201803_mandatum.html) (1.04.2020).
- Zachara M., *Katechumenat: Wigilia Paschalna i sakramenty*, <https://www.liturgia.pl/katechumenat-wigilia-paschalna-i-sakramenty/> (7.07.2021).
- Zachara M., *Krótką historia Mszału Rzymskiego*, Warszawa 2014.
- Zatorski W., *Komentarz do Reguły św. Benedykta*, Tyniec 2012.

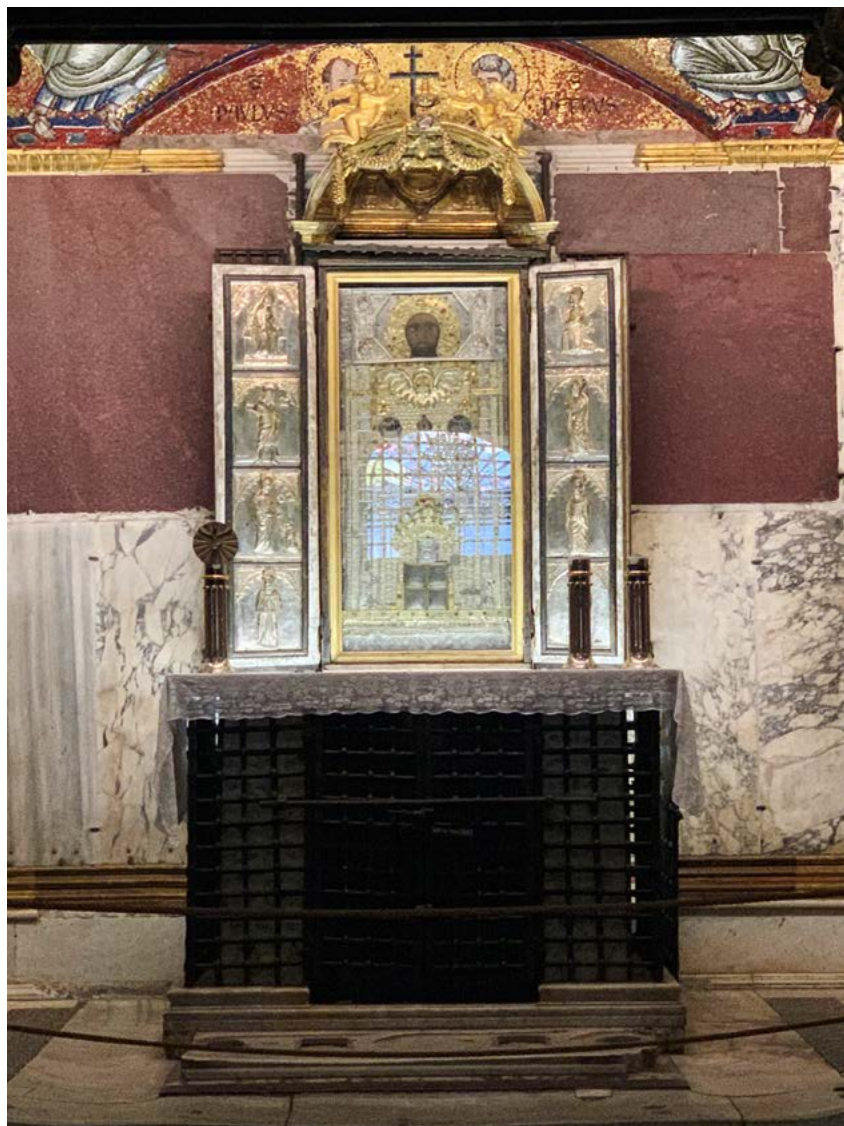
# ILUSTRACJE



Ilustracja 1. *Sacramentarium Gelasianum*, f. 172v–173r



**Ilustracja 2.** Kaplica św. Wawrzyńca in Palatio – dawną kaplicą papieską na Lateranie *Sancta Sanctorum*.



**Ilustracja 3.** Ikona Chrystusa Pantokratora  
*Acheropita w Sancta Sanctorum.*



Ilustracja 4. *Ottob. Lat. 356, f. 111v.*

# ABSTRAKT

**ks. Karol Litawa**

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

📄 <https://orcid.org/0000-0002-6365-8972>

## LITURGIA WIELKIEGO TYGODNIA W RZYMSKICH KSIĘGACH LITURGICZNYCH OD VIII DO XII WIEKU

Tytuł niniejszej monografii *Liturgia Wielkiego Tygodnia w rzymskich księgach liturgicznych od VIII do XII wieku* precyzyjnie wskazuje na podjętą problematykę. Zawiera ona opis celebracji liturgicznych sprawowanych w poszczególne dni Wielkiego Tygodnia oraz Triduum Paschalnego między VIII a XII wiekiem. Źródło informacji stanowią księgi liturgiczne, które w epoce średniowiecza, zwłaszcza centralnej jej fazy, były używane podczas celebracji. Celem książki jest prezentacja poszczególnych obrzędów najważniejszego tygodnia w roku liturgicznym, w odległej epoce ich kształtowania się, wraz z ich teologicznym i symbolicznym rozumieniem. Ponadto niezwykle ważnym elementem publikacji są zawarte w niej źródła, które w poszczególnych rozdziałach stanowią cenną informację bibliograficzną dla czytelnika, jak również uzupełniają pewną lukę w polskiej literaturze liturgicznej, obejmującej średniowieczną tradycję rzymską. Dzięki metodzie analityczno-historycznej czytelnik może zapoznać się z tradycją liturgii rzymskiej epoki średniowiecza i dokonać konfrontacji z aktualną liturgią Kościoła łacińskiego. Podjęta w niniejszej monografii próba panoramicznego przedstawienia obrzędów Wielkiego Tygodnia, w epoce wskazanej w tytule, pozwala na ich poznanie, zarówno od strony historycznej, jak i teologicznej, stanowiąc jednocześnie element ubogacający polską bibliografię liturgiczną tak ważnego okresu w roku liturgicznym, jakim jest Wielki Tydzień i Święte Triduum Paschalne.

**Słowa kluczowe:** Wielki Tydzień, Triduum Paschalne, liturgia, księgi liturgiczne, Rzym

# SPIS TREŚCI

|                                                                    |    |
|--------------------------------------------------------------------|----|
| WSTĘP .....                                                        | 5  |
| ROZDZIAŁ I. NIEDZIELA PALMOWA .....                                | 9  |
| Nazwa i geneza .....                                               | 9  |
| Błogosławieństwo i procesja z palmami .....                        | 12 |
| Uroczysta Eucharystia .....                                        | 21 |
| ROZDZIAŁ II. PONIEDZIAŁEK, WTOREK I ŚRODA WIELKIEGO TYGODNIA ..... | 25 |
| Od poniedziałku do środy Wielkiego Tygodnia .....                  | 25 |
| «Synaxis matutina» i Msza Święta w Wielką Środę .....              | 27 |
| ROZDZIAŁ III. «FERIA QUINTA IN COENA DOMINI» .....                 | 31 |
| Ciemna jutrznia .....                                              | 31 |
| Msza w ciągu dnia .....                                            | 33 |
| «Benedictio Oleorum et Chrismatis» .....                           | 40 |
| Obrzędy zakończenia .....                                          | 43 |
| ROZDZIAŁ IV. «FERIA SEXTA IN PASSIONE ET MORTE DOMINI» .....       | 51 |
| Nazwa .....                                                        | 51 |
| Celebracja .....                                                   | 52 |
| Adoracja krzyża .....                                              | 58 |
| Msza darów uprzednio poświęconych .....                            | 63 |
| «Depositio Crucis et Hostiae» .....                                | 65 |
| ROZDZIAŁ V. WIELKA SOBOTA .....                                    | 67 |
| Charakterystyka ogólna dnia .....                                  | 67 |
| Ryty związane z katechumenami .....                                | 68 |

|                                             |     |
|---------------------------------------------|-----|
| ROZDZIAŁ VI. WIGILIA PASCHALNA              | 71  |
| Czas celebracji                             | 72  |
| Ryt nowego ognia i światła                  | 74  |
| Błogosławieństwo paschału                   | 76  |
| Liturgia słowa                              | 78  |
| Celebracja wtajemniczenia chrześcijańskiego | 83  |
| «Ad Missam in nocte sancta»                 | 90  |
| ROZDZIAŁ VII. NIEDZIELA ZMARTWYCHWSTANIA    | 93  |
| Obrzęd «Resurrexit» przed ikoną Acheropitą  | 94  |
| Uroczysta Msza Święta                       | 97  |
| ZAKOŃCZENIE                                 | 103 |
| WYKAZ SKRÓTÓW                               | 107 |
| BIBLIOGRAFIA                                | 109 |
| Źródła                                      | 109 |
| Opracowania                                 | 113 |
| ILUSTRACJE                                  | 121 |
| ABSTRAKT                                    | 125 |



Wyjątkowym i niewątpliwie najważniejszym okresem roku liturgicznego dla chrześcijan tradycji zachodniej jest Święte Triduum Paschalne i poprzedzające go dni Wielkiego Tygodnia. Liturgia tego czasu wspomina i zarazem uobecnia wydarzenie paschalne Jezusa Chrystusa, którego kulminacją jest męka, śmierć i chwalebne zmartwychwstanie. Celebracje Wielkiego Tygodnia i Triduum Paschalnego mają niezwykle bogatą historię i dzięki tradycji przekazywanej kolejnym pokoleniom wierzących w Chrystusa ukazują piękno i splendor (*ars celebrandi*) kształtujących się obrzędów upamiętniających paschę (*pesach*) Mesjasza.

Celem niniejszej książki jest przybliżenie liturgii Wielkiego Tygodnia, zawartej w rzymskich księgach liturgicznych w niezwykle interesującym – choć jeszcze w polskiej literaturze liturgicznej rzadko podejmowanym i mało znanym – okresie od VIII do XII wieku.



Uniwersytet Papieski  
Jana Pawła II  
w Krakowie

ISBN 978-83-7438-992-1



9 788374 389921