

Bronisław Mokrzycki

Biuletyn homiletyczny

Collectanea Theologica 48/4, 117-135

1978

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN HOMILETYCZNY

Zawartość: I. SŁOWO BOŻE W KOŚCIELE. Z dziejów liturgii mszalnej (c.d.). 2. Czasy Ojców Apostolskich. II CZYTANIA BIBLIJNE W LITURGII. Wprowadzenie do „krótkich czytań” eucharystycznych w pozamszalnym obrzędzie komunijnym. III. Z ROZMÓW O POSŁUDZE SŁOWA. Dlaczego w niedzielę? *

I. SŁOWO BOŻE W KOŚCIELE

Z dziejów liturgii mszalnej (c. d.)

2. Czasy Ojców Apostolskich

Od XVII w. mianem Ojców Apostolskich zaczęto określać autorów najstarszych pozakanonicznych przekazów chrześcijańskich, pochodzących z czasów tuż poapostolskich, a więc z I—II wieku. Wiele z tych świadectw jest anonimowych, inne przypisywane są pewnym znanym osobistościom, jeszcze inne posiadają określonych autorów, wybitnych świadków owych pierwotnych czasów. W każdym razie okres ten, obejmujący mniej więcej pierwsze dwa wieki chrześcijaństwa, słusznie można nazwać „czasami Ojców Apostolskich”; żyło bowiem wtedy jeszcze pierwsze pokolenie apostoelskich „spadkobierców”, a zarazem najstarszych świadków żywej chrześcijańskiej Tradycji¹.

Na interesującym nas tu odcinku „eucharystycznym” liczyć się będą następujące świadectwa: *Didaché*, list św. Klemensa rzymskiego do Koryntian, niektóre listy św. Ignacego antiocheńskiego, opis męczeństwa św. Polikarpa oraz pewne aluzje w inskrypcjach pochodzących z tej epoki.

a) Problem tzw. „modlitw eucharystycznych” z *Didaché* (I—II w.)

To starożytne i bezcenne dziełko, odkryte dopiero w ubiegłym wieku jako najstarsze z pozabiblijnych świadectw wczesnochrześcijańskich², zawiera w trzech rozdziałach teksty dotyczące Eucharystii. Idzie o 9, 10 i 14 roz-

* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Bronisław Mokrzycki Kraków-Warszawa. Uwaga! Następny numer biuletynu poświęcony będzie nadal tematyce eucharystycznej.

¹ Por. *Les écrits des Pères Apostoliques*, opr. Fr. Louvel, Paris 1963, 6—34 (wprowadzenie C. Mondésert) — odtąd skrót — EPA; J. M. Szymusiak SJ, M. Starowieyski, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań 1971, 47—48 — odtąd skrót — SWP; S. Pieszczo ch, *Patrologia*, Poznań 1964, 54—60; A. Lisiecki, *Pisma Ojców Apostolskich*, Poznań 1924, 1—5; M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. I, cz. 1, Warszawa 1969, 13—15, 22—34, 30—34, 208—211.

² Por. N. M. Denis-Boulet, *Nation générales sur la Messe*, w: *L'Église en prière*, red. A. G. Martimort, Tournai 1965, 268—270; EPA 25—26, 37—56; J. A. Jungmann, *Missarum sollemnia*, t. I, Paris 1964,

dział *Didaché*. Dyskusje na temat tych tekstów, a raczej ich znaczenia, są wciąż aktualne. Nie ma wątpliwości, że w 14 rozdziale mowa jest o Eucharystii; natomiast pozostałe rozdziały są wciąż przedmiotem dociekań, hipotez, badań. W każdym razie są to teksty „eucharystyczne”, przynajmniej w pewnym sensie.

Podkreśla się ich wielką rolę jako „członu pośredniego” pomiędzy żydowskimi „modlitwami przy stole” czy raczej „błogosławieństwami” (*berakóth*) a chrześcijańskimi modlitwami eucharystycznymi, związanymi ze sprawowaniem Eucharystii „przy stole Pana”. To pośrednie ogniwo jest bezcenne dla lepszego poznania genezy chrześcijańskiej „anafory” pierwotnej; zarazem przez swą treść może być przydatne w katechetycznym czy homiletycznym przybliżaniu teologii Eucharystii, naświetlanej źródłami z pierwotnej tradycji.

Najpierw trzeba się przyjrzyć dobrze samemu tekstowi³, by następnie w analizie wydobyć jego znaczenie historyczne, a nade wszystko sens teologiczny.

Rozdział IX

(1) *A co do Eucharystii, odmawajcie następujące modlitwy dziękczynne:*

(2) *Najpierw za kielich:*

*Dziękujemy Ci, Ojczy nasz,
Za święty winny szcep Dawida, stugi Twego,
Który nam poznać dałeś przez Jezusa, Stugę Swego.*

— *Tobie chwala na wieki!*

(3) *Następnie za łamany chleb:*

*Dziękujemy Ci, Ojczy nasz,
Za życie i za wiedzę,
Którą nam poznać dałeś przez Jezusa, Stugę Swego.*

— *Tobie chwala na wieki!*

(4) *Jak ten łamany chleb rozsiany był po górach,
A zebrany stał się czymś jednym,
Tak niech się zbierze Kościół Twój z krańców ziemi
W Królestwo Twoje.*

— *Albowiem Twoja jest chwala i moc,
Przez Jezusa Chrystusa na wieki!*

(5) *Niech zaś nikt nie pożywa ani nie pije*

Z waszej Eucharystii,

Jak tylko ochrzczeni w imię Pańskie,

O tym bowiem właśnie powiedział Pan:

„Nie dawajcie psom tego, co święte” (por. Mt 7, 6).

Rozdział X

(1) *A po nasyceniu się*

Takie odmawiajcie modlitwy dziękczynne:

(2) *Dziękujemy Ci, Ojczy Święty,*

Za święte Imię Twoje,

34—37; tenże, *La liturgie des premiers siècles*, Paris 1962, 63—66; A. Lisiecki, dz. cyt., 9—40; M. Michalski, dz. cyt., 12—22; W. Rordorf, *Les prières eucharistiques de la Didaché*, w: *Eucharisties d'Orient et d'Occident*, t. I, red. B. Botte, Paris 1970, 65—82. J.-A. Jungmann, *La Liturgie de l'Église romaine*, Tournai 1957, 17.

³ W tłumaczeniu oraz układzie kolometrycznym tekstów *Didaché* uwzględniono: A. Lisiecki, dz. cyt., 32—35, 38; M. Michalski, dz. cyt., 19, 21; EPA, 46—49, 53—54; W. Rordorf, dz. cyt., 67—68.

*Któremu zgotowałeś mieszkanie w sercach naszych,
I za wiedzę,
I za wiarę,
I za nieśmiertelność,
Którą nam poznać dałeś przez Jezusa, Sługę Swego.
— Tobie chwała na wieki!*

- (3) *Ty, Panie Wszchemocny,
Stworzyłeś wszystko dla Imienia Swego,
Pokarm i napój dałeś ludziom na pożywienie,
Aby Ci dzięki czynili;
Nam zaś darowałeś pokarm duchowy,
Oraz napój,
I żywot wieczny,
Przez Sługę Swego.*
- (4) *Przede wszystkim jednak dziękujemy Ci,
Gdyż jesteś wielmożny.
— Tobie chwała na wieki!*
- (5) *Pomnij, Panie, na Twój Kościół
I wybaw go od wszelkiego złego,
I doprowadź go do doskonałości w miłości Swojej,
I zgromadź go od czterech wiatrów (por. Mt 24, 31),
Pełen świętości,
W Królestwo Twoje,
Które mu zgotowałeś.
— Albowiem Twoja jest moc i chwała na wieki!*
- (6) *Niech przyjdzie łaska,
A niech przeminie ten świat!
„Hosanna Bogu Dawidowemu!” (por. Mt 21, 9. 15)
Kto święty, niech przystąpi!
Kto nie jest święty, niech czyni pokutę!
Maran Atha! 4 Amen!*
- (7) *Prorokom jednak pozwólcie odmawiać modlitwy dziękczynne,
Tak, jak sami zechcą.*

Rozdział XIV

- (1) *W dzień Pański zaś zgromadzajcie się,
Łamcie chleb i czyńcie dzięki, (por. Mt 5, 23—24)
Wyznawszy wpieryw grzechy swoje,
Ażeby czystą była ofiara wasza.*
- (2) *Ktokolwiek zaś żyje w nieporozumieniu z bratem swoim,
Niech nie uczestniczy w waszym zgromadzeniu,
Dopóki się nie pojedna,
Aby nie splamił waszej ofiary.*
- (3) *Tak bowiem mówi Pan:
„W każdym miejscu i czasie składajcie Mi ofiarę czystą,
Albowiem jestem Królem Wielkim,
Mówi Pan,
A Imię Moje przedziwne między narodami” (Mt 1, 11. 14).*

⁴ Jest to liturgiczna formuła aramejska, która poprzez gminę jerozolimską przeszła do innych Kościołów i przyjęta się powszechnie jako oryginalna aklamacja chrześcijańska wraz ze specyficznym znaczeniem. Zależnie od sposobu dzielenia tego zwrotu oznacza on: a) „Pan nasz przychodzi”, „Pan nasz przyszedł”, „Pan nasz jest blisko” (*Maran atha*; por. Flp 4, 5; *Didaché* 10, 6; por. *Const. Apost.* 7, 26, 5). b) „Przyjdź, nasz Panie!”, „Przyjdź, Panie Jezule!” (*Marana tha*); por. 1 Kor 16, 22; Ap 22, 20).

Odnosnie do rozdziału 9 i 10 istnieją różne interpretacje; można tu jednak wyróżnić dwie zasadnicze kategorie opinii.

Jedni dopatrują się w tych tekstach najstarszej formy chrześcijańskiej modlitwy eucharystycznej w sensie ścisłym, a więc „anafory” sakramentalnej. Podkreślają więc na potwierdzenie swej tezy następujące elementy: uroczysty i podniosły ton tych modlitw, następnie wzmiankę o chlebie i winie, o „łamanym chlebie”, o konieczności chrztu dla uczestników tego „dziękczynienia”, wyraźną aluzję do sakramentalnej Eucharystii w 10, 6 („Kto święty, niech przystąpi! Kto nie jest święty, niech czyni pokutę!”), a wreszcie perspektywę wyraźnie eschatologiczną. Racje te wydaje się ponadto potwierdzać rozdział 14, który bez wątpienia mówi o sakramentalnej Eucharystii⁵.

Inni znów wysuwają wiele racji przeciwko traktowaniu tych modlitw jako ścisłe eucharystycznych w sensie „anafory” chrześcijańskiej. Najpierw brak w niej słów konsekracji, następnie tekst wyraźnie mówi o „nasyceciu się” w dosłownym, materialnym znaczeniu — idzie tu więc zapewne o ucztę w sensie zwyczajnego, choć uroczystego posiłku („agapa”?). Ponadto tekst modlitwy mówi najpierw o kielichu, a dopiero następnie o chlebie; taka zaś kolejność w chrześcijańskiej Eucharystii sakramentalnej nigdy nie miała miejsca ani przedtem, ani później. Uroczysty zaś ton tych modlitw da się wytłumaczyć żydowskim zwyczajem sprawowania w małym gronie podniosłych „uczta braterskich” o zabarwieniu religijnym, który to zwyczaj przejęli chrześcijanie nadając mu nowy sens i treść ścisłe chrześcijańską⁶.

Zdaniem niektórych poważnych autorów trzeba widzieć w tekstach *Didaché* modlitwy mające prawdziwy związek z Eucharystią, choć same nie są tekstem ścisłej „anafory”. W takiej interpretacji harmonijnie też tłumaczą się wszystkie trzy rozdziały omawianego dziełka.

W 9 rozdziale mamy więc najprawdopodobniej tekst modlitwy dziękczynnej, odmawianej podczas zwyczajnej uczt, „agapy”; ucztę taką sprawowano według wzoru żydowskich uczt szabatnich, świątecznych czy braterskich; spotkania te miały oczywiście swój podniosły klimat i sens wybitnie religijny.

Po takim wspólnotowym posiłku, przyjmowanym w duchu braterstwa, miłości i dziękczynienia, przesyconym atmosferą owej „modlitwy przy stole”, następowała ścisła chrześcijańska, sakramentalna Eucharystia. O niej przecież bez wątpienia mówi rozdział 14 tegoż dziełka, a końcowy wiersz rozdziału dziesiątego wyraźnie podprowadza pod Mszę św. niedzielną.

Cały zaś rozdział 10 byłby w tej supozycji już najprawdziwszą „prefacją” mszalną (oczywiście bardzo pierwotną!) wprowadzającą do samej „anafory” eucharystycznej. W takim układzie końcówka rozdziału 10 bardzo dobrze się tłumaczy jako „wezwanie do Komunii św.”, wchodzące może w skład już samej „anafory” pierwotnej. Przemawia również za tym sama treść tej modlitwy, zgodna z treścią późniejszych prefacji mszalnych⁷.

Uderza w tych „eucharystycznych modlitwach” z *Didaché* ścisły paralelizm do żydowskich „modlitw przy stole” (*Birkát ha-Mazón*), do sławnych *berakóth*, o charakterze „błogosławiącym”, „dziękczynnym” i „błagalnym”. W ucztach żydowskich zawsze też najpierw błogosławiono „pierwszy kielich” (!), co dobrze harmonizuje z 9 rozdziałem *Didaché*. Treść „dziękczynienia” jest tu już ścisłe chrześcijańska, ale struktura modlitwy i jej styl zdradzają wybitne pokrewieństwo z izraelskimi „modlitwami przy stole”. Przy uroczystym posiłku, zwłaszcza przy „trzecim kielichu”, grono Izrae-

⁵ Zob. EPA, 46.

⁶ Zob. J.-A. Jungmann, *La liturgie des premiers siècles*, 64.

⁷ Zob. W. Rordorf, *art. cyt.*, 74—82.

litów było kręgiem „wybranym”, nie dopuszczającym „obcych”. Wzmianka w *Didaché* o gronie tylko „ochrzczonych” jest także chyba jakimś odpowiednikiem tamtej struktury, choć na zupełnie nowej płaszczyźnie.

W treści żydowskich *berakóth* można odnaleźć korzenie treściowe „eucharystycznych modlitw” z 9 i 10 rozdziału *Didaché*, w chrześcijańskiej oczywiście interpretacji. Izraelita dziękował Bogu „przy stole” za wino i chleb jako opatrnościowy napój oraz pokarm dla ludu. W chrześcijańskiej interpretacji wino naprowadza uczestników na głębszą myśl — na myśl o Bożej „winnicy” i „winnym szczepie Dawida”, którego ukryty sens objawił się w Męce Chrystusa Pana (por. Rdz 49, 11; zob. też Iz 11). Chleb jest już znakiem „łamanego chleba”, znakiem zbawczym, wskazuje na Eucharystię jako zadatek życia wiecznego dla wierzących, którzy go spożywają.

Z kolei „wielka modlitwa dziękczynna” Izraela (*Birkát ha-Mazón*) znajduje w 10 rozdziale *Didaché* chrześcijańską transpozycję oraz interpretację.

Pierwsza *beraká* żydowska stanowiła, jak pamiętamy z poprzednich numerów biuletynu, wychwalanie, wielbienie i „błogosławienie” Boga Stwórcy, który daje pokarm wszelkiemu stworzeniu.

Chrześcijanie w tej „modlitwie stołu” również zwracają się do Boga Stwórcy i dziękują za pokarm i napój, ale jest to już głębsze spojrzenie; poprzez znak chleba i wina dostrzegają ów „pokarm duchowy oraz napój”, dany nam poprzez Jezusa Chrystusa, „Sługę Pańskiego” (por. Iz 42, 1—7; 40, 1—7; 50, 4—9; 52, 13—53, 12). Mamy tu oczywiście aluzję do eucharystycznych postaci, zawierających prawdziwy „pokarm duchowy oraz napój” dla wierzących, a także niosący już w zadatku „żywot wieczny” (por. 10, 3).

W drugiej *beraká* Izraelita dziękował Bogu Wybawcy za historyczną ingerencję zbawczą, za „Wielkie Wyjście” z Egiptu, za Przymierze, za święte Prawo oraz Ziemię Obiecaną, czyli za „wielkie czyny Boże”, dokonane w historii wybranego ludu. Odpowiednik tego „dziękczynienia” mamy w *Didaché* 10, 2.

Chrześcijanie dziękują Ojcu za to, że przez Jezusa uczynił ich nowym ludem swoim pośród innych narodów i zawarł z nimi Przymierze Nowe. Sprawił też, że Jego Imię „zamieszkało w sercach” wierzących. Wyrażenie to wskazuje na chrzest, podczas którego „wymawiano Imię Boże” nad katechumenem. Odtąd stał się on żywą świątynią Ducha Świętego. Chrzest jednak jest dla chrześcijanina tym prawdziwym „przejściem przez Morze Czerwone”, „Wielkim Wyjściem” z niewoli grzechu oraz wejściem w posiadanie prawdziwej Ziemi Obiecanej (w zadatku!); w Chrystusie-Objawicielu otrzymał też wiarę, „wiedzę” Bożą, Prawo życia, nieśmiertelność — objawienie Bożego planu, przygotowanego już w Starym Testamencie, wiarę w Syna Bożego oraz nieśmiertelność dzięki obecności Ducha Świętego.

Trzecia modlitwa w serii uroczystych *berakóth* izraelskich stanowiła pokorne błaganie o litość nad Jerozolimą, świątynią i Domem Dawida; prośba dotyczyła uwolnienia wybranego ludu od wszystkich wrogów i nieszczęść, zgromadzenia rozproszonych i odbudowy Jerozolimy (od r. 70!), a także doprowadzenia do końca dawnych obietnic zbawczych.

Chrześcijanie znów modlą się o to samo dla nowego ludu Bożego, dla Kościoła: o uwolnienie od wszelkiego zła i o doskonałe zjednoczenie w miłości (*Didaché* 10, 5).

Liturgia św. Marka świadczy, że w późniejszym czasie (w Egipcie) prośba za Kościół stanowiła część prefacji mszalnej. Czytamy tam: „Wspomnij, Panie, na Twój święty Kościół, jedyny katolicki i apostołski, który rozprzerzeńił się od jednego do drugiego krańca ziemi”. W *Didaché* 10, 5 mamy prawie dosłownie to samo. Dubletem tej prośby jest tekst z *Didaché* 9, 4. nawiązujący do symbolu rozproszonych i zebranego chleba.

Istniały jeszcze w żydowskiej tradycji „modlitw przy stole” bardziej szczegółowe prośby, pochodzące z różnych epok historii wybranego ludu.

W prośbach tych Izraelita zwracał się do Boga „dobrego i zycliwego dla ludzi”. Odpowiednikiem ich jest pewien ślad w *Didaché* 10, 4.

Można w każdym razie stwierdzić, że 9 i 10 rozdział *Didaché* ma swą inspirację w tradycji żydowskiej i wszystkie elementy uroczystych *berakóth* znajdują swój odpowiednik w tych modlitwach, choć ich treść jest już nowa, chrześcijańska, oraz nieco inny układ. Na przykładzie tym widać także, jak obrzędowa strona liturgii chrześcijańskiej rodzi się w ramach judaizmu, którego w pewnym sensie jest „spadkobierczynią”, chociaż zawiera już samą rzeczywistość, a nie tylko zapowiedzi, cienie i figury⁸.

Najprawdopodobniej więc „dziękczynna modlitwa” z *Didaché* 9 jest chrześcijańską uroczystą „modlitwą przy stole”, odmawianą podczas „agapy” poprzedzającej właściwą Eucharystię. Następny zaś rozdział — dziesiąty — stanowi chyba coś w rodzaju pierwotnej „prefacji” mszalnej, wprowadzającej w sakramentalną Eucharystię, o której wyraźnie już mówi rozdział 14. Z całą pewnością zaś „modlitwy eucharystyczne” z *Didaché* stanowią „pomost” pomiędzy żydowską tradycją „świętych posiłków” z odpowiednią obudową modlitewną — a chrześcijańską „anaforą” eucharystyczną⁹.

Na podstawie szerszej analizy tekstów z *Didaché* można się pokusić o pewną syntezę, pozwalającą spojrzeć na Eucharystię poprzez ludzkie doświadczenie, które stanowi podkład liturgicznego znaku „uczty”. Sakramentalna Eucharystia będąc całkowitym darem Bożym i streszczeniem wszystkich Jego dzieł zbawczych — zakorzenia się jednocześnie w ludzką i religijną tradycję poprzez znak „uczty”. Można to ująć w trzy etapy¹⁰.

— Najpierw stwierdzić trzeba, że każdy posiłek ludzki jest darem Bożym. Towarzyszy mu też zazwyczaj modlitwa o charakterze dziękczynnym. Widać to bardzo wyraźnie w tradycji żydowskiej oraz chrześcijańskiej. Tak też czynił sam Pan nasz, np. przed rozmnożeniem chleba (por. J 6, 11).

— Drugi etap owego „zakorzenia” można widzieć w zwyczajach żydowskich dotyczących „uczty braterskich”. Oto małe grupy „pobożnych” Żydów z czasów Jezusa zbierały się co pewien czas na wspólny posiłek, który stanowił już swego rodzaju prywatną celebrację religijną. Uczty takie wyrażały w swych modlitwach oraz klimacie duchowym najpierw dziękczynienie za dary Boże, następnie radość i jedność braterską członków wybranego ludu, a wreszcie jakieś „oczekiwanie” na „mesjańską ucztę” przyszłości.

— Trzecim etapem będzie Ostatnia Wieczerza Paschalna, sprawowana przez Chrystusa Pana ze swoimi uczniami. Msza św. ustanowiona wtedy przez Chrystusa „wpisuje się” w ten obrzęd „uczty” już od dawna jako „sakralny”, a teraz doprowadzony do najwyższej „świętości”.

Sekretem owej ciągłości jest słowo „Eucharystia” — „dziękczynienie”. *Didaché* po raz pierwszy używa tego określenia greckiego na oznaczenie chrześcijańskiej „uczty”, związanej z Mszą św., a także na oznaczenie samej Mszy św. A zatem nawet te modlitwy z *Didaché*, które wprost nie mówią o sakramentalnej Eucharystii, pozwalają nam odkryć głęboką dynamikę owego „zakorzenia się” Mszy chrześcijańskiej w nurt dziękczynnego podejścia do Bożego daru. Jest nim ostatecznie Jezus Chrystus paschalny, dający Ducha Świętego, uobecniający swe paschalne misterium z całym jego bogactwem podczas każdej Mszy św., słusznie określanej już wtedy mianem „Eucharystii”.

⁸ *Tamże*, 76—81.

⁹ *Tamże*, 81—82; por. H.A.P. Schmidt, *Introductio in Liturgiam Occidentalem*, Roma 1962, 350—351.

¹⁰ Zob. EPA, 46.

b) Eucharystia w świetle wypowiedzi Ojców Apostolskich

Kilka stosunkowo krótkich i raczej „okazjonalnych” wzmianek w pismach Ojców Apostolskich czy we współczesnych im inskrypcjach pozwala nam wyrobić sobie zdanie na pewne przynajmniej elementy eucharystycznej celebracji, które mogą uzupełnić obraz naszkicowany w *Didaché*.

— List św. Klemensa rzymskiego do Koryntian

Pod koniec I w. powstał w Kościele korynckim jakiś gwałtowny spór, w wyniku którego nieprawie usunięto członków miejscowej hierarchii i wybrano na ich miejsce innych. Ten „wstrętny i bezbożny bunt” spowodował reakcję Kościoła rzymskiego w postaci ostrego listu św. Klemensa, biskupa Rzymu.

W liście tym posiadamy między innymi kilka cennych wzmianek dotyczących kultu chrześcijańskiego czy liturgii z końca I wieku. Występują tam dość charakterystyczne określenia: „składanie ofiar” oraz „Służba Boża” (w gr. *leitourgía!*). Widziano więc w Eucharystii już w tym czasie jej aspekt ofiarniczy. Najbardziej jednak charakterystyczna informacja dotyczy „ładu i porządku” podczas sprawowania tej „ofiarniczej Służby Bożej”, z powołaniem się na autorytet samego Chrystusa Pana oraz Boże upodobanie. Idzie konkretnie o podział funkcji w obrębie liturgii, o czas i miejsce jej sprawowania. Wyraźne też ślady hierarchicznej struktury Kościoła oraz jego liturgicznej służby „uporządkowanej” posiadamy w tym bardzo starym dokumencie. Autor powołuje się tu na starotestamentalną „hierarchię” liturgiczną, właściwe każdemu miejsce oraz funkcję w liturgii; jest więc tam mowa o „arcykapłanie”, „kapłanach”, „lewitach” i „laikach” (zwyčajnych wiernych). W tym kontekście mówi Klemens o „episkopach” i diakonach Kościoła. Godne uwagi jest także ciągle powoływanie się na autorytety najwyższe: na Apostołów, Chrystusa Pana i na samego Boga; Apostołowie otrzymali bowiem posłannictwo kościelne od Chrystusa Pana, a ten z kolei został posłany przez Boga. Wszystko zatem w liturgii Kościoła jest wyrazem „samej woli Bożej”, z której ostatecznie bierze swój początek¹¹.

¹¹ „Ładu przestrzegać winniśmy we wszystkim, cokolwiek nam Pan pełnić nakazał, zatem i ofiary składać, i Służbę Bożą sprawować należy według pewnego porządku i w oznaczonym czasie. Gdzie jednak i kto owe funkcje ma pełnić, to już On sam określił najwyższym rozkazem, aby wszystko działo się tak, jak przystoi rzeczom świętym, według Jego upodobania i zgodnie z Jego wolą. Tylko ci, co w nakazanym czasie składają ofiary, do których składania zostali powołani, są mili Bogu i błogosławieni, gdyż przestrzegając przepisów Pańskich nie błądzą. Równie gdy chodzi o samą Służbę Bożą specjalne funkcje zostały powierzone arcykapłanom, odpowiednie miejsce wyznaczono kapłanom, osobne czynności powierzono lewitom, zwyczajny zaś wierny zwyczajne otrzymał przykazania.

Zgodnie z tym, bracia, winien każdy z nas dzięki składać Bogu w sposób odpowiadający stanowi, do którego należy, zachowując czyste sumienie i nie przekraczając przepisów swej służby, określonych uświęconą powagą. Wszak nie gdziekolwiek bądź, lecz tylko w samej Jerozolimie składano nieprzerwanie ofiary, czy to wotywnie, czy przebiegalne za grzechy i przewinienia, a i w Jerozolimie nawet nie w jakimkolwiek miejscu, lecz naprzeciw przybytku świątyni, przy ołtarzu, po zbadaniu daru ofiarnego przez arcykapłana i innych, wymienionych wyżej, mężów pełniących Służbę Bożą. Kto zaś przekroczył dotyczącą wolę Pańską, ten ściągął na siebie karę śmierci. Oto widzicie, bracia, że im głębszej wiedzy staliśmy się godnymi, tym więk-

Zachęta do przywrócenia jedności kościoła korynckiego i troski o nią wiąże się tu jakoś z liturgią oraz ofiarą, sprawowaną w duchu miłości, harmonii i ładu.

— Listy św. Ignacego z Antiochii

Jeszcze cenniejsze świadectwo dotyczące struktury hierarchicznej Kościoła pierwotnego oraz odbicia tej struktury w liturgii (eucharystycznej) posiadamy w siedmiu listach biskupa antiocheńskiego — św. Ignacego męczennika.

W drodze z Antiochii do Rzymu, gdzie ma być stracony, Ignacy pisze kolejno listy do kilku Kościołów (w Efezie, Magnezji, Trallach, Rzymie, Filadelfii Smyrnie) oraz list do Polikarpa, biskupa Smyrny. To bardzo wczesne świadectwo (pocz. II w.; zginął ok. 110 roku!) po raz pierwszy zarysowuje nam dokładnie hierarchiczną i monarchiczną strukturę Kościoła, z wyraźnym wyliczeniem trzech stopni hierarchicznych: biskup jako zwierzchnik Kościoła lokalnego, prezbiterzy i diakoni — współpracownicy oraz pomocnicy zależni od biskupa. Dotychczasowe świadectwa mówiły o przełożonym gminy (*episkopos* lub *presbýteros* — „episkop” czy prezbiter) bez akcentowania jego monarchicznej władzy duchownej w Kościele, oraz o diakonach. Św. Ignacy wynosząc tak bardzo miejsce i rolę biskupa w Kościele (pośród prezbiterów, kapłanów, diakonów i ludu), czyni to w sposób tak naturalny, jakby mówił o sprawie oczywistej i znanej we wszystkich Kościołach. Struktura taka i rola biskupa w gminie przyjęła się też w krótkim czasie w całym Kościele bez jakichkolwiek wstrząsów, choć nie wiadomo, kiedy, gdzie i jak dokonano się to przejście.

Święty Ignacy z niezwykłą siłą podkreśla ustawicznie ową hierarchiczną strukturę Kościoła zachęcając adresatów do jedności, a także — co jest u niego specyficzne — do poddania i uległości wobec biskupa oraz prezbiterów. Podstawą liturgicznej celebracji będzie znów dyscyplina, ład i porządek. W Eucharystii widzi źródło jedności Kościoła oraz jego siły w walce z szatanem; dlatego też zachęca do „częstego gromadzenia się na Eucharystię”¹². Jest też Eucharystia, zdaniem Ignacego, „lekarstwem nieśmiertelności i środkiem wiecznego życia”¹³.

„Zamysł Boży”, ujawniony w Chrystusie Panu jako Wcielonym, umęczonym i zmartwychwstałym Synu Bożym, kojarzy się w nauce świętego męczennika z jednością wiary ochrzczonych oraz z „posłuszeństwem dla biskupa i starszyny (prezbiterów)”; to zaś z kolei wiąże Ignacy ze „skupieniem ducha oraz łamaniem jednego chleba” eucharystycznego. Eucharystia stanowi więc znak i źródło jedności Kościoła, wyrażonej także w jego hierarchicznej strukturze oraz współzależności członków¹⁴.

Dla Ignacego być chrześcijaninem to żyć w jedności z biskupem i działać w zależności od niego. „Urządzenie zgromadzeń bez biskupa” piętnuje ostro jako wyraz złego sumienia, postępowanie nieprawne, drogę śmierci oraz „fałszywą monetę”. Zachęca więc i upomina adresatów: „Starajcie się wszystko czynić w bożej jednomyslności, pod przewodnictwem biskupa jako zastępcy Boga oraz prezbiterów jako grona apostołskiego tu-

szcze wisi nad nimi niebezpieczeństwo”. M. Michalski, *dz. cyt.*, 28; por. A. Lisiecki, 144—147; EPA, 89—93; N. M. Denis-Boulet, *art. cyt.*, 270—271.

¹² *List do Efezjan* 13, 1 — zob. A. Lisiecki, *dz. cyt.*, 221; por. N. M. Denis-Boulet, *art. cyt.*, 271; J. A. Jungmann, *La Liturgie de L'Église romaine*, 18.

¹³ *List do Efezjan*, 20, 1 — zob. A. Lisiecki, *dz. cyt.*, 214—215.

¹⁴ *Tamże*.

dzień mnie najmilszych diakonów, pełniących powierzoną sobie służbę Jezusa Chrystusa... Niech wśród Was nic nie będzie takiego, co by Was mogło dzielić, ale jednoczcie się z biskupem i z przełożonymi, na obraz i na naukę nieskazitelności"¹⁵.

Całe życie kościelne, zwłaszcza sprawowanie Eucharystii, musi dokonywać się w jedności z biskupem i w zależności od niego; co dopiero gwarantuje autentyzm chrześcijański oraz zapewnia Kościołowi jedność. Św. Ignacy często mówi na ten temat i to z wielką troską: „Rozdwojenia zaś unikajcie jak źródła złego! Wszyscy bądźcie posłuszni biskupowi, jak Jezus Chrystus Ojcu, Starszyźnie zaś, jak apostołom, a diakonów szanujcie, jak przykazanie Boże. Niech nikt bez biskupa nie załatwia żadnej sprawy kościelnej. Za ważną uważajcie tę Eucharystię, która się sprawuje pod przewodnictwem biskupa albo tego, któremu biskup dał upoważnienie. Gdziekolwiek się pokaże biskup, niech tam będą wszyscy, tak jak gdziekolwiek jest Chrystus, tam też jest Kościół katolicki. Nie wolno bez biskupa ani chrzczyć, ani sprawować agapy; tylko to, co on uzna za słuszne, miłe jest również Bogu"¹⁶. „Kto czyni cośkolwiek bez wiedzy biskupa, ten służy diabłu"¹⁷.

— Modlitwa św. Polikarpa męczennika (II w.)

Najstarsza tradycja kościelna uważa św. Polikarpa za ucznia św. Jana Apostoła, który miał go ustanowić biskupem Smyrny. Zachował się też list św. Polikarpa do Filipensów. Zginął jako męczennik, najpierw bezskutecznie palony na stosie, a następnie zabity — w roku 155 lub 156.

Dochowało się cenne świadectwo o jego męczeństwie, pochodzące z tamtych czasów, a w nim charakterystyczna modlitwa męczennika, odmawiana przez niego przed samą śmiercią. Jest to właściwie krótkie „dziękczynienie” za łaskę męczeństwa, pełne aluzji ofiarniczych i paschalne w swym wydzwiku, a zakończone piękną trynitarną doksologią. Słusznie chyba dopatrują się niektórzy dalekiego echa biskupiej modlitwy eucharystycznej z tejże epoki — improwizowanej jeszcze, ale wiernej wobec istniejącej już tradycji¹⁸.

Oto fragment opisu, zawierający wspomnianą modlitwę:

„Nie przybili go zatem, tylko silnie związali. On zaś mając ręce skrepowane z tyłu, podobny do baranka wybranego spośród wielkiej trzody na ofiarę całopalną dla Boga, spoglądał w niebo i modlił się:

Boże wszechmocny, Ojcie naszego umiłowanego i błogosławionego Syna, Jezusa Chrystusa, dzięki któremu możemy Ciebie poznać, Boże Aniołów, Mocy i całego stworzenia, w szczególności całej rzeszy sprawiedliwych, którzy żyją przed obliczem Twoim, błogosławię Cię za to, że uznałeś mię godnym, bym tego dnia i o tej godzinie uczestniczył wraz z męczennikami Twymi w kielichu Chrystusa Twego, na zmartwychwstanie i żywot wieczny, z duszą i ciałem, w nieskazitelności Ducha Świętego. Obym wśród nich dziś stanął przed obliczem Twoim jako ofiara piękna i przyjemna, do której Ty sam, prawdomówny Boże, mię przygotowałeś, którą mi przepowiedziałeś, a obecnie urzeczywistniłeś. Za to i za wszystko chwalebę Cię, błogosławię i uwielbiam, przez wiekuistego, niebiańskiego arcykapłana

¹⁵ List do Magnezjan 5, zwł. 6 — A. Lisiecki, dz. cyt., 217; por. też List do Tralljanów 3, 1—2 — tamże, 222.

¹⁶ List do Smyrneńczyków 8, 1—2 — zob. M. Michalski, dz. cyt., 240; por. N. M. Denis-Boulet, art. cyt. 271.

¹⁷ List do Smyrneńczyków, 9, 1 — tamże.

¹⁸ Zob. N. M. Denis-Boulet, art. cyt., 271—272.

Jezusa Chrystusa, umiłowanego Syna Twego, przez którego Tobie wraz z Nim i Duchem świętym cześć, teraz i na wieki wieków, amen”¹⁹.

Aluzja opisu do „baranka wybranego na ofiarę całopalną”, a także słowa modlitwy o „uczestnictwie w kielichu Chrystusa”, o „ofierze pięknej i przyjemnej”, a także podniosły ton oraz trynitarna struktura całej modlitwy słusznie chyba mogą nasuwać myśl, iż mamy tu do czynienia z jakimś echem stosowanej wówczas (w Smyrnie?) modlitwy eucharystycznej.

— „Eucharystyczne” aluzje w inskrypcjach starochrześcijańskich

Oprócz formalnej „literatury” wczesnochrześcijańskiej posiadamy sporo świadectw skromniejszych, typu epigraficznego, ale również cennych jako wyraz wiary, przekonań czy też dążeń epoki. Uczeń naliczył (w okresie do VII wieku) aż 50 tysięcy rozpoznanych napisów chrześcijańskich w języku łacińskim i 5 tysięcy w języku greckim (pogańskich zaś ok. pół miliona!). Są to najczęściej napisy na grobowcach lub na drobnych przedmiotach codziennego użytku (obrączki, kubki, sygnety itp.). Katakumbomby dostarczyły najwięcej takich świadectw epigraficznych²⁰.

Z czasów Ojców Apostolskich (II w.) posiadamy dość ciekawą inskrypcję z epitafium na grobowcu biskupa z Hierapolis we Frygii — Abercjusza. Oprócz wzmianek o licznych podróżach „kościelnych” biskupa (m.in. do Rzymu) znajduje się tam aluzja do „chleba i wina eucharystycznego”. Jako symbol owego pokarmu duchowego, którym jest Jezus Chrystus, zamieścił bp Abercjusz znak „ryby” (gr. *ichthys*); jest to akrostych, zawierający pierwsze litery imienia: „Jezus Chrystus Syn Boży Zbawiciel” (gr. *Iesous Christós Theou hyós Sotér*).

Symbol ten powtarza się w nieco późniejszej inskrypcji na epitafium biskupa z Autun (Galia) — Pektoriusza; eucharystyczną „rybę” spotykamy także na starożytnych freskach katakumbowych w Rzymie. Symbol ten mówi, że Eucharystia to pokarm, którym jest sam Jezus Chrystus, Boży Syn i Zbawca.

Z świadectw tych widać, że pomiędzy Kościołami istniała wymiana; dostrzegamy też liczne analogie, choć Kościoły te były od siebie oddalone nieraz o całą przestrzeń rzymskiego imperium. Świadectwa z czasów Ojców Apostolskich wskazują zarówno na jedność liturgii w rzeczach istotnych, jak i na pewne różnicowanie w szczegółach²¹.

c.d.n.

ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków—Warszawa

II. CZYTANIA BIBLIJNE W LITURGII

Wprowadzenie do „krótkich czytań” eucharystycznych w pozamszalnym obrzędzie komuniyjnym

W drugiej, uproszczonej formie pozamszalnej Komunii św. występują teksty biblijne mówiące o „Chlebie Życia” jako tzw. „krótkie czytania” (*lectio brevior verbi Dei*; *brevis textus sacrae Scripturae*). Była już o tym mowa w poprzednich numerach biuletynu.

Sensem tych „eucharystycznych” fragmentów (wziętych głównie z Nowego Testamentu) jest uprzytomnienie faktu i prawdy wiary, że Eucharystia

¹⁹ M. Michalski, 215—216; por. EPA, 230—231.

²⁰ Zob. SWP, 456—457.

²¹ N. M. Denis-Boulet, *art. cyt.*, 272.

jest pokarmem duchowym, pokarmem na życie wieczne. Słowo Boże, podawane nawet w małej „dawce”, wymaga jednak od człowieka wiary, by mogło skutecznie prowadzić do owocnego korzystania z sakramentalnego daru, na który wskazuje. Zaproponowane w nowej księdze liturgicznej urywki biblijnych perykop budzić mają wiarę uczestników, ożywiać ją i naświetlać sens sakramentalnej Komunii świętej.

I tu — w sytuacji pozamszalnej Komunii — wskazane jest powiązanie świętej Uczty Paschalnej z całą Mszą św., uobecniającą Ofiarę Nowego i Wiecznego Przymierza pod postacią pokarmu i napoju. W tej to bowiem Ofierze poprzez Komunię św. uczestniczymy rzeczywiście i „ogłaszamy” śmierć, zmartwychwstanie oraz uwielbienie Pana „wspominając” tak obiektywnie całe Jego dzieło paschalne oraz „czekając” na Jego powtórne przyjście (por. 1 Kor 11, 26). Komunia św. jest Ucztą Paschalną, pożywaniem „Chleba Życia”, ale jest to zawsze i równocześnie Uczta Ofiarna. Świadomość tych więzi wciąż jeszcze nie jest czymś oczywistym dla ogółu wiernych, zwłaszcza komunikujących poza Mszą św.

Mechaniczne i bezduszne (niestety, dość częste!) stosowanie odnowionych obrzędów liturgicznych nie prowadzi zazwyczaj do pogłębienia świadomości chrześcijańskiej ani też nie „budzi” często „uśpionej” wiary. Podobnie ma się rzecz z obrzędami pozamszalnej Komunii św., stosowanymi już w pewnych diecezjach. Praktyka wykazuje, że przeczytanie czy wygłoszenie wtedy samego tekstu biblijnego podanego w rytuale wygląda dość sztucznie i trochę nawet zaskakująco, zwłaszcza na początku posługiwania się nowym obrzędem lub w środowiskach mało wyrobionych liturgicznie (i biblijnie). „Czyje to słowa? O co w nich idzie? Czemu czyta się je właśnie teraz?” Mogą oczywiście budzić się takie pytania wtedy, gdy tekst nie został „wprowadzony” ani na początku obrzędu, ani przed samą okrojoną perykopą.

Chociaż rubryki nic nie mówią o „wprowadzeniu” do tych „krótkich czytań”, to jednak wzgląd duszpasterski i praktyka pastoralna domagają się takich introdukcji, przynajmniej na początku, w pierwszej fazie odnowy. Można przecież choćby króciutkim wstępem poprzedzić sam tekst czytany lub mówiony z pamięci; ewentualnie można też, zgodnie z ogólną zasadą liturgiczną, podać to wyjaśnienie na początku obrzędu — zaraz po pozdrowieniu zebranych, a przed aktem pokutnym. „Wprowadzenie” takie jako słowo żywe dobrze i komunikatywnie może powiązać tekst biblijny z obrzędem właśnie sprawowanym — a także z samym Sakramentem, który wierni mają przyjąć. Komentarz taki, choć krótki, przyczynia się zawsze do wzrostu świadomości „eucharystycznej” oraz do pogłębienia wiary ludzi aktualnie komunikujących. Wprowadzeń takich nie posiada również warszawskie wydanie odnowionych obrzędów w *Służbie Bożej*. Dla przykładu podaję więc kilka tego typu wprowadzeń do fragmentów biblijnych, zaproponowanych na pierwszym miejscu w odnowionych obrzędach.

1) J 6, 54—55

Przyjmując Komunię św. uczestniczymy w paschalnej Ofierze Nowego Przymierza. W niej to Jezus Chrystus zwyciężył śmierć i otworzył dla wszystkich drogę zmartwychwstania oraz nowego, wiecznego życia. Ciało Chrystusa zmartwychwstałego, które za chwilę przyjmujemy, jest zadatkami (zaczątkiem) naszego zmartwychwstania. Pan bowiem mówi: (tekst).

Lub:

W Komunii św. przyjmujemy Ciało (i Krew) zmartwychwstałego Chrystusa jako pokarm (i napój) na życie wieczne. On sam mówi bowiem: (tekst).

Albo:

Msza św. jest uobecnieniem tej Ofiary, w której Jezus Chrystus wydał za nas swe Ciało i przelał swoją Krew. Ponadto dał nam siebie samego pod

eucharystycznymi postaciami jako zaczątek zmartwychwstania oraz wiecznego życia. Mówi bowiem: (tekst).

2) J 6, 54—58

Manna w Starym Przymierzu była tylko zapowiedzią Eucharystii jako pokarmu, który otrzymujemy od Boga na czas ziemskiego pielgrzymowania do wiecznej Ojczyzny. Prawdziwą „Manną”, czyli „Pokarmem zstępującym z nieba”, jest Jezus Chrystus. On to daje nam siebie samego jako pokarm (i napój) — pod postacią chleba (i wina) w Eucharystii. W eucharystycznej Komunii jednoczymy się jak najściślej z Chrystusem Panem, a przez Niego z Ojcem i Duchem Świętym, a także ze wszystkimi braćmi w wierze. Zanim przyjmujemy Pana w Najświętszym Sakramencie, przyjmijmy z wiarą Jego słowa: (tekst).

3) J 14, 6

Przyjmując Komunię św. jednoczymy się z Chrystusem Panem, aby wraz z Nim iść na ostateczne spotkanie z Bogiem, naszym Ojcem. Chrystus Pan mówi: (tekst).

L u b :

Życie chrześcijańskie jest pielgrzymowaniem do Ojcowskiego Domu w niebie. Tylko w jedności z Chrystusem paschalnym, którego przyjmujemy w Eucharystii, możemy tam iść bezpiecznie i „nie ustać w drodze”. Mówi On bowiem: (tekst).

A l b o :

W Komunii św. przyjmujemy tego samego Chrystusa Pana, który uczy nas Bożej Prawdy, prowadzi do Ojca i obdarza życiem wiecznym wszystkich powierzających Mu swój los na serio. Wszak mówi: (tekst).

4) J 14, 23

Przyjmując w Eucharystii Ciało Pańskie (i Jego Krew Najświętszą) jednoczymy się z całą Trójcą Przenajświętszą w prawdziwej miłości. Warunkiem jednak owocnego zjednoczenia jest przyjęcie na serio Chrystusowej Ewangelii i wprowadzenie jej w życie. Powiedział bowiem Pan: (tekst).

L u b :

Eucharystia jest „sakramentem jedności i miłości”. Jednoczy nas bowiem z Chrystusem Panem, z Bogiem Trójjedynym oraz ze wszystkimi braćmi w wierze. Trzeba jednak przystępować do tej świętej „Komunii” (czyli „zjednoczenia”) — z wiarą w Chrystusową Ewangelię. Mówi On bowiem: (tekst).

5) J 15, 4

W naszej drodze do Boga wszystko zależy od prawdziwego, wewnętrznego zjednoczenia z Jezusem Chrystusem. Zbawcze „owoce” świętości możemy bowiem przynosić tylko wtedy, gdy „trwamy w Nim” mocno jak gałązki winorośli w krzewie winnym. Dlatego Pan zachęca: (tekst).

6) I Kor 11, 26

Eucharystyczna Komunia, czyli przyjmowanie Ciała i Krwi Pańskiej, jest zawsze udziałem w Chrystusowej Ofierze. Dlatego św. Paweł apostoł wyjaśnia: (tekst).

A l b o :

Uczestnicząc we Mszy św. „głosimy śmierć Pana Jezusa, wyznajemy wiarę w Jego zmartwychwstanie i oczekujemy Jego przyjścia w chwale”. Każda Komunia św., nawet przyjmowana poza Mszą św., jest rzeczywistym, sakramentalnym udziałem w całym paschalnym misterium Chrystusa: w Jego śmierci, zmartwychwstaniu i chwale; przygotowuje nas również na Jego po-

wtórne przyjsie. To właśnie przypomina Apostoł Narodów w słowach: (tekst).

Wszystkie te „wprowadzenia” są oczywiście tylko próbkami (i zapewne nieudolnymi); tym niemniej powinny pobudzić duszpasterzy do przygotowania sobie innych, lepszych komentarzy do pozamszalnej liturgii komunijnej. Takie bowiem „żywe słowo” nawiązania jest niezwykle pożyteczne w krótkim obrzędzie, pozbawionym właściwej liturgii słowa i narażonym na zrutynizowanie celebransów oraz uśpienie świadomości wiernych.

ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków—Warszawa

III. Z ROZMÓW O POSŁUDZE SŁOWA

Dlaczego w niedzielę?

Przykazanie kościelne brzmi: „W niedzielę i święta we Mszy św. nabożnie uczestniczyć”. Dlaczego akurat w niedzielę? Czy są jakieś głębsze (biblijne?) podstawy tego suchego nakazu Kościoła? Przecież Eucharystia posiada wartość sama w sobie niezależnie od dnia, w którym się ją sprawuje. W niej bowiem wciąż „dokonuje się dzieło naszego odkupienia”.

Zamiast zdawkowej odpowiedzi na te pytania proponuję zatrzymanie się nieco dłużej na problemie „niedzieli chrześcijańskiej” wziętej całościowo jako zjawisko oryginalne oraz na związku niedzieli z Eucharystią czy też Eucharystii z niedzielą. Rozważmy ten problem w świetle danych biblijnych, w nurcie świadectw Tradycji oraz ciągłej świadomości Kościoła.

1. Z danych biblijnych

a) Starotestamentowy „pierwszy dzień tygodnia” — „dzień światła” (por. Rdz 1, 5) stał się dla chrześcijan „Dniem Pańskim” (gr. *kryriaké heméra* lub krótko — *kyriaké*), czyli dniem Chrystusa jako Pana (gr. *Kýrios!*), ponieważ w tym właśnie dniu Chrystus, nasz Pan, z martwych wstał jako prawdziwe Światło, rozpraszające mroki grzechu (zob. J 8, 12; 9, 5; 12, 35n. 46; por. też orędzie wielkanocne — *Ersúltet* — o świcie paschalnej jako symbolu Zmartwychwstałego: „Niechaj jej płomień doczeka wschodu słońca, które nie zna zachodu, Chrystusa, Syna Twojego, który wróciwszy z otchłani, pogodnie zajaśniał ludzkości”).

b) W tym dniu zmartwychwstały Pan stanął pośrodku swych uczniów w zgromadzonych w wieczerniku (por. J 20, 19—23) ukazując im chwalebne rany jako znak swego paschalnego zwycięstwa na wszystkie czasy (przez Krzyż — do nowego życia i zmartwychwstania!).

c) „Po ośmiu dniach”, czyli w następną niedzielę, znów Chrystus zmartwychwstały stał się pośrodku swych uczniów (por. J 20, 26—29) nadając tym samym niejako „tygodniowy rytm” swym uroczystem spotkaniem nie tylko z naocznymi świadkami swego uniżenia i chwały, ale także z tymi, „którzy nie widzieli, a uwierzyli”.

d) W tymże dniu swego zmartwychwstania Chrystus Pan przyłączył się do załamanych i oddalających się od wspólnoty uczniów-pielgrzymów „wykładając im i wyjaśniając Pisma” (por. Łk 24, 25—27. 32) oraz wskazując dyskretnie na wymowny znak „łamania chleba” (por. Łk 24, 30. 35), kojarzący się później spontanicznie z Eucharystią (por. Dz 2, 42; zwi. Dz. 20, 7. 11; 27, 35).

e) Również „ukoronowanie Paschy”, czyli Zesłanie Ducha Świętego w dniu Pięćdziesiąticy Paschalnej, miało miejsce w niedzielę; a pierwszy kerygmat paschalny Kościoła — głoszenie światu rado-

snego orędzia o umęczonym i zmartwychwstałym Panu — rozbrzmiewał właśnie w „Dniu Pańskim” (por. Dz 2, 1—41).

f) „Od tego czasu — jak przypomnieliśmy sobie — Kościół nigdy nie zaprzestawał zbierać się na odprawianie paschalnego misterium, czytając to, co było o Nim (o Chrystusie) we wszystkich pismach (Łk 24, 27), sprawując Eucharystię, w której uobecnia się zwycięstwo i triumf Jego śmierci (Trydent), i równocześnie składając dzięki Bogu za niewysłowiony dar” (2 Kor 9, 15) w Chrystusie Jezusie, „dla uwielbienia Jego chwały” (Ef 1, 12), przez moc Ducha Świętego” (KL 6).

Zebrania te musiały odbywać się „każdego pierwszego dnia tygodnia” czyli w niedzielę, skoro św. Paweł naznacza ten właśnie dzień na stałe przygotowywanie kolekty dla potrzebujących (por. 1 Kor 16, 2).

g) Regularne (uroczyste!) „zebrania liturgiczne” wierzących w Chrystusa, jakie mają miejsce już w czasach apostołskich (por. np. 1 Kor 11, 17), odbywają się więc zawsze najpierw tylko w niedzielę.

Przywiązywano do nich wielką wagę, skoro autor Listu do Hebrajczyków napomina mniej gorliwych (byli tacy już wtedy!): „Nie opuszczajmy naszych wspólnych zebrań, jak się to stało zwyczajem niektórych, ale zachęcajmy się nawzajem...” (Hbr 10, 25).

Tego też ducha podejmie dalszy nurt tradycji poapostolskiej, świadcząc o żywej świadomości Kościoła na odcinku niedzieli jako specyficznym chrześcijańskim „Dniem Pańskim”.

2. Ze świadectw wczesnej tradycji

Warto tu przypomnieć przynajmniej niektóre świadectwa wczesnej tradycji chrześcijańskiej, dotyczące niedzieli, by w ich świetle mocniej i bardziej autentycznie kształtować zanikającą powoli świadomość chrześcijańskiej specyfiki niedzieli jako „Dnia Pańskiego” i „Dnia Eucharystii” (!).

a) Pod koniec I wieku św. Ignacy męczennik, biskup Antiochii, przeciwstawiając dawnemu szabatowi ten nowy dzień święty podkreślać będzie „świętowanie niedzieli” jako znak specyficznym chrześcijański: „Otóż nawet wychowawcy starego rzeczą porządku nowej się teraz uchycili nadziei i już nie święcą szabat, ale zachowują Dzień Pański, dzień, w którym się poczęło nasze życie przez Niego (Chrystusa) i przez śmierć Jego” (*List do Magnezjan* 9, 1).

b) W tym samym mniej więcej czasie sławny dokument *Didaché* („Nauka Dwunastu Apostołów”) nakazuje: „W Dzień Pański zaś zgromadzajcie się, łańcie chleb i czyńcie dzięki, wynawszy wpierw grzechy swoje, ażeby czystą była ofiara wasza” (*Didaché* 14, 1).

c) Nawet poganin Pliniusz Młodszy jako wielkorzędca Bitynii świadczy mimo woli (112 r.) o chrześcijańskim świętowaniu niedzieli. W relacji do cesarza Trajana o rosnących w liczbę chrześcijanach zaznacza, że „mieli zwyczaj zbierać się w oznaczonym dniu przed świtaniem i wygłaszać hymn ku czci Chrystusa jako Boga” (*Epistolarum lib.* 10, 96); idzie tu bez wątpienia znów o niedzielę jako ów „oznaczony dzień” (*stato die*).

d) W II w. św. Justyn męczennik świadczy o regularnym, coniedzielnym gromadzeniu się chrześcijan na czytanie słowa Bożego i sprawowanie Eucharystii — wyraźnie uzasadniając świętowanie tego właśnie dnia m. in. faktem zmartwychwstania Chrystusa: „W dniu zaś zwanym dniem słońca odbywa się na oznaczonym miejscu zebranie wszystkich nas, zarówno z miast, jak ze wsi. Czyta się wtedy pamiętniki apostołskie lub pisma prorockie, jak długo na to czas pozwala, gdy zaś lektor skończy, przełożony żywym słowem upomina i zachęca do naśladowania tych wzniosłych nauk. Następnie powstajemy z miejsca i modlimy się, po modlitwie zaś następują opisane już poprzednio ceremonie, mianowicie przynosi się chleb i wino z wodą, nad którymi przełożony odprawia modły i dziękczynienia,

ile tylko może, lud zaś odpowiada radosnym „amen”, wreszcie następuje rozdawanie każdemu cząstki pokarmu eucharystycznego; nieobecnym zanoszą go diakoni... Zgromadzenia zaś nasze odbywają się w dniu słońca dlatego, że jest to pierwszy dzień, w którym Bóg, przetworzywszy ciemności oraz pramaterię, uczynił świat, a także ponieważ w tym właśnie dniu z martwych wstał Jezus Chrystus, nasz Zbawiciel” (*Apologia I, 67, 3*).

e) Didaskalia, czyli „Katolicka nauka dwunastu Apostołów i świętych uczniów Zbawiciela naszego” (z połowy III w.) z mocą podkreśla obowiązek niedzielnych (eucharystycznych) zebrań kościelnych; słowa te należałoby i dziś równie mocno przypomnieć wielu chrześcijanom: „Nauuczając zaś wzywaj i upominaj lud, by zawsze pilnie uczęszczał na zebrania kościelne; niech nikt przez swą nieobecność na zebraniach nie uszczupla Kościoła, nie pozbawia ciała Chrystusowego jego członków. Niech słowa Chrystusa: 'Kto nie zbiera ze mną, rozprasza' (Mt 10, 30) odnosi każdy przede wszystkim do siebie samego, a nie do drugich. Skoro stanowicie członki Chrystusowe, nie możecie rozpraszać się poza Kościołem, opuszczając zebrania; wszak Chrystus jest głową waszą i jako taki przebywa, zgodnie ze swym przyrzeczeniem, stale pośród was, abyście mogli wszyscy wspólnie z Nim uczestniczyć. Nie poniżajcie więc sami siebie ani nie obcinajcie członków Zbawicielowi naszemu; nie ćwiartujcie Jego ciała i nie rozrzucajcie Jego części. Nie przekładajcie potrzeb życia doczesnego ponad Słowo Boże, lecz w Dzień Pański odłóżcie wszystko na bok i spieszcie do Kościoła, bo to jest chlubą waszą. Jakże usprawiedliwi się kiedyś przed Bogiem, kto w owym dniu nie uczestniczył we wspólnym zebraniu, by słuchać słowa zbawienia i pożywać pokarm boski, dający życie wieczne?... Jakież wytłumaczenie przed Panem Bogiem znajdzie chrześcijanin opuszczający zebrania kościelne?” (*Didaskalia, 13*).

f) Nader wymowne jest także znane świadectwo tzw. „męczenników niedzieli chrześcijańskiej”, pochodzące z początków IV wieku — z czasów prześladowania dioklecjańskiego.

W Kartaginie, w dniu 12 lutego 304 roku, przed trybunałem rzymskiego prokonsula Anulinusa stanęła gromadka chrześcijan z Abitene (w Tunezji), złożona z 31 mężczyzn i 18 kobiet. Oskarżono ich o udział w „zakazanych” przez cesarza Dioklejana „zgromadzeniu niedzielnym” (*collecta*), podczas którego „sprawowano Eucharystię” (*dominicum*).

Na pytania urzędnika, dlaczego przekroczyli oni wyraźny zakaz cesarza, padały odpowiedzi, które nie tylko doskonale oddają świadomość tych ludzi, ale także odstaniają głębię teologicznych uzasadnień, na odcinku chrześcijańskiego świętowania niedzieli, wciąż aktualnych i wymaganych od prawdziwych chrześcijan.

Kapłan Saturninus odpowiadał: „Ponieważ nie można zaprzestać sprawowania niedzielnej Mszy świętej! Tak nakazuje prawo, tak uczy (nasze) prawo”. Było to wewnętrzne „prawo”, doskonale znane wszystkim ochrzczonym; sprowadzało się zaś do prostego stwierdzenia: „być chrześcijaninem” (*christianus sum!*).

Lektor Emerytus biorąc na siebie odpowiedzialność za „niedzielne zgromadzenia eucharystyczne” odpowiada: „Tak, to w moim domu odbywają się te zgromadzenia, ja jestem tu sprawcą (*auctor*). W moim domu sprawowaliśmy niedzielną Mszę św. Nie mogłem inaczej postąpić, jak tylko przyjął mych braci (wbrew zakazowi cesarza), ponieważ są moimi braćmi; nie mogłem inaczej postąpić, ponieważ my nie możemy żyć bez sprawowania niedzielnej Mszy św.”

Gdy wystąpił przed trybunał chrześcijanin Feliks, prokonsul zwrócił się do wszystkich oskarżonych z nadzieją, że chyba wybiorą życie i zastosują się do poleceń cesarskich. Wtedy to wszyscy oni prawie jednogłośnie zawołali z dumą i mocą: „Jesteśmy chrześcijanami! Nie możemy postępować

inaczej, jak tylko przestrzegać wiernie świętych praw Pańskich aż do przelania krwi!" Na to oświadczenie prokonsul zwrócił się do Feliksa ze sprytnym wyjaśnieniem: „Nie pytam o to, czy jesteś chrześcijaninem, ale tylko o to, czy uczęszczasz na niedzielne zebrania i czy posiadasz jakieś pisma”.

W tym miejscu redaktor „akt męczenników” nie omieszkał wtrącić swej interpretacji, pełnej zdziwienia, oburzenia i zarazem tej świadomości chrześcijańskiej, o którą nam tu idzie: „Co za głupie i godne śmiechu pytanie sędziego! Mówi bowiem: zamilcz o tym, czy jesteś chrześcijaninem. Dodaje jednak: powiedz, czy byłeś na niedzielnym zgromadzeniu (eucharystycznym). Tak jakby chrześcijanin mógł istnieć bez niedzielnej Mszy św. albo niedzielna Msza św. mogła się odprawiać bez chrześcijanina! Czyż nie wiesz, szatanie, że chrześcijanin ma swoją rację bytu w niedzielnej Mszy św., a niedzielna Msza św. w chrześcijaninie — i że jedno bez drugiego nie może istnieć? Gdy usłyszysz nazwę 'chrześcijanin', wiedz, że uczęszcza na niedzielną Mszę św.; a gdy posłyszysz o 'niedzielnym zgromadzeniu eucharystycznym', powinienes wiedzieć, że jego uczestnicy nazywają się 'chrześcijanami'”.

Odpowiedź Feliksa jeszcze raz potwierdza wagę regularnych spotkań liturgicznych w niedzielę: „Uroczyste zgromadzenie liturgiczne sprawowaliśmy z najwyższą radością; zawsze schodzimy się razem na niedzielną Mszę św. oraz na czytanie słowa Pańskiego”.

W trakcie lektury tych „akt męczenników” uderza powracający we wszystkich nieomal wyznaniach (nieraz kilkakrotnie!) niby natrętny refren ów zwrot „uzasadniający” obecność na niedzielnej Mszy św.: „Ponieważ jestem chrześcijaninem! Ponieważ jestem chrześcijanką! Ponieważ jesteśmy chrześcijanami!” (*Christianus sum! Quia christiana sum! Christiani sumus!*)

Więź z Chrystusem paschalnym jako Zbawicielem występuje również wyraźnie w odpowiedzi-uzasadnieniu młodszego Saturninusa: „Brałem udział w niedzielnej Mszy św., ponieważ Chrystus jest Zbawicielem”.

Mocno przebija ta sama chrześcijańska świadomość, pełna godności i zdecydowanej postawy, w odpowiedziach młodej kobiety Wiktorii. Gdy sędzia namawiał ją, by posłuchała swego rodzonnego brata Fortunacjana, doradzającego odstępstwo dla ratowania życia, odpowiadała wciąż tak samo, niezłomnie: „Nie chcę, bo jestem chrześcijanką, a moimi braćmi są ci, którzy strzegą przykazań Bożych!”. „Jest to moje osobiste przekonanie; nigdy się nie zmieniłam. Albowiem byłam na niedzielnym spotkaniu i brałam udział w niedzielnej Mszy św. wraz z braćmi, ponieważ jestem chrześcijanką!”

Nawet dzieci odpowiadały jasno i odważnie w nurcie tej chrześcijańskiej świadomości, nie dając się zastraszyć widokiem tortur oraz straszną śmiercią dorosłych poprzedników. Chłopiec Hilarianus odpowiadał: „Jestem chrześcijaninem i dobrowolnie oraz z własnej woli spieszyłem na niedzielne zgromadzenie (eucharystyczne) wraz z ojcem i z braćmi... Czyń to, co chcesz uczynić, bo jestem chrześcijaninem!” (zob. PG 8, 705—715).

Wszyscy oni ponieśli bez wahania śmierć męczeńską za świętowanie chrześcijańskiej niedzieli.

3. Dlaczego dzień wolny od pracy?

Niedziela chrześcijańska nie jest kontynuacją żydowskiego szabatu jako dnia wolnego od pracy i dnia odpoczynku, lecz nade wszystko jest świętowaniem szczytowego wydarzenia w historii zbawienia, jakim na zawsze pozostanie Chrystusowa Pascha.

Dlatego chrześcijańska niedziela jest świętem oryginalnym, całkowicie nowym i jedynym! Wobec faktu Chrystusowej Paschy i w obliczu niedzieli jako „Dnia Pańskiego” starotestamentowy szabat przestał pełnić swą rolę

i całkowicie stracił rację bytu. Wprawdzie w pierwszej połowie IV w. (dokładniej — 321 r.) Konstantyn Wielki jako władca świecki ustanawia niedzielę dniem wolnym od pracy i dniem wypoczynku, ale (w przeciwieństwie do żydowskiego szabat!) nie to stanowi najważniejszy aspekt niedzieli chrześcijańskiej, jak mylnie sądzi jeszcze wielu.

Trzeba jednak przyznać, że zaprzestanie codziennej pracy właśnie w niedzielę dobrze harmonizuje z najwyższą rangą tego nader oryginalnego święta i uzewnętrznia w sposób przystępny dla ogółu jego kolosalne znaczenie w życiu chrześcijan. Cała jednak siła chrześcijańskiej niedzieli oraz jej oryginalność leży w liturgicznej celebracji Paschy, czyli w niedzielnej Mszy świętej!

4. Zalecenia władzy kościelnej

a) Poczynając od pierwszych wieków synody poszczególnych Kościołów lokalnych stale przypominają wiernym konieczność uczestniczenia w liturgicznej celebracji niedzielnej, a także obowiązek (późniejszy i wtórny!) powstrzymania się w tym dniu od „zajęć służebnych” (por. np. synody: w Elwirze z 300/303 r.; w Agde z 506 r.; w Orleanie z 511 r. i 538 r.; w Maccōn z 585 r., w Auxerre na przełomie VI i VII w. i inne).

b) Wybitni teologowie średniowiecza dawali teoretyczną podbudowę tym zaleceniom i żądaniom Kościoła, które sprowadzały się do dwóch zasadniczych płaszczyzn: do obowiązkowego uczestniczenia w niedzielnej Mszy św. oraz do powstrzymania się od ciężkiej pracy fizycznej w każdej niedzielę i święto obowiązujące.

c) „Kodeks Prawa Kanonicznego” z 1917 roku ujął te zalecenia władzy kościelnej w lapidarną formułę: „W święta obowiązujące (*de praecepto*) należy wysłuchać (!) Mszy św. i powstrzymać się od ciężkiej pracy...” (kan. 1248).

d) Najpełniejszy zarys sensu niedzieli chrześcijańskiej dał Sobór Watykański II akcentując nie tylko „obowiązek” jej świętowania, ale przede wszystkim odkrywając znów wyraźnie ów wewnętrzny związek, jaki zachodzi pomiędzy „Dniem Pańskim” a istotą chrześcijaństwa oraz chrześcijanina; a to przecież leży u podstaw „kościelnego przykazania” świętowania niedzieli.

Organiczny związek niedzieli z „sercem” chrześcijaństwa ukazuje sobór na płaszczyźnie teologicznej i historycznej zarazem: „Zgodnie z tradycją apostołską, która wywodzi się od samego dnia Zmartwychwstania Chrystusa — czytamy w dokumencie soborowym — misterium paschalne Kościół obchodzi co osiem dni, w dniu, który słusznie nazywany jest Dniem Pańskim albo niedzielą. W tym bowiem dniu wierni powinni schodzić się razem dla słuchania Słowa Bożego i uczestniczenia w Eucharystii, aby tak wspominać Mękę, Zmartwychwstanie i chwałę Pana Jezusa i składać dziękczynienie Bogu, który ich odrodził przez zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa ku nadziei żywej (I P 1, 3). Niedziela jest zatem najstarszym i pierwszym dniem świątecznym, który należy tak przedstawić i wpoić w pobożność wiernych, aby stał się również dniem radości i odpoczynku od pracy. Ponieważ niedziela jest podstawą i rdzeniem całego roku liturgicznego, nie należy jej przesłaniać innymi obchodami, jeśli nie są rzeczywiście bardzo ważne” (KL 106).

5. Eucharystia istotą niedzieli chrześcijańskiej

a) „Wydarzenie wielkanocne”, czyli Pascha Chrystusa, leży u samych źródeł niedzieli chrześcijańskiej; dlatego też paschalne misterium śmierci i zmartwychwstania Pana bez reszty wypełnia swą treścią oraz klimatem ów świąteczny „Dzień Pański”.

b) Ta właśnie paschalna treść niedzieli chrześcijańskiej wiąże ją organicznie i raz na zawsze z Eucharystią, w której uobecnia się sakramentalnie całe paschalne misterium Chrystusa pośrodku Jego Kościoła, gromadzącego się wokół swego Mistrza i Głowy.

c) Dlatego też istotą niedzieli chrześcijańskiej od czasów apostołskich jest wspólnotowe sprawowanie Eucharystii jako naszej „cotygodniowej Paschy”.

Przez udział w niedzielnej Mszy św. wspominamy oraz sakramentalnie przeżywamy śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, Jego wywyższenie w chwale oraz ciągle udzielanie Kościołowi wielkanocnego Daru — Ducha Świętego; wspólnie odnawiamy w każdą niedzielę nasze podstawowe wszczęcie w całe to zbawcze misterium, dokonane na chrzście św. i dopełnione podczas bierzmowania; a wreszcie, poprzez coniedzielne sprawowanie Eucharystii, w intensywny sposób „oczekujemy” na przyjście Pana zgodnie z Jego poleceniem (por. Łk 22, 15—20; 1 Kor 11, 25).

Msza św. bowiem jako „eucharystyczne zgromadzenie wierzących w Chrystusa” jest również obrazem i antycypacją (czyli realnym zaczątkiem!) ostatecznego zgromadzenia wybranych „w domu Ojca” na wieczystą liturgię „zaślubin” Kościoła-Oblubienicy z Barankiem paschalnym — Chrystusem Panem (por. Mt 22, 1—14; Łk 14, 15—24; Ap 19, 7—9; 21, 9n; KL 8).

Istnieje zatem wewnętrzny, organiczny oraz istotny związek między niedzielą Eucharystią i każdym chrześcijaninem, który z tym właśnie paschalnym misterium śmierci i zmartwychwstania Chrystusa narodził się do nowego życia podczas chrzcielnej kąpieli.

Dlatego też niedziela stanowić winna dla chrześcijan dzień paschalnej radości i — nade wszystko — wspólnotowego udziału w całej Mszy św. (por. KL 56); powinna być stałym dniem odnowienia „Nowego i Wiecznego Przymierza” z Bogiem (por. KL 10), zawartego osobiście przez każdego z wierzących podczas chrztu świętego.

Ma to być zatem dzień modlitwy, dziękczynienia, serdecznej rodzinności oraz wypoczynku jako „znaku-zadatku” wiecznego życia i wiecznej „liturgii” (por. KL 8 i 106); dzień ożywienia świadomości współtworzenia Kościoła jako świętego Ludu Bożego, który narodził się podczas wydarzenia Paschy z przebitego boku umęczonego Pana, z samego Serca Jezusa Chrystusa (por. KL 5; KK 3).

6. Nazwy niedzieli i jej istota

Chrześcijańska specyfika niedzieli, jej teologia (zwłaszcza charakter paschalno-eschatologiczny!) zawarte są jakoś już w samych nazwach niedzieli, występujących w tekstach biblijnych lub wczesnych dokumentach kościelnej tradycji.

a) „Pierwszy dzień tygodnia”. Nazwa ta podejmując starotestamentalny wątek „stworzenia światła” wskazuje na Paschę Chrystusa jako początek „nowego stworzenia” i rozbłyśnięcie nad chaosem grzesznego świata prawdziwej „Światłości świata” (por. J 1, 5, 9; 3, 19; 8, 12; 9, 5; 12, 46; Łk 2, 32 itd.).

b) „Dzień Pański” (gr. *kyriaké*). W paschalnym wydarzeniu dzieło Chrystusa Jezusa osiąga swój szczyt, a On ujawnia się jako Pan (gr. *Kýrios!*), wyniesiony ponad całe stworzenie w swoim uwielbionym człowieczeństwie. Dzień zmartwychwstania był właśnie tym dniem triumfu, zwycięstwa i wyniesienia Jezusa z Nazaretu jako „Pana” oraz Głowy Kościoła (por. Flp 2, 6—11; Kol 1, 15—20; Ef 4—5 — *passim*).

c) „Dzień Zmartwychwstania” (zwłaszcza na Wschodzie!). Wyakcentowano tu sam fakt historyczny Chrystusowego Zmartwychwstania, które dało początek chrześcijaństwu oraz niedzieli jako świętu najbardziej oryginalnemu i specyficznemu chrześcijańskiemu.

d) „Ósmy dzień tygodnia”. Niedziela jako „ósmy dzień tygodnia” oznacza początek życia wiecznego, następującego po całym dziele stworzenia i zbawienia. Podejmuje bowiem ten dzień „zmartwychwstanie” Chrystusa i antycypuje Jego chwalebne „przyjście” na końcu czasów. Ten eschatologiczny charakter niedzieli, wyprowadzany ze zmartwychwstania Pańskiego, podkreśla już dokument z końca I w. nazwany *Listem Barnaby*: „Nie szabaty obecne są mi miłe, lecz ten, który uczyniłem, w którym wszystko ukończę, i rozpocznę Dzień Ósmy, to znaczy, dam początek światu innemu. Przeważnie radośnie obchodzimy dzień ósmy, w którym Jezus zmartwychwstał, i zjawiwszy się, wstąpił w niebiosy” (*List Barnaby* 15, 8—9).

Wykorzystano: KL 6; 102; 106; por. też Instr. *Eucharisticum Mysterium* z 1967 r. (25 V), n. 25—28; H. A. P. Schmidt SJ, *Introductio in Liturgiam Occidentalem*, Romae, 1962, 457—527; P. Journel, *Le Dimanche et la semaine*, w: *L'Église en prière*, red. A. G. Martimort, Tournai 1965, 639—805; P. Salmon, *La prière des heures*, w: *L'Église en prière*, dz. cyt., 806—902; F. Reckinger, *Les jours d'assemblée, Le temps liturgique*, w: *Dans vos assemblées*, red. J. Gelineau, Paris 1971, 83—105; *Le Dimanche*, red. B. Botte, Paris 1965, (*passim*); H. Chirat, *L'Assemblée chrétienne à l'âge apostolique*, Paris 1949; *Le Dimanche*, La Maison-Dieu (1965) z. 83 (cały numer!); *Se rassembler le Dimanche*, La Maison-Dieu (1977) z. 130 (cały!); Paulus VI, *Dies Dominica est Pascha hebdomadale Populi Dei* (list z okazji XIX Conventus Eucharistici Nationalis w Pescara 11—18.IX.1977 r.), *Notitiae* 13(1977) z. 133—135, 357—359; J. - A. Jungmann, *Missarum sollemnia*, t. I, Paris (*passim*, zwł. 29—90); J. - A. Jungmann, *La liturgie des premiers siècles*, Paris 1962, 37—118; J. - A. Jungmann, *La Liturgie de l'Église romaine*, Tournai 1957, 217—224; J. Daniélou, *Bible et Liturgie*, Paris 1958, 329—387.

ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków—Warszawa