

**Znaczenie wielkich antyfon adwentowych „O”
w duchowym życiu chrześcijan**

Marcin Słodczyk

**Znaczenie wielkich antyfon adwentowych „O”
w duchowym życiu chrześcijan**

 **Biblos**

© by Wydawnictwo Biblos, Tarnów 2023

ISBN 978-83-7793-965-9

Recenzenci:

Ks. dr hab. Paweł Maciaszek

Ks. dr hab. Jarosław Superson SAC

Konsultacja językowa:

Projekt okładki:

Aleksandra Rubaszewska

Druk z dostarczonych materiałów

Druk: Poligrafia Wydawnictwa Biblos



Biblos

WYDAWNICTWO

Plac Katedralny 6, 33-100 Tarnów

14 621 27 77

biblos@biblos.pl

www.biblos.pl

[@wydawnictwobiblos](https://www.instagram.com/wydawnictwobiblos)

Moim rodzicom

Spis treści

Wykaz skrótów	9
Bibliografia	11
Wstęp	27
Rozdział pierwszy	
Geneza i podział wielkich antyfon adwentowych „O”	31
1.1. Geneza, definicja i podział antyfon w liturgii	31
1.2. Wielkie antyfony adwentowe „O”	42
Rozdział drugi	
Analiza teologiczno-biblijna wielkich antyfon adwentowych „O”	59
2.1. O Sapientia	61
2.2. O Adonai	69
2.3. O Radix Jesse	77
2.4. O Clavis David	83
2.5. O Oriens	90
2.6. O Rex gentium	98
2.7. O Emmanuel	102
Rozdział trzeci	
Rola antyfon w rozwoju życia duchowego chrześcijan	111
3.1. Pomoc w przygotowaniu do uroczystości Narodzenia Pańskiego	112
3.2. Ułatwienie zjednoczenia z Bogiem w Eucharystii	122
Zakończenie	141

Wykaz skrótów

- BJW** *Pismo Święte Starego Testamentu w przekładzie polskim W. O. Jakuba Wujka T. J. Tekst poprawił oraz wstępami opatrzył ks. Stanisław Styś T. J., Kraków 1956².*
- BP** *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem. Opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, Częstochowa 2009.*
- BT** *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych. Opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, Poznań 2013⁵.*
- EK** *Encyklopedia katolicka, t. 1 – 20, Lublin 1973-2014.*
- KDK** Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele „Gaudium et spes”* (7 grudnia 1965).
- KO** Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei Verbum”* (18 listopada 1965).
- KK** Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”* (21 listopada 1964).
- KKK** *Katechizm Kościoła Katolickiego* (11 października 1992), Poznań 1994.
- KL** Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium”* (4 grudnia 1963).
- LG** *Liturgia godzin. Codzienna modlitwa Ludu Bożego, t. 1 – 4, Poznań 1988 - 2006².*
- MR** *Mszał rzymski dla diecezji polskich, Poznań 2013².*
- OWLG** Kongregacja do spraw Kultu Bożego, *Ogólne wprowadzenie do Liturgii godzin, w: Liturgia godzin. Codzienna modlitwa Ludu Bożego, t. 1, Poznań 2006², s. 23- 99.*
- OWMR** Kongregacja do spraw Kultu Bożego, *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego* (6 listopada 2003), w: MR, s. [15]-[74].

- SSB** *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym*, Ryken L. i in., tłum. Z. Kościuk Warszawa 1998.
- SOSB** *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Lurker M., tłum. K. Romaniuk, Poznań 1989.
- STB** *Słownik teologii biblijnej*, Leon-Dufour X. (red), tłum. K. Romaniuk, Poznań – Warszawa 1982².
- WLG** *Biblia Sacra juxta Vulgatam clementinam, divisionibus, summariis et concordantiis ornata*, Romae, Tornaci, Parisiis 1927⁷⁷.

Teksty Pisma Świętego i sigła cytowane są według V wydania Biblii Tysiąclecia, Poznań 2013 (BT), chyba, że podano inaczej.

Teksty dokumentów Soboru Watykańskiego cytowane są według: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Poznań 2002².

Bibliografia

1. Teksty źródłowe

- Antifonae ad Magnificat. Vesperae. 17 - 23 decembris*, w: *Liturgia Horarum iuxta ritum romanum*, t. 1, Typis Polyglottis Vaticanis 1977, s. 266, 273, 279, 285, 292, 299, 305.
- Antyfony do pieśni Maryi. Nieszpory. 17 do 23 grudnia*, w: LG, t. 1, Poznań 2006², s. 303, 310, 316, 322, 329, 336, 342.
- Grzegorz Wielki, *Liber responsalis sive antiphonarius. Antiphonae majores in Evangelio*, w: J. P. Migne (red.), *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, t. 78, Paris 1852, k. 732-733.

2. Pismo Święte

- Biblia Sacra juxta Vulgatam clementinam, divisionibus, summaribus et concordantiis ornata*, Romae, Tornaci, Parisiis 1927⁷⁷.
- Elliger K., Rudolph W. (red.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart 1977⁸.
- Kuśmierek A. (red.), *Hebrajsko – polski Stary Testament. Pięcioksiąg. Przekład interlinearny kodami gramatycznymi, transliteracja oraz indeksem rdzeni*, Warszawa 2003.
- Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum editio Sacrosanctum Oecumenicum Concilii Vaticani II ratione habita iussu Pauli PP. VI recognita, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgata*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1986².
- Peter M., Wolniewicz M. (red.), *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami*, t. 1 – 4, Poznań 1999³.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych. Opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich*, Poznań 2013⁵.

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem. Opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, Częstochowa 2009.

Pismo Święte Starego Testamentu w przekładzie polskim W. O. Jakuba Wujka T. J. Tekst poprawił oraz wstępami opatrzył ks. Stanisław Styś T. J., Kraków 1956².

Rahlfs A., *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, t. 1 – 2, Stuttgart 1979⁸.

3. Komentarze do Pisma Świętego

Bardski K., Bednarz M. i in., *Księga Psalmów. Wprowadzenie*, w: BP, s. 1125 - 1126.

Bartosiewicz D., Bednarz M. i in., *Ewangelia według świętego Mateusza. Komentarz*, w: BP, s. 2133-2209.

Bartosiewicz D., Bednarz M. i in., *Księga Aggeusza. Komentarz*, w: BP, s. 2091 - 2094.

Bartosiewicz D., Bednarz M. i in., *Księga Daniela. Komentarz*, w: BP, s. 1939- 1972.

Bartosiewicz D., Bednarz M. i in., *Księga Izajasza. Komentarz*, w: BP, s. 1557 - 1700.

Bartosiewicz D., Bednarz M. i in., *Księga Jeremiasza. Komentarz*, w: BP, s. 1703 -1812.

Bartosiewicz D., Bednarz M. i in., *Księga Rodzaju. Komentarz*, w: BP, s. 35-121.

Bartosiewicz D., Bednarz M. i in., *List do Efezjan. Komentarz*, w: BP, s. 2547 2555.

Bartosiewicz D., Bednarz M. i in., *Mądrość Syracydesa. Komentarz*, w: BP, s. 1463-1548.

Bartosiewicz D., Bednarz M. i in., *Psalm 107. Komentarz*, w: BP, s. 1277.

Bartosiewicz D., Bednarz M. i in., *Psalm 136. Komentarz*, w: BP, s. 1321.

Brzegowy T., *Księga Izajasza. Rozdziały 1-12. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Częstochowa 2010.

Brzegowy T., *Księga Izajasza. Rozdziały 13-39. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Częstochowa 2014.

- Dąbrowski E., *Listy do Koryntian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1965.
- Homerski J., *Księga Daniela*, Lublin 1995.
- Jankowski A. i in. (red.), *Księga Habakuka. Wstęp*, w: BT, s. 1113.
- Jankowski A., *Apokalipsa świętego Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1959.
- Jankowski A., *Listy więzienne świętego Pawła. Do Filipian – do Koloosan – do Filemona – do Efezjan. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1962.
- Jankowski A., Stachowiak L., *Księga Psalmów. Wstęp*, w: BT, s. 572.
- Langkammer H., *Pierwsza i Druga Księga Kronik. Tłumaczenie – wstęp – komentarz*, Lublin 2001.
- Lemański J., *Księga Rodzaju. Rozdziały 11, 27-36, 43. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Częstochowa 2014.
- Lemański J., *Księga Rodzaju. Rozdziały 37-50. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Częstochowa 2015.
- Łach S. (red.), *Psalmy. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz liturgiczny i niedzielno – świąteczny*, Poznań 1986.
- Łach S., *Księga Powtórzonego Prawa. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, Poznań – Warszawa 1971.
- Łach S., *Księga Rodzaju. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1962.
- Łach S., *Księga Wyjścia. Wstęp – przekład z oryginału*, Poznań 1964.
- Łach S., Łach J. (red.), *Księga Psalmów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, Poznań 1990.
- Peter M., *Księga Aggeusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, w: S. Łach (red.), *Księgi Proroków Mniejszych. Nahuma – Habakuka – Sofoniasza – Aggeusza – Zachariasza – Malachiasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1968, s. 205-238.
- Peter M., *Księga Malachiasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, w: S. Łach (red.) *Księgi Proroków Mniejszych. Nahuma – Habakuka – Sofoniasza – Aggeusza – Zachariasza – Malachiasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1968, s. 463-500.

- Poniży B., *Księga Mądrości. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Częstochowa 2012.
- Potocki S. i in., *Mądrość starotestamentowego Izraela*, w: J. Frankowski (red.), *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, Warszawa 1999.
- Potocki S., *Księga Przysłów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, Poznań 2008.
- Romaniuk K., *Księga Mądrości. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1969.
- Stachowiak L. (red.), *Wstęp do Starego Testamentu*, Poznań 1990.
- Stachowiak L., *Księga Izajasza I 1-39. Wstęp – przekład z oryginału komentarz*, Lublin 1996.
- Stachowiak L., *Księga Izajasza II – III 40-66. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, Poznań 1996.
- Stachowiak L., *Księga Jeremiasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1967.
- Styś S., *Komentarz do Księgi Rodzaju*, w: BJW, s. 11-63.
- Szefler P., *Księga Micheasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, w: S. Łach (red.), *Księgi Proroków Mniejszych. Ozeasza – Joela – Amosa – Abdiasza – Jonasza – Micheasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1968, s. 345-416.
- Walton J., Matthews V., Chavalas M., *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej*, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2005.
- Wodecki B., *Księga Jeremiasza. Komentarz*, w: M. Peter, M. Wolniewicz (red.), *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami*, t. 3, Poznań 1999³, s. 176-337.

4. Księgi liturgiczne

- Graduale Triplex*, Solesmis 1979.
- Liber usualis missae et officii pro dominicis et festis cum cantu gregorianio*, Parisiis – Tornaci – Romae 1934.
- Liturgia godzin. Codzienna modlitwa Ludu Bożego*, t. 1 – 4, Poznań 1984 – 2006².

Liturgia Horarum iuxta ritum romanum, t. 1 – 2, Typis Polyglottis Vaticanis 1977.

Mszał rzymski dla diecezji polskich, Poznań 1986.

5. Dokumenty soborowe, kongregacji i innych urzędów rzymskich oraz Kościoła w Polsce

Katechizm Kościoła Katolickiego (11 października 1992), Poznań 1994.

Konferencja Episkopatu Polski, *Instrukcja w związku z wydaniem nowego Mszału ołtarzowego* (11 marca 1987), w: Cz. Krakowiak, L. Adamowicz (red.), *Dokumenty duszpastersko-liturgiczne Episkopatu Polski (1966-1993)*, Lublin 1994, s. 57-68.

Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium” (21 listopada 1964), w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Poznań 2002², s. 104-166.

Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei Verbum” (18 listopada 1965), w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Poznań 2002², s. 351-367.

Konstytucja duszpasterska o Kościele „Gaudium et spes” (7 grudnia 1965), w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Poznań 2002², s. 526-606.

Konstytucja o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium” (4 grudnia 1963), w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Poznań 2002², s. 48-78.

Lekcjonarz mszalny. Wprowadzenie, w: *Mszał rzymski dla diecezji polskich. Lekcjonarz mszalny*, t.1, Poznań 2015², s. 11-55.

Ogólne normy Roku liturgicznego i kalendarza, w: MR, s. [77]-[85].

Ogólne wprowadzenie do Liturgii godzin, w: LG, t. 1, Poznań 2006², s. 23-99.

Kongregacja do spraw Kultu Bożego, *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego* (6 listopada 2003), w: MR, s. [15]-[74].

Święta Kongregacja Obrzędów, *Instrukcja „Eucharisticum mysterium” o kulcie Tajemnicy Eucharystycznej* (25 maja 1967), w: R. Rak (red.) *Eucharystia w wypowiedziach papieży i innych dokumentach Stolicy Apostolskiej XX w.*, Londyn 1987, s. 137-165.

6. Dokumenty papieskie

- Benedykt XVI, *Adhortacja apostołska „Sacramentum Caritatis”* o Eucharystii, źródło i szczyt życia i misji Kościoła (22 lutego 2007), Radom 2007.
- Benedykt XVI, *Encyklika „Spe Salvi” o nadziei chrześcijańskiej* (30 listopada 2007), Radom 2007.
- Franciszek, *Bulla „Misericordiae vultus” o nadzwyczajnym jubileuszu Miłosierdzia* (11 kwietnia 2015), Wrocław 2015.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Centessimus annus” w setną rocznicę encykliki „Rerum novarum”* (1 maja 1991), w: W. Życiński (red.), *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2005, s. 617-702.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Ecclesia de Eucharistia” o Eucharystii w życiu Kościoła* (17 kwietnia 2003), w: W. Życiński (red.), *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2005, s. 1199-1258.
- Leon XIII, *Encyklika „Mirae caritatis” o Przenajświętszej Eucharystii* (28 maja 1902), tłum. L. Gołębiowski, Warszawa 1903.
- Paweł VI, *Encyklika „Misterium fidei” o Najświętszej Eucharystii, nauce o Niej i czci Jej należnej* (3 września 1965), Watykan 1965.
- Pius X, *Dekret „Sacra Tridentina Synodus” o częstej Komunii świętej* (16 grudnia 1905), w: I. Bokwa (red.), *„Breviarium fidei”. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, Poznań 2007, s. 318-320.
- Pius XII, *Encyklika „Mediator Dei” o świętej liturgii* (20 września 1947), tłum. J. Kowalski, Kielce 1948.

7. Encyklopedie, leksykony, słowniki

- Abramowiczówna Z. (red.), *Słownik grecko-polski*, t. 1, Warszawa 1958.
- Dutripion F. P., *Bibliorum Sacrorum Concordantiae*, Barri – Ducis 1868.
- Bocian M., Kraut U., Lenz I., *Leksykon postaci biblijnych. Ich dalsze losy w judaizmie, chrześcijaństwie, islamie oraz w literaturze, muzyce i sztukach plastycznych*, Kraków 1995.
- Bosak P., *Postacie Nowego Testamentu. Słownik – konkordancja*, Poznań – Pelplin 1996.
- Briks P., *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, Warszawa 1999.

- Fürst J.**, *Librorum Sacrorum Veteris Testamenti Concordantiae Hebraicae atque Chaldaicae quibus ad Omnia Canonis Sacri Vocabula tum Hebraica tum Chaldaica. Loci in Quibus Reperiuntur ad Unum Omens Certo Ordine Recensentur*, Lipsiae 1932.
- Jougan A., *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Poznań – Warszawa – Lublin 1958³.
- Leon-Dufour X., (red.), *Słownik teologii biblijnej*, tłum. K. Romaniuk, Poznań – Warszawa 1985².
- Lurker M., *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1989.
- Mizgalski G., *Podręczna encyklopedia muzyki kościelnej*, Poznań – Warszawa – Lublin 1959.
- Nadolski B., *Leksykon liturgii*, Poznań 2006.
- Ryken L. i in. (red.), *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literacie w Piśmie Świętym*, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 1998.
- Szymczak M. (red.), *Słownik Języka Polskiego*, Warszawa 1989.

8. Teksty z Mszału rzymskiego i Liturgii godzin

- 1 niedziela Adwentu, antyfona na wejście*, w: MR, s. 2.
- 1 Niedziela Adwentu*, w: LG, t. 1, Poznań 2006², s. 147-157.
- 1 Prefacja o Narodzeniu Pańskim*, w: MR, s. 20*.
- 23 grudnia, Godzina czytań, responsorium po I czytaniu*, w: LG, t. 1, s. 338.
- 3 Prefacja o Narodzeniu Pańskim*, w: MR, s. 22*.
- 4 Prefacja zwykła*, w: MR, s. 56*.
- 5 niedziela Wielkiego Postu. Antyfona na Komunię*, w: MR, s. 99.
- Antiphonae finales ad B. Mariam Virginem*, w: *Liturgia Horarum iuxta ritum romanum*, t. 2, Typis Polyglottis Vaticanis 1977, s. 837-838.
- Antyfony końcowe do Najświętszej Maryi Panny*, w: LG, t. 3, Poznań 1987, s. 1018 - 1019.
- Najświętszego Ciała i Krwi Chrystusa, II Nieszpory, antyfona do pieśni Maryi*, w: LG, t. 3, Poznań 1987, s. 510.
- Narodzenie Pańskie. Msza o świcie*, w: MR, s. 34-35.
- Narodzenie Pańskie. Msza w dzień*, w: MR, s. 35-36.

- Narodzenie Pańskie. Msza w nocy*, w: MR, s. 33-34.
- Narodzenie Pańskie. Wieczorna Msza wigilijna*, w: MR, s. 32-33.
- Narodzenie św. Jana Chrzciciela. Msza w dzień. Antyfona na wejście*, w: MR, s. 118'.
- Nawrócenie św. Pawła. Apostoła. Godzina czytań. 3 antyfona*, w: LG, t. 3, Poznań 1987, s. 1066.
- Piąta Modlitwa eucharystyczna*, w: MR, s. 334*-342*.
- Pierwsza Modlitwa eucharystyczna czyli Kanon rzymski*, w: MR, s. 303* - 311*.
- Św. Marcina z Tours, biskupa. Nieszpory. 2 antyfona*, w: LG, t. 4, Poznań 1988, s. 1341.
- Teksty wspólne o jednym męczenniku lub jednej męczennicy. I Nieszpory. Antyfona do drugiego psalmu*, w: LG, t. 1, Poznań 2006², s. 1134.
- Tydzień drugi. Piątek. Jutrznia. 3 antyfona*, w: LG, t. 1, Poznań 2006, s. 742.
- Tydzień pierwszy. Niedziela. I Nieszpory. 1 antyfona*, w: LG, t. 3, Poznań 1987, s. 560.

9. Literatura przedmiotu

- Cantalamesa R., *Eucharystia nasze uświęcenie. Tajemnica Wieczery Pańskiej*, tłum. A. Ziębik, Warszawa 2008.
- Cantalamesa R., *To jest Ciało Moje. Eucharystia w świetle „Adoro te devote” i „Ave verum”*, tłum. A. Spurgjasz, Kraków 2007.
- Corbon J., *Liturgia – źródło wody życia*, tłum. A. Foltańska, Poznań 2005.
- Fudakowska M. R., *Vivere cum Ecclesia*, t. 1, Kraków 1958².
- Gądek M. J., *Msza święta w przeżyciu kontemplacyjnym*, Łódź 2009.
- Grześkowiak J., *Do końca ich umiłował. Liturgia Eucharystii*, Katowice 1987.
- Gueranger P., *Rok liturgiczny*, t.1, tłum. S. Świetlicki, H. Nowacki, Sandomierz 1927.
- Janicki J., *U początków liturgii Kościoła*, Kraków 2002.
- Jelonek T., *Prorocy Starego Testamentu*, Kraków 2007.
- Jungmann J. A., *Sprawowanie liturgii, podstawy i historia form*, tłum. M. Wolicki, Kraków 1992.

- Kongregacja do spraw Kultu Bożego i dyscypliny sakramentów, *Dyrektorom o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, Poznań 2003.
- Krakowiak Cz., *Adwent w liturgii Kościoła i pobożności ludowej*, Sandomierz 2006.
- Lechner J., Eisenhoffer L., *Liturgik des römischen Ritus*, Freiburg 1953.
- Lewkowicz W., *Muzyka sakralna*, Warszawa 1961.
- Martimort A. G. (red.), *Handbuch de liturgiewissenschaft*, t. 2, St. Benno – Verlag – GMBH – Leipzig 1961.
- Mieczkowski J., *Jednoczący charakter liturgii stacyjnej w Rzymie*, Kraków 2015.
- Mizgalski G., *Antyfona*, w: tenże (red.), *Podręczna encyklopedia muzyki kościelnej*, Poznań 1959, s. 26.
- Mizgalski G., *Antyfony większe*, w: tenże (red.), *Podręczna encyklopedia muzyki kościelnej*, Poznań 1959, s. 30-31.
- Nadolski B., *Antyfony „O”*, w: tenże (red.), *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 112.
- Nadolski B., *Antyfona*, w: tenże (red.), *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 106.
- Naumowicz J., *Prawdziwe początki Bożego Narodzenia*, Warszawa 2014.
- Nowowiejski A. J., *Msza w okresie przedniecejskim*, Lwów 1922.
- Nowowiejski A. J., *Wykład liturgii kościoła katolickiego*, t. 4, Płock 1916.
- Parsch P., *Rok liturgiczny*, t. 1, tłum. Z. Dąbrowska, Poznań 1958.
- Paściak J., *Izajasz wieszczem Chrystusa*, Katowice 1987.
- Piasecki Z., *Psalm responsoryjny jako aktualizacja czytań mszalnych*, Warszawa 1977.
- Piekarz D., *Funkcja kosmologiczna i soteriologiczna preegzystującego Syna Bożego w świetle Nowego Testamentu*, Kraków 1997.
- Rak R., *Eucharystia w życiu chrześcijańskim. Studium teologiczno-pastoralne o integralnym rozumieniu i pełnym przeżywaniu Eucharystii*, Katowice 1984.

- Ratzinger J., *Duch liturgii*, w: tenże, *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, tłum. W. Szymona, Lublin 2012, s. 34-219.
- Ratzinger J., *Eschatologia*, w: tenże, *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, tłum. J. Kobienia, Lublin 2014, s. 34-252.
- Ratzinger J., *Jezus Chrystus dzisiaj*, w: tenże, *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii. Druga część tomu*, tłum. W. Szymona, Lublin 2015, s. 884 -904.
- Ratzinger J., *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, tłum. W. Szymona, Lublin 2014.
- Ratzinger J., *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, tłum. W. Szymona, Lublin 2012.
- Ryan V., *Adwent. Boże Narodzenie. Objawienie Pańskie*, tłum. W. Zatorski, Kraków 1998.
- Rzemiński W., *Eucharystia liturgią nieba i ziemi. Jedność celebracji eucharystycznej Kościoła z liturgią niebiańskiego Jeruzalem w ujęciu Cipriano Vagagginiego*, Kraków 2011.
- Schenk W., Ścibor J., *Antyfona*, w: EK, t. 1, Lublin 1973, k. 710-711.
- Sielepin A., *Adwentowa ikona Mesjasza. Studium o wielkich antyfonach nieszpornych*, Kraków 2005.
- Sielepin A., *Chrystus Omega w liturgii. Rzeczywistość eschatyczna w sakramentach Kościoła*, Kraków 2004.
- Sielepin A., *Między „źródłem” a „szczytem”*. Szkice z duchowości liturgicznej, Kraków 2004.
- Synowiec J., *Oto twój król przychodzi. Mesjasz w pismach Starego Przymierza*, Kraków 1992.
- Świerzawski W., *Bierzcie i jedzcie z tego wszyscy. Sakrament Eucharystii*, Wrocław 1984².
- Świerzawski W., *Dynamiczna „Pamiętka” Pana. Eucharystyczna anamneza Misterium Paschalnego i jego egzystencjalna dynamika*, Kraków 1980.
- Świerzawski W., *Gloria passionis. Chrystus obecny w liturgii i życie chrześcijańskie*, Częstochowa 1987.

- Świerzawski W., *Słowo wprowadzające*, w: tenże (red.) *Rok liturgiczny*, Zawichost – Kraków – Sandomierz 2013, s. 5-9.
- Tronina A., *Ex oriente lux. Kanoniczna lektura Jr 23,3*, „*Studia Diecezji Radomskiej*” 7 (2005), s. 215-220.

10. Literatura uzupełniająca

- Anonim, *Pieśń chwały ku czci Pani naszej Maryi Dziewicy Bożej Rodzicielki*, w: H. Paprocki (red.), *Teksty o Matce Bożej. Kościoły przedchalcedońskie*, Niepokalanów 1995, s. 37-47.
- Augé M., *Rok liturgiczny. To sam Chrystus, który trwa w swoim Kościele*, tłum. K. Stopa, Kraków 2013.
- Augustyn, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Kraków 2009.
- Bartoszek A., *Imię Jahwe w Izraelu*, „*Communio*” 1 (1994), s. 36-48.
- Barucq A., Grelot P., *Mądrość*, tłum. K. Romaniuk, w: STB, s. 459-465.
- Benedykt XVI, *Tajemnica Bożego Narodzenia. 21 XII – Audiencja generalna i życzenia świąteczne*, „*L'Osservatore Romano* 2(2006), s. 14 – 15.
- Bergamini A., *Chrystus – świętem Kościoła. Rok liturgiczny. Historia, celebrowanie, teologia, duchowość, duszpasterstwo*, tłum. K. Kubis, Kraków 2003.
- Bernat Z., *Communio*, w: EK, t. 3, Lublin 1979, k. 561-562.
- Bilczewski J., *Eucharystia w świetle najdawniejszych pomników piśmiennych, ikonograficznych, epigraficznych*, Kraków 1898.
- Błaza M., *Adwent jako przygotowanie na drugie przyjście Chrystusa*, <http://www.opoka.org.pl/biblioteka/M/MR/mblaza-adwent2008.html>, 11.04.2016.
- Bober A., *Antologia patrystyczna*, Kraków 1965.
- Bocian M., Kraut U., Lenz I., *Jesse*, w: tychże, *Leksykon postaci biblijnych. Ich dalsze losy w judaizmie, chrześcijaństwie, islamie oraz w literaturze, muzyce i sztukach plastycznych*, Kraków 1995, s. 236-237.
- Bosak P., *Jesse*, w: tenże, *Postacie Nowego Testamentu. Słownik – konkordancja*, Poznań – Pelplin 1996, s. 241.
- Buxakowski J., *Jezus Chrystus – osoba i czyn*, Pelplin 2000.

- Czerwik S., Kudasiewicz J., Witczyk H., *Święte Triduum Paschalne. Komentarze biblijno-liturgiczne i medytacje*, Kielce 2001.
- Czerwik S., *Modlitwa eucharystyczna*, w: W. Świerzawski (red.), *Msza święta*, Zawichost – Kraków – Sandomierz 2012, s. 307-352.
- Czyżewski B., *Chrystologia w Komentarzu do Zachariasza Dydyma Aleksandryjskiego*, Gniezno 1996.
- Danielski W., *Struktura celebracji Mszy św. i uczestnictwa wiernych*, w: B. Nadolski (red.), *Mszał księgą życia chrześcijańskiego*, Poznań 1989, s. 421-434.
- Durak A., *Nowe Modlitwy Eucharystyczne (struktura i treść)*, w: B. Nadolski (red.), *Mszał księgą życia chrześcijańskiego*, Poznań 1989, s. 101-118.
- Dziadosz D., *Saul*, w: EK, t. 17, Lublin 2012, k. 1148-1149.
- Ehrlich E., *Wołanie o Chrystusa. Wielkie antyfony „O!”*, Poznań 1998.
- Głowa W., *Modlitwa liturgiczna. Liturgia godzin*, Przemyśl 1996.
- Jan Damasceński, *Wykład wiary prawdziwej*, tłum. B. Wojkowski, Warszawa 1969.
- Janicki J., *Eucharystia – paschalną drogą chrześcijanina*, w: A. Durak (red.), *Liturgia Domus Carissima. Studium liturgiczne dedykowane ks. Bogusławowi Nadolskiemu w sześćdziesiątą piątą rocznicę urodzin*, Warszawa 1998, s. 57-84.
- Janicki J., Piotrowski E., *Elementy składowe Liturgii godzin*, w: W. Świerzawski (red.), *Liturgia uświęcenia czasu*, Kraków 1984, s. 111-124.
- Jankowski A., *Duch dokonawca. Nowy Testament o posłannictwie eschatologicznym Ducha Świętego*, Katowice 1983.
- Jankowski A., *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987.
- Jankowski A., *Nowotestamentowe wzmianki o udziale Aniołów w liturgii Kościoła*, w: S. Koperek, R. Tyrała (red.), *Ante Deum stantes*, Kraków 2002, 45-57.
- Jankowski A., Romaniuk K., *Kapłaństwo w Piśmie Świętym Nowego Testamentu*, Katowice 1972
- Jelonek T., *Teologia biblijna*, Kraków 2011.
- Kunzler M., *Liturgia Kościoła*, tłum. L. Balter, Poznań 1999.

- Kwiecień T., *Modlitwa w stylu retro*, Poznań 2008.
- Langkammer H., *Hymny chrystologiczne Nowego Testamentu. Najstarszy obraz Chrystusa*, Katowice 1976, s. 28-29.
- Lemke W., *Immanuel*, w: P. Achtemeier (red.), *Encyklopedia Biblijna*, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 1999, s. 409-410.
- Lurker M., *Kamień węgielny – kamień fundamentowy*, w: SOSB, s. 83-84.
- Lurker M., *Klucz*, w: SOSB, s. 84-85.
- Lurker M., *Słońce*, w: SOSB, s. 217-218.
- Lurker M., *Strony świata*, w: SOSB, s. 225-226.
- Łach S., *Znaczenie wyrazu Siloh w Rdz 49, 10, 2.*, w: tenże, *Księga Rodzaju wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1962, s. 607-613.
- Maciaszek P., *Duchowe życie chrześcijan w adwentowych kolektach Kościoła anglikańskiego*, „Collectanea Theologica” 82 (2012) nr 3, s. 79-97.
- Matulewicz J., *Graduał*, „Hosanna” 2 (1928), s. 4-10.
- Miażek J., *Liturgia w czasach Ojców Kościoła*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 20 (2007) nr 1, s. 153-166.
- Mizgalski G., *Offertorium*, w: tenże (red.), *Podręczna encyklopedia muzyki kościelnej*, Poznań 1959, s. 338.
- Mocydlarz W., *Offertorium*, w: EK, t. 14, Lublin 2010, k. 381-382.
- Mokrzycki B., *Gody Baranka. Rozważania o Mszy świętej*, Warszawa 1986.
- Müller G.L., *Dogmatyka katolicka*, tłum. W. Szymona, Kraków 2015.
- Nadolski B., *Narodzenie naszego Pana Jezusa Chrystusa*, w: tenże (red.), *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 1018-1026.
- Nadolski B., *Chwała Ojcu, doksologie w liturgii*, Poznań 1999.
- Nadolski B., *Introit*, w: EK, t. 7, Lublin 1997, kolumna 396.
- Nadolski B., *Inwitorium*, w: tenże (red.), *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 570.
- Nowakowski P., *Liturgiczna funkcja ikony w obrządku bizantyjskim*, „Liturgia Sacra” 10 (2004) nr 2, s. 313-329.
- Pałęcki W. J., *Pytanie o liturgię. Misterium liturgii w życiu Kościoła*, Lublin 2015.

- Paprocki H., *Wieczera Mistyczna. Anafory eucharystyczne chrześcijańskiego Wschodu*, Warszawa 1988.
- Partyka W., *Antyfony chorału gregoriańskiego w różnych okresach roku liturgicznego*, w: W. Świerzawski (red.), *Rok liturgiczny*, Kraków 2013.
- Pierskała R., *Psalm responsoryjny w posoborowej reformie liturgicznej*, w: W. Świerzawski (red.), *Fundamentalne rzeczywistości liturgii*, Zawichost – Kraków – Sandomierz 2012, s. 193-204.
- Ratzinger J., *Nowa pieśń dla Pana. Wiara w Chrystusa a liturgia dzisiaj*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1999.
- Ratzinger J./Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Część II. Od wjazdu do Jerozolimy do zmartwychwstania*, tłum. W. Szymona, Kielce 2011.
- Reginek A., *Śpiewy mszalne*, w: W. Świerzawski (red.), *Msza święta*, Kraków 2012, s. 233-246.
- Ryken L. i in. (red.), *Berło*, w: SSB, s. 33-34.
- Ryken L. i in. (red.), *Kamień węgielny*, w: SSB, s. 295.
- Ryken L. i in. (red.), *Klucze*, w: SSB, s. 301-302.
- Ryken L. i in. (red.), *Narody pogańskie*, w: SSB, s. 563-564.
- Ryken L. i in. (red.), *Wschód*, w: SSB, s. 1117-1118.
- Sales M., *Eucharystia źródłem i istotą życia chrześcijańskiego*, tłum. M. Michalik, w: L. Balter i in. (red.), *Eucharystia*, Poznań – Warszawa 1986, s. 295-305.
- Schelke K., *Teologia Nowego Testamentu*, t. 2, tłum. M. L. Dylewicz, Kraków 1984.
- Schenk W., *Udział ludu w ofierze Mszy świętej. Zarys historyczny*, Lublin 1960.
- Schönborn Ch., *Bóg zesłał Syna swego. Chrystologia*, tłum. L. Balter, Poznań 2002.
- Siedlecki J., *Śpiewnik kościelny*, Kraków 2015⁴¹.
- Sielepin A., *Anateizm – kierunek na dzisiaj?*, „Sosnowieckie Studia Teologiczne” 11 (2013), s. 341-355.
- Sinka T., *Zarys liturgiki*, Gościkowo – Paradyż 1988.
- Sorboni S., *Adwent. Przeżywanie i świętowanie chrześcijańskiej nadszyci*, tłum. . Wszółek, Kraków 2001.

- Starowieyski M., Świderkówna A. (red.), *Pierwsi świadkowie. Wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, Kraków 1988.
- Sulpicjusz Sewer, *Pisma o św. Marcinie Tours. Żywot. Listy. Dialogi*, tłum. P. J. Nowak, Kraków 1995.
- Superson J., *Ołtarz, krzyż i kierunek zanoszonych modlitw*, Kraków 2014.
- Świerzawski W., „Do końca ich umiłował”. *Rozważania o Eucharystii*, Poznań 1987.
- Świerzawski W., *Misteria roku liturgicznego wspólną drogą Chrystusa i Kościoła*, w: tenże (red.), *Rok liturgiczny*, Zawichost – Kraków – Sandomierz 2013, s. 15-48.
- Taft R., *Ponad wschodem i zachodem. Problem rozumienia liturgii*, tłum. S. Gałęcki, E. Liłak, Kraków 2014.
- Vaux R., *Instytucje Starego Testamentu*, tłum. T. Brzegowy, tom 1-2, Poznań 2004.
- Ziemiański S., *Śpiew psalmów w liturgii*, w: F. Blachnicki i in. (red.), *Wprowadzenie do liturgii*, Poznań – Warszawa – Lublin 1967, s. 497-503.
- Żądło A., *Lex orandi – lex credendi w modlitwach nad darami Adwentu w mszale Pawła VI. Studium hermeneutyczno-liturgiczne*, Katowice 2013.

Wstęp

„Mężowie z Galilei, dlaczego stoicie i wpatrujecie się w niebo? Ten Jezus, wzięty od was do nieba, przyjdzie tak samo, jak widzieliście Go wstępującego do nieba” (Dz 1, 11). Słowa aniołów skierowane do apostołów wpatrujących się we wstępującego do Ojca Jezusa, stanowią niejako myśl przewodnią Adwentu. Kościół, na początku każdego roku, w swojej liturgii, przypomina chrześcijanom, często zaabsorbowanym rzeczami doczesnymi, że ich życie powinno być naznaczone nieustannie oczekiwaniem na przyjście Pana. Wydaje się często, że jest ono dalekie oraz mało realne. Liturgia Adwentu, aby przypomnieć wierzącym o mającej nadejść paruzji Chrystusa, ukazuje Jego przyjście historyczne – w ciele. Dla wielu, spośród żyjących dwa tysiące lat temu, wydawało się ono mało realne, a jednak Bóg wypełnił to, co obiecał „Abrahamowi i jego potomstwu” (Łk 1, 55) – zesłał na ziemię obiecane Mesjasza. Podobnie i dzisiaj Kościół przywołuje starożytne proroctwa, aby chrześcijanie przez obcowanie ze słowem Bożym, wspominając zbawcze wydarzenia, okazali się przygotowani na powtórne przyjście Jezusa w chwale. W Adwencie Kościół wzywa każdego do odnowienia osobowej relacji z Bogiem. Zbawicielem, który przyszedł na ziemię i dla odkupienia grzechu wydał się w ręce ludzi na śmierć krzyżową.

Nieocenioną pomocą w zachowaniu chrześcijańskiej postawy oczekiwania okazują się wielkie antyfony adwentowe „O”. Są jednymi z najstarszych i najpiękniejszych utworów ukazujących bogatą teologię tego okresu liturgicznego. Starotestamentalne teksty, z których zostały utkane, prowadzą wiernych do poznania i zjednoczenia z Bogiem. Jednakże ich treść oraz znaczenie jest znane niewielkiemu gronu wiernych, z powodu stosunkowo rzadkiego ich używania w liturgii. Są one obecne w Mszy św. jako aklamacja przed Ewangelią oraz w Nieszporach od 17 do 23 grudnia jako antyfony do pieśni Maryi.

Znane są także ich ludowe parafrazy w formie pieśni np. „*Mądrości, która*”¹ i inne. W rzeczywistości jednak nie są komentowane przez duszpasterzy, z powodu ich trudnej, jak się wydaje, treści. Przez to umykają uwadze wiernym uczestniczącym w liturgii.

Niniejsza praca ma za zadanie ukazać, iż skompilowane z fragmentów Pisma Świętego utwory, są dziełami wyjątkowymi. Przedstawiają one bowiem biblijny komentarz do treści okresu Adwentu. Pochodzi on z epoki ojców Kościoła i posiada poetycką formę. Choć ich powstanie okrywają mroki dziejów, jednak przez setki lat nie straciły niczego ze swego blasku i piękna. Pozostają jednymi z najbardziej charakterystycznych utworów adwentowych, inspirujących do bliższej zażyłości z Trójjedynym – Bogiem, który przychodzi. W tajemniczych, jak się na początku wydaje, tytułach oraz prorocत्वach przeplatają się wszystkie ważniejsze wydarzenia zbawcze oraz tytuły zapowiadane w Starym Testamencie Mesjasza.

Zgodnie z tytułem pracy, jej celem będzie ukazanie znaczenia antyfon adwentowych „O” w życiu duchowym wiernych. Podstawowym źródłem będą ich teksty zawarte w Liturgii godzin.

Praca została podzielona na trzy rozdziały. Na początku, zostaną ukazane podstawowe informacje o antyfonie, jako formie liturgicznej: jej rozwój, wyodrębnienie, znaczenie w liturgii i podział. Następnie na kanwie tych rozważań opisana będzie historia antyfon adwentowych „O”, ich powstanie, autorstwo a także umiejscowienie w liturgii oraz walory muzyczne. Te treści posłużą do analizy schematu w jakim zostały napisane antyfony, wraz z uwzględnieniem ich biblijnych źródeł.

Drugi rozdział w całości poświęcony będzie analizie teologiczno – biblijnej rzezonnych antyfon. Każdy z paragrafów będzie traktował o kolejnym z siedmiu analizowanych utworów. Poprzez wskazanie i ich źródeł biblijnych zostanie pokazany bardzo uporządkowany i systematyczny sposób, w jaki autor utworów ukazał prawdę, że Bóg „nie opuścił ludzi po ich upadku w Adamie, dając im nieustannie pomoce do zbawienia przez wzgląd na Chrystusa – Odkupiciela”².

¹ J. Siedlecki, *Śpiewnik kościelny*, Kraków 2015⁴¹, s. 48.

² KK, nr 2.

Wielkie antyfony adwentowe „O” to jakby mozaika, ułożona z fragmentów prorocत्व, na której zapisana została cała historia zbawienia. Analiza teologiczno – biblijna kontekstu użytych w antyfonach tekstów Pisma wymaga poświęcenia im należytej ilości miejsca. Przywołano w nich bowiem ważniejsze starotestamentalne wydarzenia, postaci oraz figury wskazujące na przyszłego Mesjasza. Ich układ i treści zostały ułożone niejako w historię, którą można wielorako interpretować.

Ukazana w pierwszym i drugim rozdziale analiza teologiczno – biblijna, która zajmuje połowę pracy, nie została jeszcze w języku polskim w pełni przedstawiona. Znajdujące się na początku każdego paragrafu tabele przygotowano na podstawie *Bibliorum Sacrorum Concordantiae* oraz publikacji na temat antyfon m.in. s. dr hab. Adelajdy Sielepin CHR oraz o. Piusa Parscha.

Antyfony adwentowe „O” można porównać do puzzli. Autor antyfon powymyślał z Pisma Świętego fragmenty z różnych ksiąg biblijnych i perfekcyjnie poskładał je w osobne utwory mówiące o Mesjaszu – Jezusie Chrystusie. Uzyskał przez to fenomenalny efekt – chrześcijanie wzywają Jezusa słowami z kart Pisma Świętego, które jest niewyczerpanym źródłem życia duchowego. Przez to antyfony pozostają niejako tekstami natchnionymi, gdyż prawie w całości z takich właśnie są zbudowane.

W analizie poszczególnych tekstów posłużono się metodą opisaną w Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym, uwzględniając oryginalny tekst, rodzaj literacki, okoliczności powstania oraz rozumienie fragmentów przez Tradycję Kościoła³. Analizę biblijną uzupełniono komentarzem teologicznym danych wydarzeń oraz tytułów Mesjasza, tak by w pełni ukazać kunszt wykonania i znaczenie opisywanych utworów.

Analiza biblijno – teologiczna antyfon adwentowych, dokonana w dwóch pierwszych rozdziałach, będzie prowadzić do syntezy tych treści w trzeciej części pracy, opisującej życie duchowe chrześcijan, przeżywających w okresie Adwentu przygotowanie do potrójnego przyjścia Jezusa: w tajemnicy Wcielenia, Eucharystii i Paruzji. Pro-

³ Por. KO, nr 11-13.

roctwa i teksty starotestamentalne przygotowywały ludzi na pierwsze przyjście Jezusa w ciele, a wpatrywanie się w to przyjście pozwala wiernym owocnie przygotować się do przeżywania Eucharystii, dzięki której udzielany jest wiernym zadatek przyszłej chwały, której dostąpią w tajemnicy świętych obcowania.

Dla opracowania podjętego w pracy zagadnienia, obok źródła podstawowego zawartego w Liturgii godzin, odwołano się także do najstarszego zachowanego zapisu antyfon w *Responsoriale* Grzegorza Wielkiego. Ponadto zostały wykorzystane: Pismo Święte w oryginale greckim i hebrajskim, przekład łaciński oraz polskie tłumaczenia, komentarze i wprowadzenia do ksiąg Starego i Nowego Testamentu. Użyte zostały także dokumenty nauczania i prawodawstwa kościelnego, wypowiedzi papieży, liczne publikacje i opracowania teologiczne, liturgiczne, pastoralne i biblijne.

Dzięki zastosowanej metodzie analityczno – syntetycznej zostały ukazane znaczenie wielkich antyfon adwentowych „O” w życiu duchowym chrześcijan. Dzięki nim wierni, na początku każdego roku liturgicznego, są na nowo wzywani do pogłębionego przeżywania okresu Adwentu oraz pielęgnowania osobistej relacji ze Zbawicielem Jezusem Chrystusem.

Rozdział pierwszy

Geneza i podział wielkich antyfon adwentowych „O”

1.1. Geneza, definicja i podział antyfon w liturgii

Księga Psalmów to zbiór najwznioślejszych i najpiękniejszych pieśni religijnych świata, stanowi ona streszczenie całej starotestamentowej części Pisma Świętego¹. Słowo „psalm”, w języku hebrajskim *mizemor*, oznacza utwór religijny, wykonywany przy akompaniamencie instrumentu strunowego². Psalmi więc to hymny, lamentacje, pieśni dziękczynne, utwory prorockie, dydaktyczne, śpiewane ku czci Boga. Modlitwami tymi posługiwał się lud Starego Przymierza. Utworów tych używa także Kościół, wielbi nimi Wszechmogącego, dziękuje za otrzymane od Niego dobrodziejstwa i błaga o potrzebne nowe łaski³. Psalmi są ponadto wyrazem przekonania o jedności historii zbawienia, która rozgrywa się w Starym i Nowym Przymierzu.

W starożytnym Izraelu, w świątyni jerozolimskiej śpiewali odpowiednio przygotowani lewici. Lud także brał udział w śpiewie włączając się w aklamacje i refreny⁴. W synagogach Słowo Boże deklamowano na podwyższeniu w uroczystej formie śpiewanej recytacji, czyli kantyleny⁵.

¹ S. Łach, J. Łach (red.), *Księga Psalmów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – eskursy*, Poznań 1990, s. 39.

² A. Jankowski, L. Stachowiak, *Księga Psalmów. Wstęp*, w: BT, s. 572.

³ S. Łach (red.), *Psalmi. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz liturgiczny i niedzielno – świąteczny*, Poznań 1986, s. 10.

⁴ Por. W. Lewkowicz, *Muzyka sakralna*, Warszawa 1961, s. 292-293.

⁵ Por. Z. Piasecki, *Psalm responsoryjny jako aktualizacja czytań mszalnych*, Warszawa 1977, s. 58.

Kościół przejął całe bogactwo doświadczenia religijnego Starego Testamentu znajdujące się w psalmach⁶. Pierwsi chrześcijanie uczestniczyli więc w dwóch liturgiach: świątynnej oraz nowej, o zupełnie innym wymiarze, wspominającej zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa. Zwyczaje liturgiczne, które kultywowali w świątyni zostały bardzo szybko przeniesione na spotkania przy łamaniu chleba. To właśnie z liturgii narodu pierwszego przymierza został zaczerpnięty zwyczaj śpiewu psalmów podczas Eucharystii. Do ich wykonywania zachęcał święty Paweł (por. Ef 5, 19). Odmawiając psalmy chrześcijanie nie tylko kontynuowali zwyczaje żydowskie ale naśladowali samego Chrystusa, który często posługiwał się nimi w modlitwie⁷. Utwory te dostarczają także wzorów modlitewnych, lecz w Kościele są pojmowane odmiennie niż w Starym Przymierzu. Rozumie się je najpierw jako modlitwę Jezusa do Ojca, lub jako dialog Kościoła z Chrystusem. Psalmi, przez rozliczne obrazy, mówią o Zbawicielu – o takim ich rozumieniu mówi już święty Justyn (zm. 165 r.)⁸.

Liturgia rozwijała się wraz z chrześcijaństwem. Nawróceni Hebrajczycy uczęszczali na modlitwy do świątyni, bądź do synagogi. Ponadto uczestniczyli oni w Ofierze Eucharystycznej sprawowanej w domach. Kiedy ewangelizacja zaczęła obejmować także pogan, ci nie uczestniczyli już w modlitwie synagogalnej. Brali udział tylko w Spotkaniach Eucharystycznych⁹. Zaczęto je wtedy poprzedzać czytaniem z Pisma Świętego, listów oraz pism Apostołów¹⁰. W tym miejscu warto przywołać opis liturgii z II wieku Tertuliana (zm. 202 r.) w dziele „O duszy”. Pisze w nim, że na zgromadzenie eucharystyczne składały się: czytanie Pisma Świętego, psalmodia, przemowa i modlitwy, po których następowało ofiarowanie darów, prefacja z Trishagionem oraz konsekracja¹¹. Święty

⁶ J. Janicki, *U początków liturgii Kościoła*, Kraków 2002, s. 37.

⁷ Jak wielkie było znaczenie tych utworów w Kościele, pokazuje fakt, że wszyscy czterej Ewangelści – w opisie męki Jezusa – podają wypowiedziane przez Zbawiciela słowa z Psalmu 22, jako parafrazę lub dokładny cytat. Por. tamże, s. 41.

⁸ W. Głowa, *Modlitwa liturgiczna. Liturgia godzin*, Przemyśl 1996, s. 75.

⁹ Por. W. Schenk, *Udział ludu w ofierze Mszy świętej. Zarys historyczny*, Lublin 1960, s. 6-7.

¹⁰ Por. W. Lewkowicz, *Muzyka...*, dz. cyt., s. 312.

¹¹ Por. J. Bilczewski, *Eucharystia w świetle najdawniejszych pomników piśmiennych, ikonograficznych, epigraficznych*, Kraków 1898, s. 90-91.

Euzebiusz (zm. 339 r.) wspomina o śpiewaniu psalmów w imię Pana. Śpiewali je wszyscy, mężczyźni i kobiety. Unikano zwyczaju akompaniowania na instrumentach, aby odróżnić się od pogan. Początkowo więc psalmodia przypominała raczej śpiewną recytację niż właściwy śpiew¹².

W wyniku wydania przez Konstantyna Wielkiego edyktu mediołańskiego w 313 roku, chrześcijanie otrzymali pełną wolność w wyznawaniu swej religii. Dzięki tej decyzji Kościół zaczął się rozwijać – liturgiczne celebracje, sztuka chrześcijańska, architektura oraz śpiew. Liturgię zaczęto nie tylko ubogacać nowymi kompozycjami, lecz także udoskonalano stare¹³. Rozwijają się wtedy główne formy wykonywania tych utworów: responsorialna, ciągła oraz antyfonalna¹⁴.

Jednym z najstarszych sposobów wykonywania psalmów jest „*cantus responsorius* – śpiew responsoryjny”¹⁵. Zacerpnięto go z liturgii synagogalnej. W Kościele, podczas liturgii słowa, śpiew psalmu między czytaniem potwierdzają już Konstytucje Apostolskie z IV wieku¹⁶. Polegał on na tym, że cały psalm – od początku do końca – wykonywał kantor, a wierni wsłuchiwali się w jego śpiew w milczeniu. Od czasu do czasu śpiewak przerywał go, by odpocząć, a wtedy wierni włączali się w śpiew przez powtórzenie międzywiersza czyli jakiegoś fragmentu śpiewanego psalmu¹⁷. Niekiedy przeplatali śpiew okrzykiem *Alleluja*¹⁸. *Przerywnik ten* (tzw. *respons* lub *versus responsorius*) znany jest z Księgi Psalmów (por. Ps 136)¹⁹. Utwór ten, jako pieśń liturgiczna, był wykonywany także podczas wieczerzy paschalnej jako „Wielki Hallelu”²⁰.

¹² S. Ziemiański, *Śpiew psalmów w liturgii*, w: F. Blachnicki i in. (red.), *Wprowadzenie do liturgii*, Poznań – Warszawa – Lublin 1967, s. 497.

¹³ Por. J. Miazek, *Liturgia w czasach Ojców Kościoła*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 20 (2007) nr 1, s. 153-157.

¹⁴ Por. W. Lewkowicz, *Muzyka...*, dz. cyt., s. 325-329.

¹⁵ Por. tamże, s. 325.

¹⁶ Por. R. Pierskała, *Psalm responsoryjny w posoborowej reformie liturgicznej*, w: W. Świerzawski (red.), *Fundamentalne rzeczywistości liturgii*, Zawichost – Kraków – Sandomierz 2012, s. 194.

¹⁷ Por. J. A. Jungmann, *Sprawowanie liturgii. Podstawy i historia form*, tłum. M. Wołlicki, Kraków 1992, s. 123.

¹⁸ Por. W. Lewkowicz, *Muzyka...*, dz. cyt., s. 325.

¹⁹ D. Bartosiewicz, M. Bednarz i in., *Psalm 136. Komentarz*, w: BP, s. 1321.

²⁰ K. Bardski, M. Bednarz i in., *Księga Psalmów. Wprowadzenie*, w: BP, s. 1125.

Śpiewał je również Jezus po Ostatniej Wieczerzy²¹. Użycie formy responsorialnej podczas śpiewu psalmu przez Jezusa w Wielki Czwartek oraz powszechne używanie jej w kulcie świątynnym sprawiło, że forma ta była powszechnie stosowana w liturgii pierwszych chrześcijan²². O tym sposobie śpiewu psalmów wspomina także święty Augustyn (zm. 430 r.) w „Wyznaniach”: „Ewodiusz wziął Psalterz i zaczął recytować psalm (...) a cały dom śpiewał responsoria”²³.

W Mszy świętej, od najdawniejszych czasów, w formie responsorialnej wykonywano śpiew międzylekcyjny; początkowo był tylko jeden śpiew między dwoma czytaniem: lekcją i ewangelią²⁴. Od IX wieku śpiew wykonywany po czytaniu zaczęto nazywać „Graduałem”. Nazwa ta wywodzi się od miejsca, gdzie go wykonywano. Kantor śpiewał go na stopniach (łac. *gradus*) prowadzących na ambonę, a schola powtarzała ostatnie kadencje²⁵. Po Soborze Watykańskim II w liturgii słowa powrócono do pierwotnej formy śpiewu psalmu. Po czytaniu można wykonać śpiew psalmu responsoryjnego lub responsorium gradualnego z Graduału rzymskiego (*Graduale Romanum*) lub Graduału prostego (*Graduale simplex*)²⁶.

Formę responsorialną Kościół wykorzystuje także w Liturgii godzin. Można spotkać się w niej responsoriami po czytaniach, responsoriami krótkimi oraz psalmem responsoryjnym stosowanym jako psalm Wezwania. Responsorium po czytaniu w godzinie czytań ma dopomóc w zrozumieniu czytania, powiązać je z całością dziejów zbawienia. Zamienia ono czytanie w modlitwę i kontemplację²⁷. Responsorium wykonywane jest po czytaniu z Pisma Świętego w Jutrznii, Nieszporach i Modlitwie na zakończenie dnia. Dzięki temu śpiewowi modlący się może łatwiej przyswoić sobie Słowo Boże²⁸. Śpiew ten pełni funkcję dia-

²¹ Por. J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Część II. Od wjazdu do Jerozolimy do zmartwychwstania*, tłum. W. Szymona, Kielce 2011, s. 159-160.

²² Por. J. A. Jungmann, *Sprawowanie liturgii...*, dz. cyt., s. 124.

²³ Augustyn, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Kraków 2009, s. 268.

²⁴ Por. Z. Piasecki, *Psalm responsoryjny...*, dz. cyt., s. 55.

²⁵ Por. J. Matulewicz, *Graduał*, „Hosanna” 2 (1928), s. 4.

²⁶ Por. OWMR, nr 61.

²⁷ Por. OWLG, nr 169-171.

²⁸ J. Janicki, E. Piotrowski, *Elementy składowe Liturgii godzin*, w: W. Świerzawski (red.), *Liturgia uświęcenia czasu*, Kraków 1984, s. 119-120.

logiczną, w „liturgii bowiem Bóg przemawia do swego ludu (...), ten zaś odpowiada Bogu śpiewem i modlitwą”²⁹. Szczególnym rodzajem śpiewu responsorialnego w Liturgii godzin jest psalm Wezwania, składa się z psalmu śpiewanego na sposób responsorialny oraz antyfony³⁰.

Kolejną formą śpiewu psalmów jest forma ciągła. Polega ona na tym, iż kantor, schola lub wierni śpiewają psalm bez przerwy. Taki system śpiewania posiada swoją nazwę: „*Tractum in directum canere*” stąd nazwa „*Tractus*”³¹. W ten sposób wykonywano śpiewy po czytaniach mszalnych od około III wieku, gdy do liturgii rzymskiej wprowadzono trzy czytania. Około IV wieku psalm wykonywany między drugim czytaniem, a proklamacją Ewangelii zaczęto zastępować śpiewem „*Alleluja*”. Papież Grzegorz Wielki dodał do tej akklamacji werset psalmu i polecił wykonywać ten śpiew przed Ewangelią przez cały rok. Około VIII wieku, aby wyrazić pokutę w liturgii, w niektóre dni postne zaczęto opuszczać śpiew „*Alleluja*” zastępując go śpiewem ciągłym psalmu. Był to powrót do sytuacji z około III wieku³². Według „*Ordo Romanus I*” (ok. VII wiek) „*Traktus*” wykonywał solista stojący na podwyższeniu (łac. *ambo*); dziś śpiewa go solista na przemian ze scholą albo dwie schole³³. Obecnie w liturgii śpiew w formie ciągłej wykonywany jest kilka razy do roku³⁴. W Okresie Wielkiego Postu jak podane zostało w Lektjonarzu mszalnym wydanym w języku polskim, zamiast „*Traktus*” wykonuje się śpiew przed

²⁹ KL, nr 33.

³⁰ Por. LG, t. 1, Poznań 2006, s. 567-568; W. Lewkowicz, *Muzyka...*, dz. cyt., s. 326; A. J. Nowowiejski, *Wykład...*, dz. cyt., s. 480; por. B. Nadolski, *Inwitorium*, w: tenże (red.), *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 570. Bogusław Nadolski uważa, iż psalm wezwania wykonywany jest w formie antyfonalnej.

³¹ Por. W. Lewkowicz, *Muzyka...*, dz. cyt., s. 328.

³² Z. Piasecki, *Psalm...*, dz. cyt., s. 56, przypis 3.

³³ G. Mizgalski, *Traktus*, w: tenże (red.), *Podręczna encyklopedia muzyki kościelnej*, Poznań – Warszawa – Lublin 1959, s. 506.

³⁴ Śpiew ciągły wykonuje się w niedziele Wielkiego Postu, w Środę Popielcową, w Wielki Czwartek na Mszy Krzyżma oraz na Mszy Wieczery Pańskiej, w wielkopiątkowej Liturgii na cześć Męki Pańskiej oraz w Mszach za zmarłych. Graduał rzymski podaje także własne śpiewy ciągle w tekstach wspólnych o Duchu Świętym, o Najświętszej Maryi Pannie, o apostołach, o świętych męczennikach oraz świętych dziewicach. Por. *Graduale Triplex*, Solesmes 1979, s. 417-419, 432-433, 465-466, 503 - 504.

Ewangelią ze zmienioną akklamacją³⁵. Tą samą zasadę przyjmuje się w uroczystości przypadające w Okresie Wielkiego Postu.

Trzecią formą śpiewu psalmów jest forma antyfonalna. Pojęcie wywodzi się z języka greckiego, tam „ἀντιφωνειν” oznacza śpiewanie na przemian, głos przeciwbieżący, odpowiadający drugiemu³⁶. Psalmodia antyfoniczna to sposób wykonywania psalmów, który dzieli ogół wiernych na dwa chóry. Pierwszy z nich wykonuje jedną partię tekstu i następnie milknie, a kolejną kontynuuje chór drugi. W formie antyfonalnej chór lub wierni wykonują cały psalm, ich udział w śpiewie jest stały. Modlitwa taka przechodzi równym rytmem od jednego chóru do drugiego, skupiając wiernych na modlitwie. Pobudzeni nią, trwają w świętym dialogu aż do końca psalmu³⁷.

W liturgii pierwszych trzech wieków chrześcijaństwa znana była antyfonalna forma śpiewu psalmów. Chrześcijanie, ucząc się psalmów na pamięć, śpiewali je podczas swoich nabożeństw na przemian, dzieląc się na dwa chóry³⁸. Najprawdopodobniej, najstarszą wzmianką o tej formie śpiewu znaleźć można u historyka Sokratesa Scholastyka z Konstantynopola (IV/V wiek). Opisuje on wizję świętego Ignacego z Antiochii (zm. 107), który widział dwa chóry anielskie śpiewające naprzemiennie³⁹. Pełny rozwój tej formy śpiewu i wprowadzenie jej na stałe do liturgii rzymskiej przypisuje się papieżowi Celestynowi I (zm. 432 r.)⁴⁰.

W V wieku ustaliła się w śpiewie liturgicznym forma zwana antyfoną. Z psalmu wybierano wiersz, który wyrażał myśl przewodnią danej uroczystości, komponowano do niego łatwą do powtórzenia melodię i przeplatano nią psalm⁴¹. Po raz pierwszy w swojej liturgii

³⁵ Zamiast „Alleluja” zależnie od okoliczności używa się jednej z następujących akklamacji: „Sława Tobie, Chryste, Królu wiecznej chwały”; „Chwała i cześć Tobie, Panie Jezu”; „Chwała i cześć Tobie, Chryste”; „Chwała Tobie, Słowo Boże”; „Chwała Tobie, Królu wieków. Por. *Lekcjonarz mszalny. Wprowadzenie*, w: *Mszał rzymski dla diecezji polskich. Lekcjonarz mszalny*, t. 1, Poznań 2015², s. 42.

³⁶ Por. A. J. Nowowiejski, *Wykład...*, dz. cyt., s. 614.

³⁷ Por. W. Lewkowicz, *Muzyka...*, dz. cyt., s. 327.

³⁸ Por. A. J. Nowowiejski, *Wykład...*, dz. cyt. s. 615.

³⁹ Por. W. Partyka, *Antyfony chorału gregoriańskiego w różnych okresach roku liturgicznego*, w: W. Świerzawski (red.), *Rok liturgiczny*, Kraków 2013, s. 322.

⁴⁰ Por. A. J. Nowowiejski, *Wykład...*, dz. cyt., s. 481.

⁴¹ Por. W. Lewkowicz, *Muzyka...*, dz. cyt., s. 327-328.

używali tej formy Arianie w Antiochii w IV wieku. Układali oni antyfony, w których podawali heretyckie twierdzenia. Przez ten sposób śpiewu, w który włączał się lud, chrześcijanie szybko nauczyli się błędnych treści wiary. Aby zaradzić temu problemowi dwaj mnisi Flawian z Antiochii (zm. 404 r.) i Diodor z Tarsu (zm. 394 r.), wprowadzili bardzo podobny styl śpiewu do kościoła antiocheńskiego⁴².

O szybkim rozprzestrzenianiu się antyfony oraz psalmodii antyfonicznej w IV wieku wspomina Sozomen (zm. ok. 450 r.). Pisze on, że podczas panowania Juliana Apostaty (zm. 363 r.), dążącego do restauracji dawnej pogańskiej religii w Cesarstwie Rzymskim, chrześcijanie antiocheńscy chcąc pokazać swój sprzeciw wobec władcy, postanowili sprowadzić do Antiochii relikwie świętego Babilasa biskupa i męczennika (zm. 253 r.). Podczas uroczystej procesji, śpiewano Psalm 96, z antyfoną: „*Confundantur omnes qui adorant sculptilia, et qui gloriantur in simulacris suis* – Niech się zawstydzą wszyscy, którzy czczą posągi i chlubią się bożkami” (Ps 97(96), 7)⁴³. Wkrótce ta forma psalmodyczna przedostała się z Antiochii do Jerozolimy, a stamtąd do Konstantynopola i innych kościołów wschodnich⁴⁴.

Ze wschodu bardzo szybko antyfona przeniosła się na zachód. Po raz pierwszy zastosował ją w 386 roku święty Ambroży (zm. 397 r.) w Mediolanie⁴⁵. Następnie przyjęła się ona w Rzymie i innych kościołach. Zaczęto więc śpiewać psalmy w formie antyfonalnej, czyli na przemian z antyfoną, w godzinach kanonicznych, a także we Mszy świętej⁴⁶. Pierwotnie śpiew ten polegał na śpiewaniu antyfony po każdym wersecie psalmu. Jednocześnie w ciągu wieków obserwuje się powszechną skłonność do skracania w oficjum śpiewu antyfon. Około XII wieku występowały one już tylko w trzech miejscach śpiewu psalmów, przed i po nim oraz po *Gloria Patri*. W XIII wieku antyfony śpiewano tylko dwa razy przed psalmem oraz po doksologii *Gloria*⁴⁷.

⁴² Por. A. J. Nowowiejski, *Wykład...*, dz. cyt., s. 615.

⁴³ Tamże, s. 615-616.

⁴⁴ W. Lewkowicz, *Muzyka...*, dz. cyt., s. 328.

⁴⁵ A. Bober, *Antologia patrystyczna*, Kraków 1965, s. 160.

⁴⁶ W. Lewkowicz, *Muzyka...*, dz. cyt., s. 328.

⁴⁷ A. J. Nowowiejski, *Wykład...*, dz. cyt., s. 616-617.

Podczas procesji mszalnych psalmy z antyfonami śpiewano trzykrotnie. Pierwszy raz jako „*Introit*” czyli śpiew w czasie procesji wejścia celebransa i asysty do ołtarza⁴⁸. *Antyfona w tym utworze była zawsze elementem wiodącym a jej tekst, z małymi wyjątkami, pochodził zawsze z Pisma Świętego*⁴⁹. Drugi raz na przygotowanie darów jako śpiew „*Offertorium*” składający się pierwotnie z antyfony i wersetów psalmów⁵⁰. Po raz trzeci wykonywano je przy obrzędzie rozdawania Komunii świętej jako śpiew „*Communio*”⁵¹. Skracanie procesji wejścia oraz całkowity zanik procesji na przygotowanie darów, zmniejszanie się osób przystępujących do Komunii świętej w średniowieczu i późniejszych wiekach spowodowały redukcje wersetów psalmów oraz pozostawienia obecnie samej tylko antyfony w śpiewach „*Offertorium*” i „*Communio*”⁵². Tylko w „*Introicie*” psalm zachował się w formie szczątkowej w postaci jednego wersu⁵³.

Jak ukazano w niniejszym paragrafie pracy, Kościół od samego początku używał trzech głównych form śpiewu psalmów wywodzących się z synagogi: responsorialnej, ciągłej oraz antyfonalnej. W literaturze formy antyfonalna i responsorialna są bardzo często ze sobą mylone, dlatego, że nie chodzi o różne kompozycje, lecz o ich zastosowanie⁵⁴. Śpiew responsorialny jest integralną częścią ceremonii liturgicznych, np. jako Psalm responsoryjny między czytaniem w obrzędach Mszy świętej. Kantor śpiewa psalm a wierni w odpowiednich momentach dodają werset – *respons*. Forma antyfonalna jest związana z większą swobodą zastosowania oraz towarzyszy czynnościom liturgicznym. *Respons* jest integralną częścią śpiewu w formie responsorialnej, inaczej jest z antyfoną i antyfonalną formą śpiewu psalmów. Obie mogą istnieć samodzielnie. Antyfona może

⁴⁸ B. Nadolski, *Introit*, w: EK, t. 7, Lublin 1997, kolumna 396.

⁴⁹ A. Reginek, *Śpiewy mszalne*, w: W. Świerzawski (red.), *Msza święta*, Kraków 2012, s. 241.

⁵⁰ W. Mocydlarz, *Offertorium*, w: EK, t. 14, Lublin 2010, k. 381-382.

⁵¹ Z. Bernat, *Communio*, w: EK, t. 3, Lublin 1979, k. 561-562.

⁵² Por. S. Ziemiański, *Śpiew psalmów...*, dz. cyt., s. 500; *Graduale Triplex...*, dz. cyt., s. 445.

⁵³ Por. J. A. Jungmann, *Sprawowanie liturgii...*, dz. cyt., s. 128.

⁵⁴ Por. W. Partyka, *Antyfony chorału...*, dz. cyt., s. 324.

także być śpiewana samodzielnie bez psalmu jak to ma miejsce we Mszy świętej (*Offertorium* oraz *Communio*).

Także psalm wykonywany w formie responsorialnej może być przeplatany antyfoną. Nie wykonuje się wtedy responsu; zastępuje go antyfona. Przykładem tego jest psalm Wezwania w Liturgii godzin. Kantor śpiewa cały psalm podzielony na zwrotki, lud po każdej z nich śpiewa antyfonę związaną z obchodzoną tajemnicą dnia, bądź dostosowaną do okresu liturgicznego. Zamiana responsu na antyfonę daje większą dowolność oraz lepsze dostosowanie formy responsorialnej śpiewu psalmu do tematyki omawianej w danym dniu.

Antyfona to krótki refren, będący niekiedy aklamacją, używany w liturgii rzymskiej i wschodnich od połowy wieku IV, rozpoczynający i kończący psalm lub hymn, wprowadzający w tematykę okresu bądź konkretnego obchodu liturgicznego. Jej tekst może pochodzić z Pisma Świętego lub Tradycji Kościoła i opisywać wydarzenia z historii zbawienia lub życiorysów świętych. Może występować samodzielnie – jako osobny utwór – albo być śpiewana wraz z psalmem w formie antyfonalnej czy responsorialnej⁵⁵.

Trudno dziś, wyobrazić sobie liturgię rzymską bez antyfony. Jest ona integralną częścią liturgii⁵⁶. Z powodu wielkiej liczby antyfon, gdyż w samym polskim wydaniu Liturgii godzin jest ich 2563⁵⁷, zachodzi konieczność ich podziału. Jednego z bardziej dokładnych i systematycznych dokonał biskup płocki Antoni Julian Nowowiejski (zm. 1941 r.) w swoim „Wykładzie Liturgii Kościoła Katolickiego”. Podzielił on antyfony ze względu na trzy kryteria: pochodzenie, wartość poetycką oraz długość⁵⁸. Ponieważ od wydania „Wykładu” minęło 100 lat, w dalszej części opis ten zostanie zaktualizowany.

⁵⁵ W. Schenk, J. Ścibor, *Antyfona*, w: EK, t. 1, Lublin 1973, k. 710-711; por. T. Sinka, *Zarys liturgiki*, Gościkowo – Paradyż 1988, s. 92; B. Nadolski, *Antyfona*, w: tenże (red.), *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 106; G. Mizgalski, *Antyfona*, w: *Podręczna encyklopedia muzyki kościelnej*, tenże (red.), Poznań 1959, s. 26; W. Lewkowicz, *Muzyka...*, dz. cyt., s. 327-328; A. J. Nowowiejski, *Wykład...*, dz. cyt., s. 614-615; J. Lechner, L. Eisenhoffer, *Liturgik des römischen Ritus*, Freiburg 1953, s. 61.

⁵⁶ Por. OWLG, nr 113.

⁵⁷ Jest to ilość antyfon we wszystkich czterech tomach w polskim wydaniu „Liturgii godzin”, nie licząc dodatków.

⁵⁸ Por. A. J. Nowowiejski, *Wykład...*, dz. cyt., s. 624-626.

Pierwsze kryterium dzieli antyfony ze względu na pochodzenie. Wyróżnia się te wzięte z Pisma Świętego, historyczne oraz mieszane. Do pierwszej grupy należy największa część utworów, są to fragmenty biblijne ze Starego czy Nowego Testamentu. Najczęściej występują w psalterzu, gdzie czasami stanowią pierwszy werset psalmu. Przykładem jest antyfona: „Niech moja modlitwa wznosi się przed Tobą, Panie jak woń kadzidła”, pochodząca wprost z Psalmu 141⁵⁹.

Kolejną grupą są antyfony historyczne. Są one najczęściej zaczerpnięte z życiorysu wypominanego w dany dzień świętego lub mówią o jakimś wydarzeniu z dziejów zbawienia. W Liturgii godzin przykładem antyfony tego typu jest druga antyfona w Nieszporach wspomnienia świętego Marcina, 11 listopada: „Panie, jeśli jeszcze jestem potrzebny Twojemu ludowi, nie wzbraniam się przed pracą, niech się dzieje wola Twoja”⁶⁰. Jest to wypowiedź świętego zaczerpnięta z jego żywotu napisanego przez Sulpicjusza Sewera⁶¹.

Trzecia grupa to antyfony mieszane. Pochodzą one z Pisma Świętego lecz zostały zmienione i dostosowane do tematyki święta liturgicznego. Przykładem tego typu utworu jest antyfona na wejście pochodząca z formularza „Mszy w dzień” z uroczystości Narodzenia Jana Chrzciciela: „Pojawił się człowiek posłany przez Boga, Jan mu było na imię. Przyszedł on, aby zaświadczyć o światłości, i przygotować Panu lud doskonały” (por. J 1, 6-7)⁶².

Kolejnym kryterium podziału antyfon jest ich wartość poetycka, gdyż każda z nich jest małym utworem poetyckim, dla którego została napisana melodia. Są więc antyfony liryczne. Przykładem takiej może być pierwsza antyfona drugich Nieszporów pierwszej niedzieli Adwentu: „Wesel się, Córo Syjonu, i pełna bądź radości, Córo Jeruzalem. Alleluja” (por. Za 9, 9)⁶³.

⁵⁹ *Tydzień pierwszy. Niedziela. I Nieszpory. 1 antyfona*, w: LG, t. 3, Poznań 1987, s. 560.

⁶⁰ *Św. Marcina z Tours, biskupa. Nieszpory. 2 antyfona*, w: LG, t. 4, Poznań 1988, s. 1341.

⁶¹ Por. Sulpicjusz Sewer, *Pisma o św. Marcynie z Tours. Żywot. Listy. Dialogi*, tłum. P. J. Nowak, Kraków 1995, s. 102.

⁶² *Narodzenie św. Jana Chrzciciela. Msza w dzień. Antyfona na wejście*, w: MR, s. 118'.

⁶³ *1 niedziela Adwentu. II Nieszpory. Antyfona do pierwszego psalmu*, w: LG, t. 1, Poznań 2006², s. 156.

Kolejnymi są antyfony epiczne, np. opisujące dzieje: „Paweł nauczał Żydów w synagogach o Jezusie i coraz odważniej dowodził, że On jest Mesjaszem” (por. Dz 18, 5)⁶⁴. Jest to antyfona pochodząca z Godziny czytań w święto Nawrócenia świętego Pawła Apostoła, 25 stycznia.

Trzecią grupę można określić jako utwory dydaktyczne. Są to antyfony, które mają za zadanie przypominać jakąś ważną, dla sposobu ludzkiego życia, prawdę lub pouczającą wypowiedź Chrystusa. Przykładem może być antyfona znajdująca się w pierwszych Nieszporach w tekstach wspólnych o jednym męczenniku: „Kto idzie za mną, nie chodzi w ciemnościach, lecz będzie miał światło życia” (por. J 18, 12)⁶⁵.

Ostatnią grupą są antyfony dramatyczne. Chodzi o takie utwory, które są zbliżone do tej formy, inaczej można nazwać je antyfonami dialogicznymi. Antyfon takich jest niewiele, przykładem może być antyfona na komunię śpiewana w piątą niedzielę Wielkiego Postu, gdy czytana jest ewangelia o cudzołożnej kobiecie: „Niewiasto, nikt ciebie nie potępił? Nikt, Panie. I ja ciebie nie potępiam, od tej chwili już nie grzesz” (por. J 8, 10-11)⁶⁶.

Trzecim kryterium podziału utworów jest ich długość. Rozróżnia się najpierw utwory krótkie i długie. Najkrótsze z antyfon ograniczają się tylko do kilku słów, np. antyfona z piątku drugiego tygodnia psalterza z Jutrzni, sprowadza się do słów „Chwal Jeruzalem Pana” (por. Ps 147, 12)⁶⁷. W liturgii znajdują się również dłuższe antyfony, najczęściej opisują one jakieś wydarzenie.

W podziale dokonany ze względu na długość wyróżnia się szczególne dwa rodzaje antyfon: finalne i adwentowe. Antyfony finalne, czyli końcowe, nazywane są także wielkimi antyfonami do Najświętszej Maryi Panny. Łacińskie wydanie Liturgii godzin wymienia ich pięć: „*Alma Redemptoris Mater*”, „*Ave Regina caelorum*”, „*Salve Regina*”, „*Regina caeli*” oraz „*Sub tuum praesidium*”⁶⁸. W polskim wydaniu tej księgi liturgicz-

⁶⁴ Nawrócenie św. Pawła, Apostoła. Godzina czytań. 3 antyfona, w: LG, t. 3, Poznań 1987, s. 1066.

⁶⁵ Teksty wspólne o jednym męczenniku lub jednej męczennicy. I Nieszpory. Antyfona do drugiego psalmu, w: LG, t. 1, Poznań 2006², s. 1134.

⁶⁶ 5 niedziela Wielkiego Postu. Antyfona na Komunię, w: MR, s. 99.

⁶⁷ Tydzień drugi. Piątek. Jutrznia. 3 antyfona, w: LG, t. 1, Poznań 2006², s. 742.

⁶⁸ Por. *Antiphonae finales ad B. Mariam Virginem*, w: *Liturgia Horarum iuxta ritum romanum*, t. 2, Typis Polyglottis Vaticanis 1977, s. 837-838.

nej podano tłumaczenie wyżej wymienionych pięciu antyfon: „Matko Odkupiciela”, „Witaj niebios Królowo”, „Witaj Królowo”, „Królowo nieba wesel się”, „Pod Twoją obronę”, a także dodano pieśń „Bogurodzica”⁶⁹. Antyfony te, jako samodzielne utwory śpiewa się na koniec Kompletu. Nie towarzyszy im żaden psalm czy pieśń.

Obok wielkich antyfon do Najświętszej Maryi Panny, swoją strukturą oraz stylem odróżniają się wielkie antyfony adwentowe „O”. Jest to siedem antyfon towarzyszących sprawowaniu Eucharystii w okresie Adwentu – jako aklamacja przed Ewangelią – oraz w Liturgii godzin jako antyfona do Pieśni Maryi – w Nieszporach w dniach od 17 do 23 grudnia. Przez nie Kościół przygotowuje wiernych do uroczystości Narodzenia Pańskiego. Równocześnie, kieruje dusze ku wyczekiwaniu powtórnego przyjścia Pana na końcu czasów⁷⁰. Na podstawie opisanego wyżej podziału, antyfony „O” można zaliczyć do utworów długich, co do pochodzenia mieszanych, o wartości poetyckiej liryczno - dydaktycznej. Są one obok wielkich antyfon do Najświętszej Maryi Panny szczytem twórczości liturgicznej Kościoła zachodniego.

1.2. Wielkie antyfony adwentowe „O”

Kościół w okresie Adwentu z wielkim naciskiem przypomina konieczność ciągłego wyczekiwania na przyjście Zbawiciela. Od 17 grudnia, przez okres siedmiu kolejnych dni, bezpośrednio przygotowuje wiernych do Uroczystości Narodzenia Pańskiego. Przygotowania te dokonywane są w liturgii przez specjalnie dobrane teksty biblijne i liturgiczne, do których należą wielkie antyfony adwentowe „O”.

Nazwa utworów wzięła się od wykrzyknienia „O”, które rozpoczyna każdą z nich⁷¹. Antyfony adwentowe należą do najstarszych zabytków liturgii rzymskiej; po raz pierwszy notuje je *Responsorial* przypisywany

⁶⁹ Por. *Antyfony końcowe do Najświętszej Maryi Panny*, w: LG, t. 3, Poznań 1987, s. 1018 - 1019.

⁷⁰ Por. *Ogólne normy Roku liturgicznego i kalendarza*, nr 39, w: MR, s. [81].

⁷¹ Por. P. Gueranger, *Rok liturgiczny*, t.1, tłum. S. Świątlicki, H. Nowacki, Sandomierz 1927, s. 442.

Grzegorzowi Wielkiemu (zm. 604 r.)⁷². Jednakże przypatrując się ich przeznaczeniu i treściom, które wyraźnie mają charakter przygotowania do uroczystości Narodzenia Pańskiego, można pokusić się o przesunięcie ich metryki na czasy przed papieżem Grzegorzem. Nie jest więc wykluczone, że sam tekst antyfon powstał wcześniej, przed pontyfikatem papieża, a ten wprowadził je oficjalnie do liturgii rzymskiej, bądź zatwierdził i umieścił w księdze⁷³. Warto zaznaczyć, że antyfony nie mogły powstać wcześniej niż samo święto Narodzenia Pańskiego⁷⁴.

Uroczystość Bożego Narodzenia jest pochodzenia zachodniego, w Rzymie była wcześniej niż Uroczystość Objawienia Pańskiego⁷⁵. Najstarszą wzmiankę o tym święcie wspomina kalendarz rzymski kronikarza Filokalesa z 354 r. – przy dacie 25 grudnia zapisane zostały słowa: „*Natus Christus in Betleem Iudaeae*”⁷⁶. Jednak wewnętrzna analiza kalendarza wykazuje to, że święto obchodzono już przed 336 rokiem⁷⁷. Niektórzy autorzy uważają, że datę wprowadzenia święta Narodzenia Pańskiego należy przesunąć na kilka lat wcześniej. Hans Lietzmann uważa, że wprowadzono je w roku 312 lub 300, z kolei inni (F. J. Dölger i A. Jülicher) twierdzą, że być może początków tego święta należy szukać już w komentarzu Hipolita Rzymskiego z 202 roku, który datę 25 grudnia 42 roku panowania cesarza Augusta, wspomina jako dzień narodzin Chrystusa. Później jednak stwierdzono, iż zapis ten jest nieautentyczny⁷⁸. Jak widać ustalenie czasu dokładnego powstania antyfon nie jest łatwe. Należy umieścić je po roku 354, czyli najstarszej wzmiance o święcie Bożego Narodzenia, a przed rokiem 600, czyli pontyfikatem papieża Grzegorza Wielkiego.

⁷² Por. A. Sielepin, *Adwentowa ikona Mesjasza. Studium o wielkich antyfonach nieszpornych*, Kraków 2005, s. 9.

⁷³ Por. E. Ehrlich, *Wołanie o Chrystusa. Wielkie antyfony „O”*, Poznań 1998, s. 14.

⁷⁴ Por. A. Sielepin, *Adwentowa ikona...*, dz. cyt., s. 10.

⁷⁵ B. Nadolski, *Narodzenie naszego Pana Jezusa Chrystusa*, w: tenże (red.), *Leksykon...*, dz. cyt., s. 1018.

⁷⁶ Por. J. Mieczkowski, *Jednoczący charakter liturgii stacyjnej w Rzymie*, Kraków 2015, s. 196.

⁷⁷ Por. J. Naumowicz, *Prawdziwe początki Bożego Narodzenia*, Warszawa 2014, s. 164 – 171.

⁷⁸ Por. B. Nadolski, *Narodzenie naszego Pana...*, dz. cyt., s. 1018.

Kolejne pytanie, które rodzi się przy badaniu pochodzenia i metryki wielkich antyfon adwentowych dotyczy liczby oraz wielości różnych redakcji tekstów. W najstarszym znanym nam źródle – księdze przypisywanej Grzegorzowi I „*Liber responsorialis sive antiphonarius*” – znajdują się teksty ośmiu antyfon. Siedem pierwszych – w prawie nie zmienionej formie – występuje w dzisiejszej w Liturgii godzin jako antyfona do Kantyku Maryi w Nieszporach od 17 do 23 grudnia. Poniższa tabela przedstawia zestawienie antyfon „O” z „*Liber responsorialis sive antiphonarius*” przypisywanej Grzegorzowi Wielkiemu oraz współczesnej *Liturgia Horarum*.

Tabela 1. Zestawienie współczesnego łacińskiego tekstu antyfon „O” z ich najstarszym znanym zapisem.

Dzień	<i>Liturgia Horarum</i> ⁷⁹	„ <i>Liber responsorialis sive antiphonarius</i> ” Grzegorza Wielkiego ⁸⁰
17	„ <i>O Sapiéntia, que ex ore Altíssimi prodísti, attingens a fine usq̄ ad finem, fórtiter suavitérque dispónens ómnia: veni ad docéndum nos viam prudéntiæ</i> ”.	„ <i>O Sapientia, que ex ore Altissimi prodisti, attingens a fine usque ad finem fortiter, suaviter, disponensque omnia, veni ad docendum nos viam prudentiae</i> ”.
18	„ <i>O Adonái et Dux domus Israel, qui Móysi in igne flammæ rubi apparúisti, et ei in Sina legem dedísti: veni ad rediméndum nos in bráccchio exténto</i> ”.	„ <i>O Adonai et Dux domus Israel, qui Moysi in igne flammæ rubi apparuisti, et ei in Sina legem dedisti, veni ad redimendum nos in brachio extento</i> ”.
19	„ <i>O radix Iesse, qui stas in signum populórum, super quem continébunt reges os suum, quem gentes deprecabúntur: veni ad liberándum nos, iam noli tardáre</i> ”.	„ <i>O radix Iesse, qui stas in signum populorum, super quem continebunt os suum, quem gentes deprecabuntur, veni ad liberandum nos, iam noli tardare</i> ”.

⁷⁹ Tekst antyfon za: *Antifonae ad Magnificat. Vesperae. 17 – 23 decembris*, w: *Liturgia Horarum iuxta ritum romanum*, t. 1, Typis Polyglottis Vaticanis 1977, s. 266, 273, 279, 285, 292, 299, 305.

⁸⁰ Tekst antyfon za: Grzegorz Wielki, *Liber responsalis sive antiphonarius. Antiphonae majores in Evangelio*, w: J. P. Migne (red.), *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, t. 78, Paris 1852, k. 732-733.

20	„O clavis David, et sceptrum domus Israel; qui áperis, et nemo claudit; claudis, et nemo áperit: veni et educ vinctum de domo cárceris, sedéntem in ténebris et umbra mortis”.	„O clavis David, et sceptrum domus Israel; qui aperis, et nemo claudit; claudis, et nemo aperit, veni et educ vinctum de domo carceris, sedentem in tenebris et umbra mortis”.
21	„O Oriens, splendor lucis ætérnæ et sol iustitiæ: veni, et illúmina sedéntes in ténebris et umbra mortis”.	„O Oriens, splendor lucis aeternae et Sol iustitiae: veni, et illumina sedentes in tenebris et umbra mortis”.
22	„O Rex géntium et desiderátus eárum, lapisque anguláris, qui facis útraque unum: veni et salva hóminem, quem de limi formásti”.	„O Rex gentium et desideratus earum, lapisque angularis, qui facis utraque unum: veni et salva hominem, quem de limo formasti”.
23	„O Emmánuel, rex et légifer noster, exspectátio géntium et sálvador eárum: veni ad salvándum nos, Dómine Deus noster”.	„O Emmanuel, Rex et legifer noster, expectatio gentium et salvador earum: veni ad salvandum nos, Domine Deus noster”.

Źródło: opracowanie własne.

Oprócz wymienionych wyżej antyfon, gregoriańskie *Liber responsorialis* wymienia jeszcze jedną antyfonę, poświęconą Najświętszej Maryi Pannie. „O *Virgo virginum! Quomodo fiet istud, quia nec primam similem visa es, nec habere sequentem? Filiae Jerusalem, quid me admiramini? Divinum est myserium, hoc quod cernitis*”⁸¹. Co można przetłumaczyć „O Panno nad Pannami! Jakoż się to stanie? Albowiem jeszcze nie było żadnej, ani też nie będzie, podobnej niewiasty. Czemuż mnie podziwiacie córki Jerozolimskie? To, na co patrzycie, Bożą jest tajemnicą”⁸².

Inne, późniejsze księgi liturgiczne wymieniają – oprócz tych zamieszczonych w *Liber responsorialis* jeszcze kolejne antyfony⁸³. Rękopis z Paryża podaje dziewięć antyfon, a rękopis z Sanit Gall notuje ich aż dwanaście⁸⁴. Utwory te, napisane na wzór tych ukazanych w *Responsoriale* przypisywanym papieżowi Grzegorzowi I, zostały dodane

⁸¹ Tamże, k. 733.

⁸² P. Gueranger, *Rok liturgiczny...*, dz. cyt., s. 447.

⁸³ Por. G. Mizgalski, *Antyfony większe*, w: tenże (red.), *Podręczna encyklopedia...*, dz. cyt., s. 30.

⁸⁴ B. Nadolski, *Antyfony „O”*, w: tenże (red.), *Leksykon...*, dz. cyt., s. 112.

w wiekach średnich i związane były z wzrastającym kultem świętych⁸⁵. Analizując te antyfony, które nie zostały wymienione w *Responsoriale* gregoriańskim, powstałe później, można, na potrzeby tej pracy, zakwalifikować do dwóch grup. Jest to podział ze względu na tematykę, w którym znajdują się antyfony chrystologiczne oraz poświęcone świętym i tematyce eschatologicznej. Z racji na mnogość tych antyfon przytoczono tutaj dwie. Przykładem antyfony z pierwszej grupy (chrystologicznej) będzie utwór „*O, Rex Pacifice*”, natomiast z drugiej (o świętym), antyfona o świętym Tomaszu Apostole.

Tabela 2. Utwory napisane na wzór antyfon adwentowych „O”.

Grupa	Antyfona	Tłumaczenie
1	„ <i>O, Rex Pacifice! Tu ante saecula nate, per auream egredere portam; redemptos tuos visita, et illuc revoca, unde ruerunt per culpam</i> ”.	„O, Królu Pokoju! Któryś zrodzony jest przed wiekami, wyjdź przez Bramę złotą; nawiedź przez Ciebie Odkupionych i przywołaj ich tam, skąd przez grzech wytrąceni zostali” ⁸⁶ .
2	„ <i>O, Thomas Didyme! Qui Christum meruisti cenere, te precibus rogamus altisonis: succurre nobis miseris, ne damnemur cum impiis, in Adventu Iudicis</i> ”.	„O, Tomaszu Apostole! Któryś zasłużył na oglądanie Chrystusa; wołamy do Ciebie głosem wielkiego błagania: wspomagaj nędzę naszą, abyśmy za przyjście Sędziego nie byli ztraceni wraz z niezbożnymi” ⁸⁷ .

Źródło: Opracowanie własne.

Na przykładzie tych dwóch antyfon można łatwo ukazać ich odmienność od pozostałych ośmiu wymienianych w *Liber responsorialis*. Pierwszej grupie antyfon brakuje jednego spójnika w postaci słowa „*veni – przybądź*”. Antyfony te przekazują, bogatą teologię jednak nie odpowiadają koncepcji oraz formie przekazu literackiego zawartego w wielkich antyfonach „O”. Innymi przykładami antyfon z tej grupy mogą być: „*O summe artifex!*”, „*O pastor Israel!*”⁸⁸, które podobne są w budowie do układu antyfony „*O Rex Pacifice*”.

⁸⁵ Por. P. Gueranger, *Rok liturgiczny...*, dz. cyt., s. 442.

⁸⁶ Tamże, s. 456 (antyfona i tłumaczenie).

⁸⁷ Tamże, s. 452 (antyfona i tłumaczenie).

⁸⁸ B. Nadolski, *Antyfony „O”*, w: *Leksykon...*, tenże (red.), dz. cyt., s. 112.

Druga grupa antyfon jest autorstwa dużo późniejszego i nie odnosi się – po wezwaniu „O” – do Chrystusa w jednym z Jego tytułów, ale na przykład do świętych pańskich. Przewijają się w nich bardzo wyraźnie motywy eschatologiczne, takie jak sąd ostateczny, jak również bezpośrednio nawiązania do Zwiastowania czy paruzji Syna Bożego. Przykładami takich antyfon mogą być: „O, *Thomas Didyme!*”, „O, *Gabriel!*” „O, *Hierusalem!*”⁸⁹.

Chociaż w najstarszym dostępnym źródle (antyfonarzu gregoriańskim) jest osiem antyfon, to ostatniej – ósmej – także nie można przypisać autorowi wcześniejszych. Antyfona ósma „*O Virgo virginum*” w antyfonarzu świętego Grzegorza jako jedyna nie jest skierowana do Chrystusa, lecz do Matki Bożej. Choć zaczyna się wykrzyknieniem „O”, to nie jest stworzona zgodnie ze schematem zastosowanym przy tworzeniu wcześniejszych antyfon. Poza tym, kiedy ułożony został pierwszy siedem antyfon w odwrotnym porządku niż występują w liturgii, to z pierwszych liter tytułów Mesjasza otrzymuje się akrostych „*ERO CRAS – jutro będę*” (zobacz tabela 3).

Tabela 3. Akrostych „*Ero cras*”.

Dzień	Pierwsze słowo antyfony	Litera tworząca akrostych	Tłumaczenie
23 XII	Emmanuel	E	Bóg z nami
22 XII	Rex	R	Król
21 XII	Oriens	O	Wschód
20 XII	Clavis	C	Klucz
19 XII	Radix	R	Korzeń
18 XII	Adonai	A	Pan
17 XII	Sapientia	S	Mądrość

Źródło: opracowanie własne.

Akrostych ten wskazuje na pierwotną ilość antyfon oraz jeden zamysł twórczy⁹⁰. Tak więc na tej podstawie można stwierdzić, że pierwotnie antyfon było siedem i ułożono je właśnie w takiej kolejności w jakiej występują w dzisiejszej Liturgii godzin⁹¹. Nawet antyfonę

⁸⁹ Por. P. Gueranger, *Rok liturgiczny*, dz. cyt., s. 452, 450, 458.

⁹⁰ Por. A. J. Nowowiejski, *Wykład...*, dz. cyt., s. 626.

⁹¹ A. Sielepin, *Adwentowa ikona...*, dz. cyt., s. 15.

o Najświętszej Maryi Pannie, którą wspomina najstarsze źródło – antyfonarz Grzegorza Wielkiego, należy uznać za napisaną na podstawie wcześniejszych lub upodobnioną od nich⁹². Choć średniowieczne antyfonarze oraz kodeksy podają różną, dochodzącą bowiem nawet do trzynastu liczbę antyfon, to można z łatwością stwierdzić, iż pierwotnie ich liczba sprowadzała się do siedmiu. Dlatego w dalszej części niniejszej pracy będą poddane analizie tylko pierwsze siedem utworów: „*O Emmánuel*”, „*O Rex géntium*”, „*O Oriens*”, „*O clavis David*”, „*O radix Iesse*”, „*O Adonái*”, „*O Sapiéntia*”.

Jak wspomniano wyżej, antyfony „O” są jednymi z najstarszych zabytków liturgii rzymskiej. Już Amalariusz z Metz (zm. 850 r.) przypisywał ich autorstwo nieznanemu kantorowi z VIII, czy nawet z VII wieku. Niektórzy teolodzy wiążą antyfony adwentowe z liturgią bizantyjską. Teoria ta związana jest z osobą papieża Grzegorza I, który przed wyniesieniem na stolicę Piotrową był legatem papieskim w Konstantynopolu. Na poparcie tej tezy wskazuje się upodobanie do pewnych tytułów Chrystusa, szczególnie często używanych w kontekście teologii wschodniej⁹³. Jednym z przykładów takiego utworu, w którym można znaleźć podobne zwroty, jak te używane w antyfonach adwentowych, może być: „Pieśń chwały ku czci Pani Naszej Maryi Dziewicy Bożej Rodzicielki”⁹⁴. Powyższe twierdzenie popiera też budowa antyfon oparta o kompilację biblijną⁹⁵. Na wschodzie bardzo często układano modlitwy, kompilując ich tekst z różnych fragmentów Pisma Świętego. Modlitwy eucharystyczne używane we wschodnim chrześcijaństwie mają właśnie taką budowę np. „Anafora świętego Jana Chryzostoma” czy „Anafora świętego Bazylego Wielkiego”⁹⁶. Mimo tych hipotez, dziś nie jest możliwe – na podstawie dostępnych źródeł – ustalenie tożsamości autora antyfon czy nawet miejsca ich powstania.

⁹² Por. tamże, s. 11-12.

⁹³ Por. A. Sielepin, *Adwentowa ikona...*, dz. cyt., s.13.

⁹⁴ Por. Anonim, *Pieśń chwały ku czci Pani naszej Maryi Dziewicy Bożej Rodzicielki*, w: H. Paprocki (red.), *Teksty o Matce Bożej. Kościoły przedchalcedońskie, Niepokalanów* 1995, s. 37-47.

⁹⁵ Por. A. Sielepin, *Adwentowa ikona...*, dz. cyt.

⁹⁶ Por. H. Paprocki, *Wieczernia Mistyczna. Anafory eucharystyczne chrześcijańskiego Wschodu*, Warszawa 1988, s. 125-139.

W ciągu wieków nie było zgodności co do umiejscowienia antyfon w modlitwie brewiarzowej. Ze względu na podobieństwo do kantyku Zachariasza, odmawianego w Jutrzni, niekiedy antyfony łączono z brewiarzową modlitwą poranną. Przeważająca jest jednak opinia, że powinny być wykonywane wieczorem⁹⁷. Dom Prosper Guaranger twierdzi, że wieczorna modlitwa jest stosowniejsza, gdyż Mesjasz przyszedł na świat nocą, a połączenie ich z kantykiem Maryi jest jednocześnie hołdem składanym „Bramie Niebios” – Maryi, która zrodziła Zbawiciela⁹⁸. Obecnie wielkie antyfony adwentowe śpiewane są w dniach od 17 do 23 grudnia w Nieszporach przed i po pieśni Maryi. Omawiane utwory znalazły zastosowanie także w – odnowionym po Soborze Watykańskim II – „Lekcjonarzu Mszalnym”. Występują w liturgii słowa od 17 do 24 grudnia, używane jako werset do śpiewu „Alleluja”⁹⁹. „W ten sposób reformatorzy lekcjonarza po Soborze Watykańskim II chcieli ukazać je szerszej rzeszy ludzi, a szczególnie tym, którzy nie odmawiają Liturgii godzin”¹⁰⁰.

Na kanwie skomplikowanej i zakrytej mrokami dziejów historii antyfon nasuwa się pytanie co do autentyczności obecnie używanego w liturgii ich tekstu. Współcześnie umieszczone są w pierwszym tomie Liturgii godzin. Jak to zostało ukazane w tabeli I, używany obecnie tekst omawianych utworów jest niemalże identyczny z tym, który znajduje się w *Responsoriale* Grzegorza I. Na tej podstawie, nie można mówić o poprawkach czy modyfikacjach w treści pierwszych siedmiu antyfon, których mogli dokonać reformatorzy liturgii rzymskiej w ciągu wieków. Obecny tekst jest tożsamy z ich najstarszym znanym przekazem. Antyfony adwentowe są więc jednymi z niewielu tekstów liturgicznych zachodu, które dotrwały do obecnych czasów w niezmienionej, starożytnej formie.

⁹⁷ Por. A. Sielepin, *Adwentowa ikona...*, dz. cyt.

⁹⁸ Por. P. Gueranger, *Rok liturgiczny...*, dz. cyt, s. 442.

⁹⁹ M. Augé, *Rok liturgiczny. To sam Chrystus, który trwa w swoim Kościele*, tłum. K. Stopa, Kraków 2013, s. 216.

¹⁰⁰ V. Ryan, *Adwent. Boże Narodzenie. Objawienie Pańskie*, tłum. W. Zatorski, Kraków 1998, s. 41.

Każda z antyfon adwentowych posiada tę samą gregoriańską melodię¹⁰¹. Prawdopodobnie została ona ułożona przez samego autora tekstów antyfon¹⁰². „Rozpoczyna się ona tęsknym westchnieniem „O”, opartym na motywie kwarty. Następnie melodia biegnie w górę zatrzymując się na słowie „veni”, akcentując je po raz wtóry kwartą. Później opada ku końcowi i cichnie. Melodia ta wyraża ufną miłość ku mającemu przyjść Zbawcy oraz wiarę w to, że jest On jedyną nadzieją grzesznego człowieka”¹⁰³.

Treść każdej z antyfon jest mozaiką tekstów biblijnych pochodzących ze starotestamentowej Wulgaty¹⁰⁴. Autor stosując metodę kompilacji biblijnej umiejętnie połączył ze sobą różne teksty Pisma Świętego tworząc z nich samodzielne utwory. Nieliczne tylko frazy stanowią łącznik motywów biblijnych lub dopowiedzenie kontekstu. Każda z siedmiu antyfon posiada podobną strukturę. Każdy utwór można podzielić na dwie zasadnicze części. W pierwszej, na początku występuje wołacz „O”. Po nim wymienia się tytuł Jezusa zaczerpnięty ze starotestamentowych tekstów, po czym następuje jego krótkie wyjaśnienie. Drugą część rozpoczyna wezwanie „veni” – przyjdź, dalej określony jest cel przyjścia obiecanego Mesjasza¹⁰⁵.

Każdy z utworów rozpoczyna wykrzyknienie „O”. W języku łacińskim wyraża ono radość albo smutek, można je przetłumaczyć jako „ha!” lub „ach!”¹⁰⁶. W duchu teologii Adwentu oba tłumaczenia mogą być poprawne. Z jednej strony może być to forma radosnego zawołania: „Pan jest niedaleko!”, z drugiej strony może być to tęskne wołanie uwięzionej w niewoli grzechu ludzkości. Tekst antyfon jest starożytną kompilacją tekstów Pisma Świętego, a wołacz „O” jest skierowany do Boga. Aby zrozumieć pierwotny zamysł autora spróbowano znaleźć w Wulgacie teksty, w których używane jest wykrzyk-

¹⁰¹ Por. *Liber usualis missae et officii pro dominicis et festis cum cantu gregoriano*, Parisiis, Tornaci, Romae 1934, s. 340-342.

¹⁰² Por. A. Sielepin, *Adwentowa ikona...*, dz. cyt., s. 14.

¹⁰³ M. R. Fudakowska, *Vivere cum Ecclesia*, t. 1, Kraków 1958², s. 73.

¹⁰⁴ Por. V. Ryan, *Adwent. Boże Narodzenie...*, dz. cyt., s. 40.

¹⁰⁵ Por. A. Sielepin, *Adwentowa ikona Mesjasza*, dz. cyt., s. 16-17.

¹⁰⁶ Por. A. Jougan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Poznań – Warszawa – Lublin 1958³, s. 453.

nienie „O” w stosunku do Wszechmogącego. Wtedy możliwe jest bardziej prawdopodobne określenie początkowego zamysłu twórcy, co także pozwoli, na głębsze i pełniejsze rozumienie tych tekstów.

W łacińskim wydaniu Pisma Świętego wołacz „O” występuje 66 razy¹⁰⁷, lecz tylko w trzech przypadkach w Starym Testamencie jest skierowany do Boga. W takiej formie wykrzyknienie „O” występuje w psalmach 114, 115 oraz 117¹⁰⁸. W pierwszym z wymienionych psalmów autor natchniony wyznaje: „wezwałem imienia Pańskiego: O Panie, ratuj me życie!” (Ps 114, 4). Psalmista był bliski śmierci, lecz wzywał Pana, a Ten w swoim miłosierdziu okazał mu swoją łaskę, bowiem Bóg przychodzi z pomocą tym, którzy nie mogą sami sobie pomóc. W kolejnym fragmencie zamieszcza wyznanie pełnej ufności Panu; wierzy, że Bóg nie zezwoli na śmierć sprawiedliwych, ale wyratuje ich od śmierci. Psalmista uważa się za sługę swego Wybawcy. Usilnie wzywa on Pana słowami: „O Panie, jam Twój sługa, jam Twój sługa, syn Twojej służebnicy”, dalej wyraża wdzięczność za odkupienie, stwierdzając: „Ty rozerwałeś moje kajdany, Tobie złożę ofiarę pochwalną i wezwę imienia Pańskiego” (Ps 115, 7-8)¹⁰⁹.

Kolejny utwór – Psalm 117 – to hymn dziękczynny, włożony w usta upersonifikowanej wspólnoty. Najpierw autor ukazuje metaforę kamienia odrzuconego przez budujących, który stał się kamieniem węgielnym, jej treścią jest ukazanie, że ten, który przeznaczony jest na śmierć może cieszyć się życiem. Cudu tego może dokonać tylko Bóg. Po wyrażeniu zdumienia nad łaską wyświadczoną odkupionemu, lud – ośmielony pobożnością – zwraca się do Pana z prośbą, aby zawsze śpieszył mu z pomocą i swoją łaskawością: „O Panie, wybaw! O Panie, daj pomyślność! Błogosławiony, który przybywa w imię Pańskie!” (Ps 117, 25). W chrześcijaństwie psalm ten otrzymał swoje szczytowe znaczenie; Jezus został skojarzony z owym kamieniem, który odrzucili budowniczy. Przez Niego dokonano się

¹⁰⁷ Zob. F. P. Dutripon, *Bibliorum Sacrorum Concordantiae*, Barri – Ducis 1868, s. 961.

¹⁰⁸ W Wulgacie Psalmi te mają numery 114, 115 oraz 117, w Biblii Tysiąclecia Psalmi 114 i 115 zamieszczone są łącznie jako Psalm 116, a 117 jest numerowany jako 118, tłumaczenie fragmentów tych utworów zostało podane za Biblią Tysiąclecia. W opisie używana będzie numeracja z Wulgaty.

¹⁰⁹ Por. S. Łach, J. Łach (red.), *Księga Psalmów...*, dz. cyt., s. 489-491.

odkupienie, wybawienie z niewoli grzechu. On stał się podstawą budowli Kościoła, a także życia duchowego każdego wyznawcy Pana¹¹⁰.

Na podstawie tych trzech tekstów z Pisma Świętego, w których użyto wykrzyknienia „O”, warto podjąć próbę scharakteryzowania wymowy tego zawołania w antyfonach adwentowych. Jest to inwokacja, w której – wzywając Bożego Imienia – zanoszona jest prośba o ratunek i pomoc w trudnościach, wybawienie z niewoli grzechu i pomyślność. Człowiek, prosząc Boga o pomoc, wspomina Jego wielkie dzieła, wszystko to, co uczynił dla grzesznych ludzi. Śpiewając wielkie antyfony w okresie Adwentu wierni przygotowują się, nie tylko na przyjście Jezusa w tajemnicy Bożego Narodzenia, upodabniając się do narodu Izraela, który przez lekturę tajemniczych proctw oczekuje Mesjasza, lecz także na jego przyjście pod koniec czasów. Wspominając rozerwanie kajdan grzechu, przywołując bolesną mękę i śmierć Chrystusa wydanego za grzechy ludzkości, o którym mówi Psalm 117, chrześcijanie oczekują na Jego pełne chwały przyjście pod koniec czasów. Wierzą, że postawi ich po prawej stronie mówiąc: „Pójdźcie, błogosławieni Ojca mojego, weźcie w posiadanie królestwo, przygotowane wam od założenia świata!” (Mt 25, 34). Będą go wtedy chwalić słowami: „O Panie, jam Twój sługa, syn Twojej służebnicy, Ty rozerwałeś moje kajdany” (Ps 115, 16¹¹¹). Wydaje się, że autor wielkich antyfon adwentowych, na kanwie Psalmu 115, spełnia w swoich utworach wolę psalmisty wyrażoną słowami: „O Panie, jam Twój sługa, (...) Tobie złożę ofiarę pochwalną i wezwę imienia Pańskiego” (Ps. 115, 8¹¹²); po wezwaniu „O” następuje wymienienie, imienia Stwórcy, ukrytego w jednym ze starotestamentowych proctw.

W każdej antyfonie, po wezwaniu „O”, przywołane jest imię zapowiadanego Mesjasza, w jednym z jego tytułów zaczerpniętym ze Starego Testamentu. Po nim następuje wyjaśnienie imienia oraz kontekstu, w jakim zostało przywołane na biblijnych kartach. Ta zespolona ze sobą całość tworzy swoistą historię, w której – pod różny-

¹¹⁰ Por. tamże, s. 494-497.

¹¹¹ WLG.

¹¹² Tamże.

mi aspektami – ukazany jest upragniony Mesjasz. Na początku jako „Mądrość”, następnie w tajemniczym imieniu „Pan – *Adonai*”, poprzez „Korzeń Jessego”, „Klucz Dawida”, „Wschód”, tytuł „Króla narodów”. W ostatniej antyfonie przedstawia swoje imię „Bóg z nami – *Emmanuel*”.

Po wymienieniu i wyjaśnieniu tytułu Mesjasza, w każdej z omawianych antyfon następuje tęskne wezwanie „*veni* – przyjdź”. Podobnie jak uczyniono to z zawołaniem „O”, odszukano biblijnego źródła tej prośby. Słowo „*veni*” jest trybem rozkazującym od łacińskiego czasownika „*venio, venire* – przychodzić”. Słowo to w Wulgacie występuje w różnych formach gramatycznych aż 2701 razy, w Starym Testamencie 1843 razy. W formie imperatywnej, w której zostało użyte w antyfonie, występuje tylko w 91 przypadkach¹¹³. Podobnie jak wykrzyknienie „O”, słowo to ma odnosić się do Boga. Sytuacja taka ma miejsce tylko raz w Psalmie 79¹¹⁴.

Autor psalmu woła do Boga: „Posłuchaj, Pasterzu Izraela, Ty, co jak trzodę wiesz ród Józefa. Ty, który zasiadasz nad cherubami, zabłyśnij, przed Efraimem, Beniaminem i Manassesem! Wzbudź Twą potęgę i przyjdź (*veni*) nam na pomoc!” (Ps 79, 3-2)¹¹⁵. Wskazany psalm to zbiorowa lamentacja społeczności. Utwór zaczyna się od wezwania Boga jako „Pasterza Izraela”. Następnie tego, który prowadzi ród Józefa. Tytuł ten przypomina cudowne wyprowadzenie Izraela z Egiptu. Po przywołanych tytułach psalmista prosi Boga, aby Ten przyszedł i zajaśniał przez okazanie swej mocy i sprawiedliwości. Wzywa, aby przywrócił Izraela do dawnego stanu. Skarży się Panu, że Ten nie wysłuchuje modlitw swego ludu, który długo już czeka na zmiłowanie. Lud mówi, że Bóg „karmi go wciąż płaczem i poi łzami” (Ps 79, 6). Z kontekstu wypowiedzi można przypuszczać, iż dawno temu nastąpiła jakaś katastrofa i lud nie może bez Boga powstać do dawnej świetności. To dlatego psalmista przemawia w imieniu całego Izraela, prosi Boga o rychłą pomoc.

¹¹³ Zob. F. P. Dutripon, *Bibliorum Sacrorum Concordantiae...*, dz. cyt., s. 1416-1424.

¹¹⁴ W Biblii Tysiąclecia psalm 79 jest numerowany jako 80 w niniejszej pracy została podana numeracja z Wulgaty, tłumaczenie psalmu za Biblią Tysiąclecia.

¹¹⁵ *Qui sedes super cherubim, manifestare coram Ephraim, Benjamin, et Manasse. Excita potentiam tuam, et veni, ut salvos facias nos.*

Następnie przywołuje wydarzenia z przeszłości, przypominając czasy, kiedy lud Boga obficie doznawał Jego opieki. Posługuje się tu porównaniem Izraela do winnego krzewu, który sprowadził Jahwe z Egiptu do Kanaanu, wypędził przed nim pogan, przysposobił mu dobre miejsce, tak że zapuścił korzenie i napełnił cały kraj. Obecnie jednak sytuacja wygląda całkiem inaczej. Mury ogradzające winnicę zostały zburzone przez Boga i przechodzący bezkarnie zrywają z niej owoce. Ponadto dzikie zwierzęta, czyli poganie, obżerają się plonami ziemi izraelskiej. Pod koniec utworu psalmista mówi, iż Bóg powinien ukarać wrogów swojej winnicy oraz okazać łaskę synowi swej prawicy. Prawicą nazywa króla, który w psalmie nosi nazwę „Syna Człowieczego” (por. Ps 79, 18). Warto w tym miejscu dodać, że z paralelnym przedstawieniem ukazującym kontekst perykopy można spotkać się w 7 rozdziale księgi Daniela – przedstawia się tam cztery wizje, w jednej z nich ukazany jest Syn Człowieczy¹¹⁶.

Opisywana apokaliptyczna wizja z Księgi Daniela przedstawia stan, w którym istnieją królestwa ziemskie i zostaje ustanowione królestwo niebieskie. Przybywa Syn Człowieczy i z woli samego Boga ma przejąć istniejące królestwa i utworzyć jedno uniwersalne, trwające wiecznie¹¹⁷. Syn Człowieczy w Księdze Daniela jest postacią ludzką i nadnaturalną zarazem, która ma przejąć ziemskie królestwo bestii w czasie ściśle znanym przez Boga¹¹⁸. Wieczne i uniwersalne królestwo prorocy zawsze utożsamiali z Mesjaszem. Nowością w Księdze Daniela jest to, że eschatologiczny panujący przychodzi z obłokami nieba, a więc ze sfery boskiej i jest kimś więcej niż tylko człowiekiem¹¹⁹. W słownictwie apokaliptycznym pojęcie „Syna Człowieczego” odnosi się do narodu izraelskiego, jako posiadacza zbawczych obietnic Bożych, bądź do osobowego Mesjasza¹²⁰. Interpretacja żydowska odnosiła ten tytuł tylko do indywidualnego Me-

¹¹⁶ Por. S. Łach, J. Łach (red.), *Księga Psalmów...*, dz. cyt., s. 364-365.

¹¹⁷ Por. J. Homerski, *Księga Daniela*, Lublin 1995, s. 57-58.

¹¹⁸ Przypis do Księgi Daniela rozdział 7 werset 13, w: M. Peter, M. Wolniewicz (red.), *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami*, t. 3, Poznań 1999³, s. 509.

¹¹⁹ Por. D. Bartosiewicz, M. Bednarz i in., *Księga Daniela. Komentarz*, w: BP, s. 1957-1958.

¹²⁰ Por. Przypis do Księgi Daniela rozdział 7 werset 13, w: BT, s. 1057.

szasza. Tytułem „Syn Człowieczy” posługiwał się sam Jezus w Ewangeliach w stosunku do samego siebie¹²¹. Chrystus powołuje się na tekst z Księgi Daniela przed sądem Kajfasza. Publicznie odnosi tytuł „Syna Człowieczego” do siebie i za to zostaje oskarżony o bluźnierstwo. Stwierdził, że ma uczestnictwo w majestacie i władzy Boga. Prawda ta ujawni się dopiero w Zmartwychwstaniu oraz podczas Paruzji¹²².

Na podstawie przytoczonych tekstów można podjąć próbę scharakteryzowania wymowy słowa „*veni*” w antyfonach „O”. Tekstem z Księgi Daniela oraz paralelnym z nim Psalmem 79 posłużył się sam Jezus podczas swojego sądu przed Kajfaszem. Niedługo potem został okrutnie ubiczowany oraz zabity na drzewie Krzyża za grzechy ludzkości. Kościół więc oczekując ostatecznego przyjścia Syna Człowieczego, pragnie ukazać swoim wiernym Jego obraz. Jest to Syn Człowieczy – „Jezus Chrystus, który poniósł za nas śmierć, zmartwychwstał siedzi po prawicy Boga i przyczynia się za nami” (por. Rz 8, 32). To On – „Syn człowieczy zasiadający na obłokach nieba” (Dn 7, 13), „Mąż boleści oswojony z cierpieniem” (Iz 53, 3) – przyjdzie nas sędzić na końcu czasów. Poprzez Jego spojrzenie każdy z ludzi zostanie osądzony¹²³. Będzie to miało miejsce wtedy, gdy „rozjaśni to co w ciemnościach zakryte i ujawni zamysły serc wielu” (Rz 8, 33-35).

Dwa ostatnie wersy Psalmu 79 zawierają przyrzeczenie, jakie wypowiada modlący się Izrael, że chce wiernie trwać przy Bogu. Prosi o zachowanie go przy życiu, aby mógł wzywać Jego imienia¹²⁴. Całość psalmu współgra więc z nastrojem, w którym utrzymane są antyfony adwentowe. Uwięziony w niewoli grzechu lud prosi Boga o Jego powtórne przyjście, o wzbudzenie potęgi, odnowę, zbawienie. Ludzie sami nie mogą powstać z grzechów i w dramatycznej prośbie wołają do swego Zbawcy: „przyjdź nam na pomoc!” (por. Ps 79, 3). Także Kościół w okresie Adwentu upodabnia się niejako do Izraela i prosi o ponowne nadejście upragnionego Mesjasza. Prosi, aby Bóg wejrzał

¹²¹ Por. D. Bartosiewicz, M. Bednarz i in., *Księga Daniela. Komentarz...*, dz. cyt., s. 1958.

¹²² Por. tychże, *Ewangelia według świętego Mateusza. Komentarz*, w: BP, s. 2203.

¹²³ Por. Ch. Schönborn, *Bóg zesłał Syna swego. Chrystologia*, tłum. L. Balter, Poznań 2002, s. 404.

¹²⁴ Por. S. Łach, J. Łach (red.), *Księga Psalmów...*, dz. cyt., s. 365.

z nieba i na powrót przyszedł, odnowił ludzkość, rozjaśnił nad nią swoje oblicze. Nowy Lud Boży – podobnie jak Izrael – zapewnia Pana, że nie odstąpi od Niego i pozostanie wierny. Błaga Boga o zachowanie przy życiu na wieki po to, by – gdy powtórnie przyjdzie na końcu czasów – Jego święty lud wiecznie chwalił Boskie święte Imię.

Nie ma pewności, że właśnie Psalm 79 był dla autora antyfon adwentowych „O” jedynym źródłem. Nie wiadomo skąd zaczerpnął powtarzając się w każdej z nich aklamację „*veni*”. Jeśli jednak antyfony powstały jako kompilacja tekstów starotestamentowej Wulgaty, to jest wielce prawdopodobne, że w niektórych antyfonach właśnie ten psalm jest źródłem prośby, którą tak często i chętnie powtarza Kościół w liturgii okresu Adwentu. Inni autorzy wskazują, że aklamacja ta może pochodzić z Nowego Testamentu. Identyczna prośba występuje w dwóch miejscach, na samym końcu w Apokalipsie świętego Jana oraz w liście Apostoła Narodów (por. 1 Kor 16, 22).

Święty Jan zamknął swoją Apokalipsę słowami: „*Veni Domine Jesu!* – Przyjdź Panie Jezu!” Dwudziesty werseł w ostatnim rozdziale księgi jest dialogiem Chrystusa z Kościołem. Pan mówi: „Zaiste, przyjdę niebawem”, a oblubienica Kościół odpowiada po raz trzeci: „Przyjdź Panie Jezu!” (por. Ap 22, 20). Zapowiedź ta jest zapewnieniem Chrystusa dotyczącym paruzji. Ta perspektywa przyjścia Pana ożywia w wiernych pragnienie spotkania ze Zmartwychwstałym¹²⁵.

Pod koniec Pierwszego Listu do Koryntian, Paweł Apostoł kreśli własną ręką kilka słów do wspólnoty korynckiej, używa tam aramejskiego słowa „*Maran atha*” (16, 22). Przetłumaczyć je można na dwa sposoby: „Nasz Pan przybywa” albo „Nasz Pan przyszedł”¹²⁶. Ostatecznie wyklarowało się tłumaczenie, iż zwrot ten oznacza „Panie nasz, przyjdź”¹²⁷. Formuła ta zaczerpnięta jest z liturgii pierwotnej; jej ślady znajdują się również w „*Didache*” oraz w Konstytucjach

¹²⁵ Por. A. Jankowski, *Apokalipsa świętego Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1959, s. 290.

¹²⁶ Por. E. Dąbrowski, *Listy do Koryntian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1965, s. 292.

¹²⁷ Por. A. Jankowski, *Duch dokonawca. Nowy Testament o posłannictwie eschatologicznym Ducha Świętego*, Katowice 1983, s. 116.

Apostolskich. Przez jej użycie zostaje podkreślony aspekt eschatologiczny przyjścia Jezusa w chwale przy końcu czasów¹²⁸.

Podsumowując rozważania dotyczące słowa „*veni*”, nie można powiedzieć z pewnością, który z tekstów biblijnych motywował autora antyfon. Wszystkie są możliwe i na swój sposób przekonujące. Jednakże, kiedy zestawia się trzy opisane wyżej hipotezy, to widać w nich jeden główny motyw przewodni jakim jest oczekiwanie na przyjście Mesjasza na końcu czasów. Można powiedzieć, że słowo „*veni*” przenosi modlącego się antyfonami do czasu przyszłego. Następnie wyraża się prośbę, która jest skierowana do tryumfującego w chwale Chrystusa, który przyjdzie w dniu ostatecznym, na końcu świata¹²⁹.

Po skierowanej do Mesjasza aklamacji „*veni - przyjdź*” określony jest cel przyjścia obiecanego Zbawcy. Jest nim uwolnienie, zbawienie, oświecenie, wyprowadzenie z niewoli grzechu, wyzwolenie, czy nauczanie dróg roztropności. Ostatnia część prośby, jej rozwinięcie, również zaczerpnięta jest z tekstu Pisma Świętego; stanowi je skierowana do Wszechmogącego prośba, aby wypełnił przekazane w prorocत्वach obietnice. Należący do Niego lud pragnie cieszyć się ich spełnieniem.

¹²⁸ Por. M. Starowieyski, A. Świderkówna (red.), *Pierwsi świadkowie. Wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, Kraków 1988, s. 37-38.

¹²⁹ Por. KKK, nr 1001.

Rozdział drugi

Analiza teologiczno-biblijna wielkich antyfon adwentowych „O”

W drugim paragrafie poprzedniego rozdziału przedstawiono ogólny schemat w jakim zostały napisane wielkie antyfony adwentowe „O”. Każdy z utworów można podzielić – za miejsce graniczne uznając słowo „*veni*” – na dwie zasadnicze części. Pierwsza to przywołanie Mesjasza pod jednym z Jego tytułów, a druga, to skierowana do Niego prośba. Jak zostało wspomniane, omawiane utwory są mozaiką fragmentów Ksiąg Starego Testamentu¹. Użyte w nich teksty pochodzą głównie z ksiąg prorockich i mądrościowych. Nieliczne tylko słowa pełnią funkcję łączników motywów biblijnych². W większości przypadków teksty biblijne zostały przywołane dosłownie lub prawie dosłownie. Niektóre z nich są tylko parafrazą tekstów Pisma Świętego.

Antyfony adwentowe „O” są kompozycjami stworzonymi w języku łacińskim. Aby w pełni ukazać wyjątkowość tych utworów oraz staranność wykonania, w niniejszej pracy odwołano się do ich łacińskiej wersji umieszczonej w pierwszym tomie księgi *Liturgia Horarum*. Dla wygody oraz lepszej percepcji dalszych rozważań poniższa tabela ukazuje zestawienie łacińskiej wersji antyfon z ich tłumaczeniem zamieszczonym w polskim przekładzie *Codziennej modlitwy Ludu Bożego*.

¹ Por. V. Ryan, *Adwent. Boże Narodzenie. Objawienie Pańskie*, tłum. W. Zatorski, Kraków 1998, s. 40; A. G. Martimort (red.), *Handbuch de liturgiewissenschaft*, t. 2, St. Benno – Verlag – GMBH – Liepzig 1961, s. 276.

² A. Sielepin, *Adwentowa ikona Mesjasza. Studium o wielkich antyfonach nieszpornych*, Kraków 2005, s. 17.

Tabela 4. Zestawienie łacińskiego tekstu antyfon adwentowych „O” z polskim tłumaczeniem.

Dzień	Liturgia Horarum ³	Liturgia godzin ⁴
17	„O Sapiéntia, que ex ore Altíssimi prodísti, attingens a fine usq̄ ad finem, fórtiter suavitérque dispónens ómnia: veni ad docéndum nos viam prudéntiæ.”	„O Mądrości, która wyszłaś z ust Najwyższego, Ty obejmujesz wszechświat od krańca do krańca i wszystkim rządzisz z mocą i słodyczą; przyjdź i naucz nas dróg roztropności.”
18	„O Adonái et Dux domus Israel, qui Móysi in igne flammæ rubi apparuísti, et ei in Sina legem dedísti: veni ad rediméndum nos in bráchio exténto.”	„O Adonai, Wodzu Izraela, Tyś w krzaku gorejącym objawił się Mojżeszowi i na Synaju dałeś mu Prawo; przyjdź nas wyzwolić swym potężnym ramieniem.”
19	„O radix Iesse, qui stas in signum populórum, super quem continébunt reges os suum, quem gentes deprecabúntur: veni ad liberándum nos, iam noli tardáre.”	„O Korzeniu Jessego, który się wznosisz jako znak dla narodów, przed Tobą zamilkną królowie, a ludy modlić się będą do Ciebie; przyjdź nas wyzwolić, już dłużej nie zwlekaj.”
20	„O clavis David, et sceptrum domus Israel; qui áperis, et nemo claudit; claudis, et nemo áperit: veni et educ vinctum de domo cárceris, sedéntem in ténebris et umbra mortis.”	„O Kluczu Dawida i Berło domu Izraela, Ty, który otwierasz, a nikt zamknąć nie zdoła, zamykasz a nikt nie otworzy; przyjdź i wyprowadź z więzienia człowieka pogrążonego w mroku i cieniu śmierci.”
21	„O Oriens, splendor lucis ætérnæ et sol iustitiæ: veni, et illúmina sedéntes in ténebris et umbra mortis.”	„O Wschodzie, Blasku Światła wiecznego i Słońce Sprawiedliwości, przyjdź i oświeć siedzących w mroku i cieniu śmierci.”
22	„O Rex géntium et desiderátus eárum, lapisque anguláris, qui facis útraque unum: veni et salva hóminem, quem de limi forásti.”	„O Królu narodów, przez nie upragniony; Kamieniu węgielny Kościoła, przyjdź i zbaw człowieka, którego utworzyłeś z prochu ziemi.”
23	„O Emmánuel, rex et légifer noster, exspectátio géntium et sálvator eárum: veni ad salvándum nos, Dómine Deus noster.”	„O Emmanuelu, nasz Królu i Prawodawco, oczekiwany Zbawicielu narodów, przyjdź aby nas zbawić, nasz Panie i Boże.”

Źródło: opracowanie własne.

³ *Antifonae ad Magnificat. Vesperae. 17 – 23 decembris*, w: *Liturgia Horarum iuxta ritum romanum*, t. 1, Typis Polyglottis Vaticanis 1977, s. 266, 273, 279, 285, 292, 299, 305.

⁴ *Antyfony do pieśni Maryi. Nieszpory. 17 do 23 grudnia*, w: LG, t. 1, Poznań 2006², s. 303, 310, 316, 322, 329, 336, 342.

W niniejszym rozdziale zostanie dokonana szczegółowa analiza wszystkich wielkich antyfon adwentowych. Na początku rozpatrywania każdego z utworów zostanie ukazane jego pierwotne źródło biblijne. Poszczególne części antyfon będą zestawione w tabeli z tekstami Pisma Świętego w języku łacińskim oraz ich tłumaczeniem na język polski. Słowa z Biblii, które posłużyły autorowi do stworzenia antyfon, zostaną pogrubione. Gdy jeden zwrot lub tytuł zawarty w antyfonie posiada kilka źródeł biblijnych, wtedy zostaną one umieszczone w kolejności zawartej w antyfonie. Następnie, w opracowaniu tym zostanie ukazany kontekst w jakim umieszczony w antyfonie fragment natchnionego tekstu występuje w Piśmie Świętym. Analizowane utwory poprzez nawiązanie do tekstów biblijnych ukazują, w bardzo uporządkowany i systematyczny sposób, prawdę, że Bóg „nie opuścił ludzi po ich upadku w Adamie, dając im nieustannie pomoce do zbawienia przez wzgląd na Chrystusa, Odkupiciela. (...) Wszystkich zaś wybranych Ojciec przed wiekami «przewidział i przeznaczył, aby się stali podobni do Syna Jego, który miał być pierworodnym między wielu braćmi» (Rz 8, 29). A wierzących w Chrystusa postanowił zgromadzić w Kościele świętym, który już od początku świata ukazany przez typy, cudownie przygotowany w historii narodu izraelskiego i w Starym Przymierzu, ustanowiony w czasach ostatecznych, objawiony został przez wylanie Ducha, a w końcu wieków osiągnie swe chwalebne dopełnienie”⁵.

2.1. O Sapientia

Tabela 5. Biblijna analiza poszczególnych części pierwszej antyfony adwentowej: „O Sapientia”

Antyfona adwentowa	Perykopa biblijna		
	Siglum	Wulgata	Przekład
„O Sapientia, que ex ore Altissimi prodisti”	Syr 24, 1.5	„Sapientia (...) Ego ex ore Altissimi prodivi, primogenita ante omnem creaturam ”.	„Mądrość (...) Jam wyszła z ust Najwyższego, pierworodna między wszystkim stworzeniem” ⁶ .

⁵ KK, nr 2.

⁶ BJW.

Rozdział drugi

„ <i>attingens a fi-ne usque ad finem, fórtiter suavitérque dispónens ómnia</i> ”	Mdr 8, 1	„ <i>Attingit ergo a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter</i> ”.	„Dosięga tedy od końca aż do końca mocno i urzędza wszystko łagodnie”.
„ <i>ad docéndum nos viam prudentiæ</i> ”	Iz 2, 3	„ <i>fluent ad eum omnes gentes, et ibunt populi multi, et dicent: Venite, et ascendamus ad montem Domini, et ad domum Dei Jacob; et docebit nos vias suas, et ambulabimus in semitis ejus, quia de Sion exibat lex, et verbum Domini de Jerusalem</i> ”.	„wszystkie narody do niej popłyną, mnogie ludy pójdą i rzekną: «Chodźcie, wstąpmy na Górę Pańska do świątyni Boga Jakubowego! Niech nas nauczycy dróg swoich, byśmy kroczyli Jego ścieżkami. Bo Prawo wyjdzie z Syjonu i słowo Pańskie z Jeruzalem»”.
	Mi 4, 2	„ <i>et properabunt gentes multæ, et dicent: Venite, ascendamus ad montem Domini, et ad domum Dei Jacob: et docebit nos de viis suis, et ibimus in semitis ejus, quia de Sion egredietur lex, et verbum Domini de Jerusalem</i> ”.	„Pójdą liczne narody i powiedzą: «Chodźcie, wstąpmy na górę Pańską, do domu Boga Jakubowego, niech nas nauczycy dróg swoich, byśmy chodzili Jego ścieżkami», bo z Syjonu wyjdzie nauka i słowo Pańskie z Jeruzalem”.
	P r z 9, 1.4.6	„ <i>Sapientia (...) inspirentibus locuta est (...) Relinquitte infantiam, et vivite, et ambulate per vias prudentiæ</i> ”.	„Mądrość (...) do tego komu brak rozumu mówiła (...) Odrzućcie naiwność, a żyć będziecie chodźcie prosto drogą rozsądku”.

Źródło: opracowanie własne.

Pierwsza z siedmiu wielkich antyfon adwentowych przyzywa Mesjasza, nazywając Go „Mądrością”. Po wezwaniu, następuje określenie dwóch jej przymiotów, które zostały wymienione w Księdze Syracyclesa i Księdze Mądrości. Problematyczna pozostaje jednak, co do pierwowzoru biblijnego, prośba wyrażona po słowie „*veni*”. Jej biblijny pierwowzór, może być wskazany aż w trzech miejscach:

⁷ Tamże.

w księgach Izajasza, Malachiasza oraz Przysłów. Na początku zostanie ukazana analiza samego tytułu użytego w antyfonie, następnie będzie omówiona prośba zawarta w omawianym utworze.

Szukanie mądrości jest zjawiskiem wspólnym dla wielu kultur starożytnego Wschodu, takich jak Egipt czy Mezopotamia. Występowało ono również w starożytnej Grecji. Mądrość ta ma oblicze zdecydowanie praktyczne, w zgodzie z którym, człowiek w swoim postępowaniu ma kierować się roztropnością i zaradnością, aby mógł uznać je za szczęśliwe. W Biblii mądrość ma odmienną wymowę – prawdziwa pochodzi od Boga. To On daje człowiekowi „serce zdolne do odróżniania dobra od zła” (1 Krl 3, 9). Przeciwnością Bożej Mądrości jest mądrość ludzka, często piętnowana przez proroków. Krytykują oni tych, „którzy uważają się za mądrych i są sprytnymi we własnym mniemaniu” (Iz 5, 21). Ostrzegają, że pełne zakłamania i fałszu rozumienie mądrości, doprowadzi kraj Izraela do upadku. Podbój oraz zburzenie Jerozolimy staje się wydarzeniem, które potwierdza groźby proroków. Brak mądrości w postępowaniu Izraelitów ściąga na nich nieszczęście. Po podboju Miasta świętego i zburzeniu świątyni uczeni w Piśmie dokonują personifikacji mądrości, aby przez to wyraźniej pokazać jej cechy. Ukazują ją jako ukochaną, której szuka się żarliwie (por. Syr 14, 22), matkę (por. Syr 14, 26), niewiastę zatroskaną o utrzymanie całego domu (por. Syr 15, 2). Posługiwanie się takimi obrazami ma na celu ukazanie tego, że prawdziwa mądrość pochodzi od Boga, a ludzka pozostaje w ścisłej zależności od Niej. To Bóg przekazuje Ją komu chce, jest to zatem rzeczywistość Boża, która istnieje od wieków i zawsze będzie istnieć (por. Prz 8, 22-26; Syr 24, 9). Jest „odblaskiem wieczystej światłości, zwierciadłem bez skazy, obrazem Boskiej dobroci” (Mdr 7, 26). To ona „wyszła z ust najwyższego” (Syr 24, 3) jako Jego tchnienie lub słowo⁸.

W interesującym nas fragmencie Księgi Mądrości Syracha, który posłużył autorowi do stworzenia pierwszej z antyfon adwentowych, Mądrość mówi sama o sobie – „Jam wyszła z ust Najwyższego, pierworodna między wszystkim stworzeniem” (Syr 24, 1.5). Zasadnicza część perykopy Syr 24, 1-22 ma formę pochwały, w której uosobiona Mądrość Boża ukazuje swą godność i wartość. Mówi

⁸ Por. A. Barucq, P. Grelot, *Mądrość*, tłum. K. Romaniuk, w: STB, s. 459-465.

że, wyszła z ust Najwyższego, zamieszkała na wysokościach, ustawiając swój tron w słupie obłoku, by objąć we władanie stworzony wszechświat, a zwłaszcza zamieszkujących ziemię ludzi. Wpływ na ludzi jest dla Niej tak ważny, że postanawia wśród nich zamieszkać. Przywilej goszczenia Mądrości otrzymał Izrael, który z woli samego Stwórcy stał się Jej dziedzicem. Odwieczna Mądrość osiadła w Jeruzolimie, aby pełnić służbę w świętym przybytku. Stąd Jeruzolima stała się miejscem odpoczynku Mądrości, z którego włada Narodem Wybranym. Przedstawiona, w ósmym rozdziale Księgi Syracydesa, Mądrość wywodzi się prosto od Boga, jest władczynią świata i ludzi, pełni rolę „liturga” w kulcie jerozolimskim. Przewodzi zgromadzeniu religijnemu, wywierając na Izraela swój przemożny i błogosławiony wpływ. Mądrość otrzymała od Boga władzę nad całym stworzonym światem oraz nad ludźmi. Dzięki temu może samotnie odbywać wędrówkę po wszystkich sferach świata: niebiosach i otchłani, morzu i ziemi. Dociera nawet tam, gdzie może dotrzeć tylko Bóg. Celem tej wędrówki jest odnalezienie odpowiedniego miejsca spoczynku. Nie poprzestaje Ona tylko na władaniu ludźmi, chce się także im objawiać i udzielać. W końcowym fragmencie utworu o Mądrości, autor natchniony zwraca uwagę na Jej relację do Prawa Mojżeszowego, mówiąc: „Tym wszystkim jest księga przymierza Boga Najwyższego, Prawo, które dał nam Mojżesz, jako dziedzictwo plemionom Jakuba” (Syr 24, 23). Wypowiedź ta zawiera stwierdzenie, że opisana w orędziu mądrość mieści się w Prawie, a zatem ostateczną i łatwo dostępną formą jej zdobycia, obcowania z Mądrością Bożą przez ludzi jest wypełnianie Prawa⁹.

Z całej analizowanej mowy pochwalnej Mądrości z Księgi Syracydesa autor antyfon adwentowych wybrał jeden – zapewne najważniejszy dla niego – natchniony tekst. Mądrość mówi w nim: „Ja wyszłam z ust Najwyższego” (Syr 24, 3). Zostaje ona utożsamiona z Bożym Słowem, którego moc stwórczą i zbawczą opiewają inne księgi Pisma Świętego. W Psalmie 147 jest mowa o tym, że Słowo Boże przekazuje rozkazy Boga: gdy posyła On swoje Słowo lód top-

⁹ Por. S. Potocki i in., *Mądrość starotestamentowego Izraela*, w: J. Frankowski (red.), *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, Warszawa 1999, s. 182-186.

nieje, objawia je tylko Izraelowi nie czyniąc tego dla innych narodów (por. Ps 147, 15.18.19). W Księdze Izajasza Bóg mówi o swoim Słowie, że wychodząc z Jego ust nie wraca bezowocnie, ale ma wypełniać Bożą wolę (por. Iz 55, 11)¹⁰.

W dalszej części antyfony, autor używając słów pochodzących z ósmego rozdziału Księgi Mądrości, kontynuuje swój opis: „Sięga Ona potężnie od krańca do krańca i włada wszystkim dobrocią” (Mdr 8, 1). Owo dosięganie Mądrości należy rozumieć jako działanie i obecność we wszystkim, co stworzone. Rządzi Ona wszystkim i troszczy się o cały świat. Jest ona porównana do samego Boga, który jest rządcą wszystkiego. Biorąc udział w stwarzaniu i podtrzymywaniu świata w istnieniu okazuje Ona swoją siłę, a rządząc nim objawia swoją dobroć i miłość. Działania te czynią ją podobną do Boga, który jest łaskawy, cierpliwy i przenikający wszystko w swym miłosierdziu (por. Syr 15, 1)¹¹.

Omawiany werset Księgi Mądrości (Mdr 8, 1) jest zwieńczeniem szerszego fragmentu (Mdr 7, 21 – 8, 4). Jest on o tyle interesujący, że ukazuje liczne przymioty Mądrości, co pozwala sądzić, że został użyty celowo. Dzięki niemu czytelnik otrzymuje w Biblii pełny opis Mądrości. Autor natchniony wylicza aż 21 Jej cech. Niektóre z nich są synonimami, co zdradza zamiar autora natchnionego do doprowadzenia ich do tej symbolicznej liczby, stanowiącej wynik mnożenia świętych liczb 3 oraz 7. Posługiwanie się tą symboliką uwydatnia Jej świętość oraz wyjątkowość. Mądrość jest „rozumna, święta, jedyna, wieloraka, subtelna, rącza, przenikliwa, nieskalana, jasna, niecierpiętliva, miłująca dobro, bystra, niepowstrzymana, dobroczynna, ludzka, trwała, niezawodna, beztroska, wszechmogąca, wszystkowidząca, przenikająca wszelkie duchy rozumne” (Syr 7, 22-23). Kolejny wiersz wyjaśnia, co jest źródłem wszystkich przymiotów Mądrości. Jako tchnienie Bożej mocy, wylew chwały Wszechmogącego, jest zewnętrznym przejawem wspaniałości Bożej, pochodzi od

¹⁰ Por. D. Bartosiewicz, M. Bednarz i in., *Mądrość Syracydesa. Komentarz*, w: BP, s. 1500-1501.

¹¹ Por. K. Romaniuk, *Księga Mądrości. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1969, s. 160.

samego Stwórcy i nic nie może jej splamić (por. Syr 7, 25)¹². Atrybuty Mądrości są tożsame z przymiotami samego Boga. Dlatego też jej władanie jest potężne, ale zarazem pełne dobroci, tożsame z panowaniem samego Stwórcy.

Antyfona podpowiada modlącym się nią, że w obrazie Mądrości należy dopatrywać się alegorii samego Syna Bożego. Chrześcijańska interpretacja terminu „Mądrość” wskazuje na Jego Osobę. Jest to złożone zjawisko, którego źródła można dopatrywać się w pojęciu preegzystencji.

W czasach Starego Testamentu Izraelici żyli w ciągłym zagrożeniu politeizmu, jakiemu hołdowały ościenne narody. Musieli więc pilnie strzec wiary w jednego Boga, stąd pisma starotestamentalne nie mogły wprost zapowiadać nauki trynitarnej, a tym samym bóstwa Drugiej Osoby Boskiej. W Księgach sapiencjalnych jest więc mowa tylko o uosobionej Mądrości Bożej, wyodrębnionej jako osoba i najściślej zjednoczonej z Bogiem, stojącej jednak po stronie stworzeń¹³. Mądrość ukazana w Starym Testamencie była również przedstawiona jako preegzystująca czyli istniejąca przed stworzeniem świata. W wierze żydowskiej istnieje wiele wyobrażeń takich rzeczywistości, które preegzystowały: Tora, Słowo Boże, Eden. Nowością wiary chrześcijańskiej, a zgorzeniem dla Żydów, było to, że Jezusa traktowano jako preegzystującego, czyli stojącego po stronie Boga¹⁴. Chrystus nie tylko pozwalał odnosić tytuł Mesjasza do siebie, ale sam siebie nazwał „Synem Bożym”. Ukazuje to scena z Piotrem i apostołami, gdy na pytanie postawione przez Jezusa: „za kogo Go uważają”, Piotr – w imieniu dwunastu – odpowiada: „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego”. Chrystus odpowiedział mu, że jest błogosławiony, gdyż objawił mu to Ojciec (por. Mk 8, 27-30)¹⁵. Utożsamienia Mądrości Bożej z Chrystusem dokonał święty Paweł nazywając Go: „mocą Bożą i mądrością Bożą” (1Kor 1, 24); Zbawiciel stał się „dla nas mądrością od Boga i sprawiedliwością, i uświęceniem, i odku-

¹² Por. B. Poniży, *Księga Mądrości. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Częstochowa 2012, s. 258-268.

¹³ Por. J. Buxakowski, *Jezus Chrystus – osoba i czyn*, Pelplin 2000, s. 114-116.

¹⁴ Por. Ch. Schönborn, *Bóg zesłał Syna swego. Chrystologia*, tłum. L. Balter, Poznań 2002, s. 72-73.

¹⁵ Por. J. Buxakowski, *Jezus...*, dz. cyt, s. 118-119.

pieniem” (1Kor 1, 30)¹⁶. Jeśli można powiedzieć, że autorzy nowotestamentalni czerpali z pojęć sapiencjalnych Starego Testamentu, to należy jasno oddzielić pojęcie Mądrości, od Osoby Syna Człowieczego. Mądrość była tylko poetyckim sposobem wyrażania pewnych prawd, a Syn Boży jest Osobą, równą Ojcu, która odegrała aktywną rolę w dziele stworzenia; pełni funkcję zbawczą i wreszcie – czego absolutnie nie można powiedzieć o starotestamentalnym pojęciu Mądrości – staje się Człowiekiem¹⁷.

Dopiero chrześcijaństwo rzuciło nowe światło na księgi mądrościowe Starego Testamentu. Chrystus zostaje rozpoznany i wzywany jako wcielenie Mądrości Bożej, która była przy stwarzaniu świata oraz włada wszystkim. „Mądrość” ta nie stoi już po stronie stworzeń, ale jest samym Bogiem. Jezus jest tym, który włada wszystkim z dobrocią (por. Mdr 8, 1). W Nim zespolone są wszystkie przymioty Mądrości (por. Mdr 7, 22-23) i do Niego należy je wszystkie odnosić.

Po słowie „*veni*” – została wyrażona prośba „przyjdź i naucz nas dróg roztropności”. Zwrot ten nie znajduje się w dosłownej formie w Piśmie Świętym. Jego paralele można jednak odnaleźć w trzech miejscach Biblii. W dwóch pierwszych mowa jest o drogach Pańskich, którymi ma kroczyć człowiek, a w trzecim Mądrość zachęca do postępowania drogą roztropności.

Pierwsze dwa fragmenty pochodzą z księgi proroka Izajasza (Iz 2, 3) oraz proroka Micheasza (Mi 4, 2). Teksty te są niemal identyczne, różnią się jedynie przypadkiem. W Księdze Izajasza tłumacz przekładający księgę na język łaciński użył *accusativu*, dlatego tekst dosłownie brzmi: „i nauczycy nas dróg swoich”. W księdze Micheasza natomiast użyto *ablativu* i tekst przetłumaczyć można: „i nauczycy nas o drogach swoich”. Oba przedstawione teksty w oryginalnym brzmieniu są identyczne. Pokazuje to, że obaj prorocy cytują fragment jakiejś starszej literatury, która nie zachowała się do naszych czasów¹⁸. Autor natchniony

¹⁶ Por. H. Langkammer, *Hymny chrystologiczne Nowego Testamentu. Najstarszy obraz Chrystusa*, Katowice 1976, s. 28-29.

¹⁷ D. Piekarczyk, *Funkcja kosmologiczna i soteriologiczna preegzystującego Syna Bożego w świetle Nowego Testamentu*, Kraków 1997, s. 98.

¹⁸ Por. L. Stachowiak, *Księga Izajasza I 1-39. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1996, s. 126.

opisuje w tych tekstach nadzieje mesjańskie. Do Jerozolimy napływać będą liczne narody i oddawać Bogu cześć w Jego świątyni. Będą chętnie przyjmować Jego naukę i według niej żyć. Bóg na Syjonie będzie Sędzią wszystkich narodów i będzie rozstrzygał spory między ludźmi. Nastąpi era powszechnego pokoju. Spełnienie przepowiedni jest uwarunkowane pełnym zachowaniem nauki Bożej. Teksty zapowiadają to, że kult sprawowany dotychczas w świątyni przez Izraelitów zostanie w przyszłości udoskonalony i rozszerzony na wszystkie narody¹⁹.

Trzecim tekstem, który można ukazać jako źródło prośby zawartej w pierwszej z antyfon adwentowych jest Księga Przysłów. Jest to jedyne miejsce, w którym upersonifikowana Mądrość zachęca do postępowania „drogami roztropności – *vias prudentiae*”: „odrzućcie naiwność i chodźcie prosto postępując drogą rozsądku” (Prz 9, 6). Omawiany fragment jest częścią opisu uczty Mądrości (por. Prz 9, 1-6). W tekście występuje Ona jako zapobiegliwa gospodyni, budująca okazały dom i przygotowująca w nim ucztę. Wysłała swoje służebnice z zaproszeniami. Uczta przypomina przyjęcie urządzone zwłaszcza przez bogatych i zamożnych ludzi. Obfity pokarm mięsny zaspokaja głód i wpływa korzystnie na kondycję człowieka. Wino wywołuje wiele przyjemnych przeżyć, także duchowych, jakich dostarcza Mądrość. Zaproszenia są kierowane do ludzi, którzy najbardziej jej potrzebują. Należą do nich ludzie niedoświadczeni i nierozumni. Wezwanie Mądrości uwzględnia tylko tych ludzi, którzy rokują nadzieję na poprawę życia. Udział w uczcie polega na spożywaniu przygotowanego przez Mądrość pokarmu i napoju, co ma na celu przysposobienie zaproszonych do zmiany dotychczasowego sposobu ich życia. Przemiana ma obejmować dwa etapy. Pierwszy z nich polega na odrzuceniu postaw, które uniemożliwiają prowadzenie właściwego życia. Drugi zaś obejmuje przystosowywanie się do zmiany postępowania w oparciu o roztropność, która stanowi jeden z ważniejszych elementów Mądrości²⁰.

¹⁹ Por. P. Szeffler, *Księga Micheasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, w: S. Łach (red.), *Księgi Proroków Mniejszych. Ozeasza – Joela – Amosa – Abdiasza – Jonasza – Micheasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1968, s. 391-392.

²⁰ Por. S. Potocki, *Księga Przysłów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, Poznań 2008, s. 101-102.

Zaprezentowane trzy fragmenty ksiąg Starego Testamentu można wskazać jako teksty, które inspirowały autora antyfon adwentowych. W swojej prośbie wyraża on błaganie do Jezusa – „Odwiecznej Mądrości”, by Ten nauczył ludzi dróg roztropności. Roztropność jest bowiem jednym z najważniejszych komponentów Mądrości. W ten sposób sformułowana prośba zwraca także uwagę na rozumienie „Mądrości” jako skarbu, którego trzeba poszukiwać. W celu jego odkrycia najpierw, należy udać się do Pana, „by ten nauczył dróg swoich, by chodzić jego ścieżkami” (por. Mi 4, 2). Lecz sama nauka nie wystarczy, ponieważ tylko wewnętrzna przemiana gwarantuje człowiekowi to, że w jego wnętrzu zamieszka „Mądrość”, czyli Chrystus.

Pierwsza z antyfon adwentowych, ukazuje nam Jezusa w jednym z Jego najbardziej tajemniczych tytułów – „Mądrość”. Jest ona odwieczna, wyszła z ust Najwyższego, nie ma początku ani końca, włada całą ziemią, niebem i otchłanią. Jest nieprzenikniona, nic nie może jej skazić, ani nikt nie może jej pojąć. „Mądrość” włada wszystkim z łagodnością, ale i z mocą. Ta tajemnicza i nieogarniona Osoba, nie chce pozostawać sama, lecz zaprasza ludzi na swoją ucztę. Prosi, aby każdy kto chce i pragnie poznać jej drogi przybył do niej i z Nią wieszerał.

2.2. O Adonai

Tabela 6. Biblijna analiza poszczególnych części drugiej antyfony adwentowej: „O Adonai”.

Antyfona adwentowa	Perykopa biblijna		
	Siglum	Wulgata	Przekład
„O Adonai”	Wj 6, 3	„ <i>Ego Dominus qui apparui Abraham, Isaac et Jacobin Deo omnipotente: et nomen meum Adonai non indicavi eis</i> ”.	„Ja Pan, którym się ukazał Abahamowi, Izaakowi i Jakubowi jako Bóg wszechmocny, ale imienia mego Adonaj nie oznajmiłem im” ²¹ .

²¹ BJW.

Rozdział drugi

„ <i>Dux domus Israel</i> ”	2 Krn 6, 5-6	„ <i>A die qua eduxi populum meum de terra Ægypti, non elegi civitatem de cunctis tribubus Israel ut edificaretur in ea domus nomini meo, neque elegi quemquam alium virum ut esset dux in populo Israel</i> ”.	„Od dnia, którego wywołałem lud mój z ziemi egipskiej, nie obrałem miasta ze wszystkich pokoleń izraelskich, aby w nim zbudowano dom imieniu memu, anim obrał żadnego innego męża, aby był wodzem ludu mego izraelskiego” ²² .
„ <i>Móysi in igne flammæ rubi apparuisti</i> ”	Wj 3, 2	„ <i>Apparuitque ei Dominus in flamma ignis de medio rubi: et videbat quod rubus arderet, et non combureretur</i> ”.	„I ukazał mu się Pan (Mojżeszowi) w płomieniu ognistym z pośrodką krzaka, i widział, iż krzak gorzał, a nie zgorzał” ²³ .
„ <i>et ei in Sina legem dedisti</i> ”	Wj 24, 12	„ <i>Dixit autem Dominus ad Moysen: Ascende ad me in montem, et esto ibi: daboque tibi tabulas lapideas, et legem, ac mandata quæ scripsi: ut doceas eos</i> ”.	„Pan rzekł do Mojżesza: «Wstąp do Mnie na górę i pozostań tam a dam ci tablice kamienne, Prawo i przykazania, które napisałem, aby ich pouczyć»”.
„ <i>ad redimendum nos in bráchio exténto</i> ”	Wj 6, 6	„ <i>Ideo dic filiis Israel: Ego Dominus qui educam vos de ergastulo Ægyptiorum, et eruam de servitute, ac redimam in brachio excelso et iudiciis magnis</i> ”.	„Przeto powiedz synom izraelskim: Ja jestem Pan! Uwolnię was od jarzma egipskiego i wybawię was z niewoli, i wyswobodzę was wyciągniętym ramieniem i przez surowe kary”.
	Pwt 9, 29	„ <i>qui sunt populus tuus et hæreditas tua, quos eduxisti in fortitudine tua magna, et in brachio tuo exténto</i> ”.	„A oni są przecież Twoim ludem, Twoją własnością, którą wyprowadziłeś z ogromną mocą i wyciągniętym ramieniem”.

Źródło: opracowanie własne.

²² Tamże.

²³ Tamże.

Pierwsza z wielkich antyfon adwentowych podprowadza wiernych pod górę Synaj. Tam uosobiona „Mądrość” – Chrystus – staje się powodem, dla którego liczne narody chcą wstąpić na górę Pana, by ten nauczył ich dróg swoich – by nadał im prawo. Druga wielka antyfona adwentowa opisuje ukazanie się Boga na Syjonie, gdzie Stwórcą objawia człowiekowi swoje święte imię oraz prawo.

W mentalności starożytnego Wschodu imię odgrywało ważną rolę. Wyrażało ono w jakiś sposób istotę tego, kto je nosił. W pierwszym opisie stworzenia Bóg sam nadaje nazwy poszczególnym stworzeniom, przez co je konstytuuje. Ich znajomość jest częścią władzy nad innymi istotami, a nadanie imienia oznacza pełną władzę nad tym, komu się je nadaje. Panowanie człowieka nad światem zwierzęcym ukazane jest w drugim opisie stworzenia. Pierwszy człowiek nadaje nazwy zwierzętom, które przyprowadza mu Bóg. Człowiek podziwiając dzieła Boże w otaczającym go świecie, odkrywając Boży ślad w swoim wnętrzu, pyta także samego Stwórcę o imię. Po raz pierwszy, na kartach Pisma Świętego, pytanie takie zadał Mojżesz, otrzymując polecenie udania się do Egiptu, by wyprowadzić uciśniony naród z niewoli²⁴. Bóg przedstawił je mówiąc: „Jestem, który jestem” (por. Wj 3, 13-15).

Oprócz własnego imienia Bożego, Biblia używa także innych określeń Boga. Najczęstsze z nich to „*Elohim*”. Bóg nazywany jest też „*Jahwe Sabaoth*”, „*El*”, „*Eloah*”, „*Szaddaj*” czy „*Adonai*”²⁵. Tym ostatnim zwrotem przywołany jest Bóg w antyfonie z dnia 18 grudnia. Imię to występuje wielokrotnie w hebrajskim tekście Pisma Świętego, lecz tylko dwukrotnie użył go tłumacz Wulgaty – pojawia się w ono Księdze Wyjścia oraz w Księdze Judyty²⁶.

W szesnastym rozdziale Księgi Judyty, tytułowa bohaterka śpiewa pieśń na cześć Pana. Utwór mówi o Jego wielkości oraz niezwykłej mocy (zob. Jdt 16, 16)²⁷. Tego fragmentu nie można jednak odnieść do omawianej antyfony, ponieważ całość utworu nawiązuje do objawienia się Boga Mojżeszowi.

²⁴ T. Jelonek, *Teologia biblijna*, Kraków 2011, s. 37.

²⁵ Tamże, s. 38.

²⁶ F. P. Dutripon, *Bibliorum Sacrorum Concordantiae*, Barri – Ducis 1868, s. 33.

²⁷ Por. BJW, s. 537.

Drugim miejscem, gdzie występuje słowo „*Adonai*” w Wulgacie jest szósty rozdział Księgi Wyjścia. Jest to wypowiedź Boga skierowana do Mojżesza, tuż po objawieniu mu Boskiego Imienia. Tekst ten jest tematycznie pokrewny z treściami, do których nawiązuje omawiana antyfona. Przez jego dokładną analizę można lepiej zrozumieć wymowę samego tekstu biblijnego oraz użycie go w omawianym utworze²⁸. „Bóg (^e*lohim*) rozmawiał z Mojżeszem i powiedział mu: Jam jest *Jahwe* (*Jahwe*). Ja objawiłem się Abrahamowi, Izaakowi i Jakubowi jako Bóg Wszechmocny (*b³el saddaj*), ale imienia mego, *Jahwe* (*Jahwe*), nie objawiłem im” (Wj 6, 2-3). W tekście hebrajskim znajdują się trzy określenia Boga: „^e*lohim* – Bóg”, „*b³el saddaj* – Bóg wszechmogący” oraz dwukrotnie występujące „*Jahwe*”, czyli własne imię objawione Mojżeszowi przez Boga²⁹.

W Septuagincie, tłumacze oddali dwa pierwsze określenia („^e*lohim*” oraz „*b³el saddaj*”) tym samym słowem: „*θεος* – Bóg”. Boże imię „*Jahwe*” zostało dwukrotnie przetłumaczone jako „*κύριος* – Pan”³⁰.

W Wulgacie za to, pierwsze („^e*lohim*”), przetłumaczono jako „*Dominus* – Pan”, a drugie („*b³el saddaj*”) jako „*Deo omnipotente* – Bóg wszechmogący”. Problematiczne pozostaje tłumaczenie imienia „*Jahwe*” w tym fragmencie Wulgaty. Pierwszy raz „*Jahwe*” przetłumaczono jako „*Ego Dominus* – Ja Pan”, a drugim razem autor użył słowa „*Adonai*”³¹. Autor Wulgaty, święty Hieronim, tłumacząc ten fragment Księgi Wyjścia, chciał przez ten zabieg ukazać dobitnie jeden z aspektów procesu objawiania się imienia Bożego.

W Księdze Rodzaju Bóg przedstawia się Abramowi jako „*b³el saddaj* – Bóg wszechmogący”³², „Bóg góry”, czy jak chcą inni „Ten, który jest wystarczając” i zawiera z nim przymierze (por. Rdz 17, 1).

²⁸ Aby lepiej zrozumieć ten tekst i poszczególne określenia Boga, przy tłumaczeniu w nawiasach zostanie umieszczony hebrajski odpowiednik polskich określeń, tekst przekładu zaczerpnięty będzie z Biblii Tysiąclecia.

²⁹ Tekst hebrajski za: A. Kuśmierek (red.), *Hebrajsko – polski Stary Testament. Pięcioksiąg. Przekład interlinearny kodami gramatycznymi, transliteracją oraz indeksem rdzeni*, Warszawa 2003 s. 227-228.

³⁰ A. Rahlfs, *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, t. 1-2, Stuttgart 1979⁸, s. 94.

³¹ Zob. WLG, s. 56.

³² Por. A. Kuśmierek (red.), *Hebrajsko-polski Stary Testament...*, dz. cyt, s. 51.

Określeniem „*b^oel saddaj*” nazywa się Boga w czasach przed Mojżeszem³³. Tak określano Boga Abrahama, Izaaka i Jakuba. Lecz nie jest to imię własne Boga. W Księdze Wyjścia, święty Hieronim zamieniając imię Jahwe na „*Adonai*” ukazał, że to dopiero Mojżeszowi, Bóg objawił swoje święte imię w sposób bezpośredni. „*B^oel saddaj*” to tylko ludzkie opisowe określenie Boga. Tłumaczenie Wulgaty na język polski tak oddaje tę perykopę: „I rzekł Pan (*‘lohim*) do Mojżesza: Ja Pan (*Jahwe*), który ukazałem się Abrahamowi, Izaakowi i Jakubowi jako Bóg Wszechmocny (*b^oel saddaj*), lecz imienia mego, *Adonai*, im nie objawiłem” (Wj 6, 2-3)³⁴. Jak zostało to ukazane, słowo „*Adonai*” służy tutaj jako swoista zasłona właściwego imienia, które objawił Mojżeszowi.

Dodanie przez świętego Hieronima, w tłumaczeniu Pisma na łacinę, słowa „*Adonai*”, nie występującego w tekście hebrajskim, nie jest fałszerstwem świętego testu. Jest to środek służący do dobitnego podkreślenia jedności procesu objawiania się Boga który rozpoczął się od Abrahama. Patriarchowie nie czcili Boga pod imieniem „*Jahwe*”³⁵. Bóg, który objawił się Abrahamowi, określił się jako „*b^oel saddaj*” czyli Bóg wszechmogący (por. Rdz 17, 1) i pod takim imieniem Go czczono³⁶. Imię „*Adonai*” w tej perykopie, staje się imieniem Boga, łączącym dwa przymierza, zawarte z Abrahamem i na Synaju.

Użycie w tekście słowa „*Adonai*” ma jeszcze jedną funkcję – mesjańską. Po niewoli babilońskiej można zaobserwować w Izraelu ograniczenie stosowania imienia Boga, aż do całkowitego zakazu używania go. Zabronienie wymawiania imienia Jahwe, spowodowało konieczność poszukiwania słowa zastępczego. Zaczęto więc w tym miejscu posługiwać się zwrotem „*Adonai – Pan*”³⁷. Począwszy od I wieku p.n.e. zjawisko to zaczęło przenikać także do tekstów świętych. Zamieniano więc w tekstach natchnionych zapis świętego imienia. W tym duchu

³³ Por. J. Lemański, *Księga Rodzaju. Rozdziały 11, 27-36, 43. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Częstochowa 2014, s. 288-290.

³⁴ BJW.

³⁵ Por. J. Walton, V. Matthews, M. Chavalas, *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej*, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2005, s. 70.

³⁶ Por. S. Łach, *Księga Wyjścia. Wstęp – przekład z oryginału*, Poznań 1964, s. 118.

³⁷ Por. A. Bartoszek, *Imię Jahwe w Izraelu*, „Communio” 1 (1994), s. 42.

także żydowscy tłumacze Pisma Świętego na język grecki dokonali w Septuagincie tłumaczenia słowa „*Jahwe*”, czytanego jako „*Adonai*”, na „*Kyrios*”, czyli Pan³⁸. Tytuł ten – „*Kyrios*” (*κύριος*) – został nadany w Nowym Testamencie Chrystusowi. Kościół u swego zarania uznając, że Jezus to „*Kyrios*” wyznał, iż jest On boskim Panem, gdyż jest to odpowiednik imienia Boga – „*Adonaj*”³⁹. Tytuł ten podkreśla z całą dobitnością, że Jezus jest prawdziwym Bogiem, Stwórcą i Panem świata i ludzkości (por. Rz 14, 9), objawiającym się od czasów patriarchów i Mojżesza pod imieniem „*Adonai*”.

Użycie imienia Boga – „*Adonai*” – w drugiej antyfonie ma za zadanie ukazanie Boga jako tego, który istniejąc od wieków, objawiał się Abrahamowi jako tajemniczy „Bóg wszechmocny”, Mojżeszowi jako „Ten, który Jest” – Pan historii. Ten sam Bóg w pełni czasów objawił się już nie pod tajemniczym imieniem, ale jako obiecywany Mesjasz, prawdziwy Pan – Chrystus Zbawiciel⁴⁰. Wszystkie te trzy objawienia łączy jako spójnik imię Boga – „*Adonai*” i przeprowadza chrześcijanina przez całą historię zbawienia. Przez to antyfona staje się tekstem uniwersalnym, mówiącym nie tylko o teofaniach Boga w Izraelu, ale także objawieniu się w pełni bóstwa w Osobie Jezusa Chrystusa⁴¹.

W dalszej części antyfony Mesjasz nazywany jest „Wodzem Domu Izraela”. Paralełę do tego określenia można odnaleźć w Druhej Księdze Kronik. Opisany jest w niej obrzęd poświęcenia świątyni Jerozolimskiej przez króla Salomona. Po przeniesieniu Arki Przymierza do nowej świątyni, ta „napęliła się obłokiem chwały Pańskiej” (2Krn 5, 13). Następnie po zakończeniu uroczystego śpiewu pochwalnego na cześć Boga, Salomon wygłasza mowę do zgromadzonego Izraela. Przemówienie ma charakter uroczystej modlitwy pochwalnej na cześć Jedyne Boga⁴². Władca przywołuje słowa

³⁸ Tamże, s. 44.

³⁹ Por. K. Schelke, *Teologia Nowego Testamentu*, t. 2, tłum. M. L. Dylewicz, Kraków 1984, s. 230.

⁴⁰ Por. KKK, nr 446, 448.

⁴¹ A. Sielepin, *Adwentowa ikona Mesjasza...*, dz. cyt., s. 47.

⁴² Por. H. Langkammer, *Pierwsza i Druga Księga Kronik. Tłumaczenie – wstęp – komentarz*, Lublin 2001, s. 225.

Boga skierowane do jego ojca – Dawida: „Od tego dnia, w którym wyprowadziłem mój lud z ziemi egipskiej, (...) nie obrałem męża, aby był władcą nad moim ludem, Izraelem” (2 Krn 6, 5). Bóg określa się mianem „*dux polpua Israel* – władca ludu Izraela”. On sam jako „Wódz” wyprowadził swój lud z niewoli egipskiej. W dalszej części antyfony mowa jest o wybraniu Dawida, a po nim Salomona, na króla. Władca staje się wykonawcą woli Bożej na ziemi⁴³. W przywołanej perykopie biblijnej Dawid ukazany jest jako wybrany przez samego Boga. Przejmuje od Niego władzę nad Izraelem. Staje się królem, który ma rządzić narodem w Ziemi Obiecanej. Mesjasz, według przepowiedni, również będzie pochodzić z rodu dawidowego. Antyfona ukazuje więc, chociaż jeszcze bardzo mgliście, dwojaką naturę obiecywanego Odkupiciela, człowieka z rodu Dawida i Boga odwiecznego „*Adonai* – Pana”.

W kolejnej części antyfony zostały przywołane dwa wydarzenia z Księgi Wyjścia. Pierwszym jest powołanie Mojżesza. Bóg ukazuje się mu w ognistym krzewie oraz zleca wyprowadzenie narodu Izraela z Egiptu (por. Wj 3, 1-4). Drugim jest zawarcie przymierza pomiędzy Mojżeszem a Bogiem oraz przekazanie mu kamiennych tablic z Bożym prawem (por. Wj 24, 1-18). Wydarzenia te spinają klamrą opis wyjścia Izraela z Egiptu. Pierwsze rozpoczyna historię wyjścia, drugie ją kończy. Mojżesz doświadcza w nich obecności nieśmiertelnego, odwiecznego Boga. Obydwa wydarzenia mają miejsce na tej samej górze, gdyż Horeb to inna nazwa góry Synaj. Autor antyfon spina więc klamrą takie wydarzenia jak: powołanie Mojżesza, plagi egipskie, noc paschalną i wyjście z Egiptu, drogę przez pustynię oraz zawarcie przymierza z Mojżeszem. Wszystkie te dzieła Bożej interwencji umieszcza symbolicznie w antyfonie. Przedstawia „w pigułce” dzieje wyjścia Ludu Bożego z Egiptu.

Słowo „*veni*” w antyfonie ma charakter tęsknego wołania do Boga Abrahama, Izaaka i Jakuba – „Boga wszechmogącego”, Boga Mojżesza – „Tego, który Jest” i który wyprowadził swój naród z niewoli „*Kyriosa*” – Pana, który by przyszedł i wyzwolił ludzkość z niewoli grzechu.

⁴³ Tamże, s. 226.

Prośba wyrażona po słowie „*veni*” ma również źródło w Biblii. Jest ona skompilowana z dwóch fragmentów Pięcioksięgu pochodzących z Ksiąg Wyjścia i Powtórzonego Prawa.

Fragment Księgi Wyjścia to kontynuacja wypowiedzi Boga, w której zostało użyte słowo „*Adonai*” omawiane wyżej (Wj 6, 3). Stwórca mówi, że uwolni naród „od jarzma egipskiego i wybawi z niewoli i wyswobodzi ich wyciągniętym ramieniem i przez surowe kary” (*redimam in brachio excelso*) (Wj 6, 6). Przez aż trzy synonimiczne określenia wyzwolenia, zawarte w perykopie, Bóg pragnie utwierdzić ludzi w pewności uwolnienia z grzechu. To samo przyrzeczenie jest powtórzone także w końcowych słowach skierowanych do Egipcjan. Zawierają one groźbę przeciw nim – Pan ukarze ich wyciągniętym ramieniem i surowymi karami. Przez to cudownie uwolniony Izrael pozna, że Jahwe jest jego Bogiem, który go wprowadzi do kraju, jaki przyrzekł mu dać⁴⁴.

Drugi fragment, z którego zaczerpnięta jest prośba, pochodzi z Księgi Powtórzonego Prawa. Nawiązuje on do innego wydarzenia, które miało miejsce pod górą Horeb. Lud Izraela widząc, że Mojżesz opóźnia swoje zejście z góry, poprosił Aarona, by wykonał dla nich widzialny symbol Boga. Izraelici nie widząc przez dłuższy czas Mojżesza, przypuszczali, że może na górze spotkało go jakieś nieszczęście. Ponieważ chcieli wędrować dalej w stronę Kanaanu, nie mając Mojżesza – gwaranta przymierza z Bogiem – chcieli posiadać obraz Jahwe. Izraelici żądając od Aarona sporządzenia im obrazu bóstwa, nie chcieli odrzucić przez to kultu *Jahwe*, ale jedynie pragnęli mieć Jego wyobrażenie. Jahwe objawia Mojżeszowi, będącemu na górze, odstępstwo ludu i oznajmia zamiar ukarania grzesznikowi, lecz na interwencję Mojżesza przebacza⁴⁵.

Cytowany w antyfonie fragment Księgi Powtórzonego Prawa (Pwt 9, 29) jest zakończeniem modlitwy Mojżesza jaką prosił Pana o przebaczenie winy, jakiej dopuścili się ludzie robiąc złotego cielca. Ekspiacyjna modlitwa Mojżesza za swym grzesznym narodem zna-

⁴⁴ Por. S. Łach, *Księga Wyjścia...*, Poznań 1964, s. 118-119.

⁴⁵ Por. tamże, s. 273-275.

lażą przychylnie przyjęcie u Boga. Nakazał On, wykonie nowych tablic z dekalogiem i umieszczenie ich w arce⁴⁶.

Prośba zawarta w utworze wyraża błaganie, by obiecywany Mesjasz przybył ze swoim potężnym ramieniem i odpuścił winy ludziom, tak jak uczynił to za czasów Mojżesza.

Obrazem przyszłego Mesjasza – Pośrednika jest Mojżesz. Modli się za naród, który zgrzeszył. Prosi Boga, by ten „nie zatracił ludu swego” (Pwt 9, 26) i „nie zwracał uwagi na jego grzech” (Pwt 9, 27). Podobnie ukrzyżowany Chrystus, na wzgórzu Golgoty, wstawia się za ludźmi słowami „Ojcze, przebac im, bo nie wiedza, co czynią” (Łk 23, 34). Mojżesz i Jezus zwracali się z prośbą do Boga, aby odpuścił grzech, którego się dopuszczają ludzie, gdyż nie mają pełnej świadomości tego, co czynią.

Druga antyfona stawia modlących się na górze Horeb. Na niej Bóg objawia człowiekowi swoje święte imię, ujawnia kim jest naprawdę. Następnie On – jako „Wódz Izraela” – przekazuje władanie nad swym ludem Dawidowi i jego potomkom, przez co zapowiada to, że obiecywany Odkupiciel będzie człowiekiem z rodu Dawida i jednocześnie Bogiem – „odwiecznym Panem”.

2.3. O radix Jesse

Tabela 7. Biblijna analiza poszczególnych części trzeciej antyfony adwentowej: „O radix Jesse”.

Antyfona adwentowa	Perykopa biblijna		
	Siglum	Wulgata	Przekład
„O radix Jesse, qui stas in signum populó-rum”	Iz 11, 10	„ <i>In die illa radix Jesse, qui stat in signum popolorum, ipsum gentes deprecabuntur, et erit sepulchrum ejus gloriosum</i> ”.	„Owego dnia korzeń Jessego, który stoi na znak narodów, do niego narody modlić się będą, i będzie grób jego sławny” ⁴⁷ .

⁴⁶ Por. tenże, *Księga Powtórzonego Prawa. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, Poznań – Warszawa 1971, s. 160-162.

⁴⁷ BJW.

„ <i>super quem continébunt re-ges os suum</i> ”	Iz 2, 15	„ <i>Iste asperget gentes multas; super ipsum continebunt reges os suum: quia quibus non est narratum de eo viderunt, et qui non audierunt contemplati sunt</i> ”.	„tak mnogie narody się zdumieją, królowie zamkną przed Nim usta, bo ujrzą coś, czego im nigdy nie opowiadano i pojmą coś nieslychanego”.
„ <i>gentes deprecabúntur</i> ”	Iz 11, 10	„ <i>In die illa radix Jesse, qui stat in signum populorum, ipsum gentes deprecabuntur, et erit sepulchrum ejus gloriosum</i> ”.	„Owego dnia korzeń Jessego, który stoi na znak narodów, do niego narody modlić się będą, i będzie grób jego sławny” ¹³ .
„ <i>veni ad libe-rándum nos, iam noli tardáre</i> ”	Ha 2, 3	„ <i>Quia adhuc visus procul; et apparebit in finem, et non mentietur: si moram fecerit, exspecta illum, quia veniens veniet, et non tardabit</i> ”.	„Jest to widzenie na czas oznaczony, lecz wypełnienie jego niechybnie nastąpi; a jeśli się opóźnia, ty go oczekuj, bo w krótkim czasie przyjdzie niezawodnie”.

Źródło: opracowanie własne.

Antyfona z dnia 19 grudnia przedstawia zapowiadanego Mesjasza określając Go jako „Korzeń Jessego”. „Odwieczna Mądrość” zaprasza poszukujących Boga na górę Syjon i tam objawia im swoje imię. W trzeciej antyfonie ukazany jest pień po ściętym drzewie – Korzeń Jessego – zapowiadający, że Mesjasz będzie pochodził z jego rodu.

Jesse pochodził z Betlejem Judzkiego, z pokolenia Judy. Był wnukiem Rut Moabitki i Booza (por. Rt 4, 13-22; 1Krn 2, 12) oraz synem Obeda (por. 1Krn 2, 12)⁴⁹. Jego rodzina należała do szanowanych w mieście. Jesse był właścicielem stad owiec, a jego synowie pasterzami. Miał dwie córki (por. 1Krn 2, 13-17) i siedmiu lub ośmiu synów (por. 1Sm 17, 12), wśród których, Dawid – późniejszy król Izraela (por. 1Sm 22, 7). W tym czasie panował Saul (1012-1004 p.n.e.). Choć imię króla oznacza „wyproszony u Boga”, to jednak ten okazał się niewierny nakazom Stwórcy. Nie wykonywał on boskich poleceń, które przekazywał mu Samuel (por. 1Sm 13, 2- 15; 15, 1 - 9)⁵⁰. Prorok został

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ Por. P. Bosak, *Jesse*, w: tenże, *Postacie Nowego Testamentu. Słownik – konkordancja*, Poznań – Pelplin 1996, s. 241.

⁵⁰ Por. D. Dziadosz, *Saul*, w: EK, t. 17, Lublin 2012, k. 1148-1149.

więc posłany przez Boga do Betlejem do Jessego, by namaścić potajemnie jednego z jego synów, na nowego króla. Samuel z woli Boga namaścił na przyszłego władcę najmłodszego syna Jessego – Dawida (por. 1Sm 16, 1-13). Zapoczątkował on królewską dynastię w Izraelu, z której miał pochodzić obiecany później Mesjasz⁵¹.

Zapowiadany Zbawiciel w trzeciej antyfonie adwentowej został nazwany „Korzeniem Jessego”. Określenie to zaczerpnięte jest z Księgi Izajasza. Prorok mówi, że z rodu Jessego, czyli ojca Dawida, wyjdzie nowy władca. Dla wyrażenia tej myśli posługuje się obrazem ściętego pnia. Wyrasta z niego świeża gałązka – nowy potomek. Nawiązuje w ten sposób do symboliki szeroko rozpowszechnionej w krajach Bliskiego Wschodu. Już w Kodeksie króla Hammurabiego (ok. 1728-1686 p.n.e.) latorośl występuje jako symbol potomka królewskiego, piastującego władzę. Król którego przyście zapowiada Izajasz w jedenastym rozdziale swej księgi ma być potomkiem dynastii Dawida. Zatem zamiast wyrażenia „z pnia Jessego” należałoby się spodziewać raczej wyrażenia „z pnia Dawida”. Prorok jednak ukazując wcześniejszą postać, Jessego, chciał podkreślić, że obiecany król będzie nowym synem Jessego – nowym Dawidem⁵².

Autor natchniony pisze, że Korzeń Jessego „stać będzie na znak dla narodów” (Iz 11, 10). Tym określeniem, rozpoczynającym trzecią antyfonę adwentową, nazwany jest wybitny, szczególnie oczekiwany potomek Dawida. Stanie się on znakiem zwojującym narody, sztandarem symbolizującym nową naukę, nowe światło i objawienie, które On przyniesie i ogłosi ludziom⁵³. Omawiany werset jest konkluzją szerszego tekstu obejmującego dziesięć pierwszych wersów rozdziału. Autor chciał ukazać uniwersalistyczne zastosowanie proroctwa, wykraczające poza ramy narodowe, obejmującego już nie tylko Izraela. „Drugi Dawid” – Mesjasz, stanie się ostoją i punktem zbornym wszystkich narodów poszukujących *Jahwe*. Znak nawiązuje

⁵¹ Por. M. Bocian, U. Kraut, I. Lenz, *Jesse*, w: tychże, *Leksykon postaci biblijnych. Ich dalsze losy w judaizmie, chrześcijaństwie, islamie oraz w literaturze, muzyce i sztukach plastycznych*, Kraków 1995, s. 236-237.

⁵² Por. J. Synowiec, *Oto twój król przychodzi. Mesjasz w pismach Starego Przymierza*, Kraków 1992, s. 89 - 90.

⁵³ Por. J. Paściak, *Izajasz wieszczem Chrystusa*, Katowice 1987, s. 78-79.

do zwyczaju umieszczania umownych drogowskazów określających kierunek lub miejsce ratunku. Często taką rolę spełniały emblematy wojskowe. Tą rolę spełnia dla wszystkich ludzi „Potomek Dawida”. Tam gdzie zamieszka, będzie mu towarzyszyła chwała, w której będą mieli udział wszyscy szukający Go i przybywający na Jego świętą Górę⁵⁴. Antyfona ukazuje kolejny aspekt zbawczej obietnicy. Zbawienie dotyczy będzie nie tylko potomków Abrahama, Izaaka, Jakuba i Mojżesza, lecz także będzie uniwersalną rzeczywistością dotyczącą wszystkich narodów i wszystkich ludzi.

W dalszej części antyfony autor sięga do jeszcze innej perykopy; jest nią IV pieśń o Słudze Pańskim (por. Iz 52, 13 – 53, 12). Tam również występuje obraz młodego drzewa wyrosłego z korzenia z wyschniętej ziemi.

Pieśń rozpoczyna się od zapowiedzi wywyższenia Sługi, które nastąpi po jego męce. Dzięki swojej dobrowolnej ofierze będzie On przedmiotem podziwu. Następnie w pieśni lud relacjonuje z głębokim współczuciem tragiczny los i cierpienie Sługi – Męża boleści. Porównuje go do latorośli, która wzeszła ze ściętego pnia, czy pędu rośliny, który wyrósł na jałowym gruncie. Brak mu zewnętrznego splendoru, jest wzgardzony, opuszczony, oswojony z cierpieniem. Nie ponosi kary za swoje winy, gdyż sam jest bez grzechu. Przez dobrowolne przyjęcie cierpienia ekspiacyjnych zapewnia ludziom pokój i uzdrowienie. W pieśni lud czterokrotnie podkreśla, że jego męka jest także podjęta za całą ludzkość, która pobłądziła. On sam staje się ofiarą przebłagalną, której owoce są potrójne: będzie oglądał potomstwo, przedłuży swoje dni i dzięki niemu *Jahwe* odniesie zwycięstwo. Sam Sługa zazna pełnego szczęścia, ujrzy światło i nasyci się⁵⁵.

Użyty w antyfonie fragment z pieśni Sługi Pańskiego pochodzi z samego jej początku. Prorok Izajasz ukazuje dwa przeciwstawne stany sługi. Stan chwalebny wywyższenia oraz nieludzkiego poniżenia. Chwała i zwycięstwo Sługi spowoduje u mnogich narodów i monarchów zdumienie wobec czegoś tak niesłychanego i nieoczekiwanego. W nieludzki sposób poniżony i upokorzony człowiek

⁵⁴ Por. L. Stachowiak, *Księga Izajasza I...*, dz. cyt., s. 264-265.

⁵⁵ Por. T. Jelonek, *Prorocy Starego Testamentu*, Kraków 2007, s. 267-268.

zostaje przez Boga uznany za zwycięzcę i wywyższony⁵⁶. Powszechnemu osłupieniu i grozie na widok skatowanego człowieka zostało przeciwstawione wielkie zdumienie z obrazu jego chwały i aprobaty ze strony Boga⁵⁷. Mesjasz staje się znakiem dla patrzących na Niego. Staje się On ikoną człowieka przepelnionego ufnością do Boga. Choć w oczach ludzi można wszystko stracić, nawet zdrowie fizyczne, ale jeśli pokłada się ufność w Panu, to On nie zapomina o swoim słudze. Doprowadzi go do chwały, ku zdumieniu i grozie władców, którzy pokładają ufność w swoich bogactwach.

Antyfona łączy w sobie dwa teksty zawarte w Księdze Izajasza; pierwszy (11, 1 -10) opowiadający o chwale „Korzenia Jessego” i drugi (52, 13 - 53, 12) mówiący o jego nieludzkim zeszczeniu. Autor układając je sprawił, że pierwsze prorocтво o „Korzeniu Jessego” stanowi klamrę, w której znalazło się prorocтво o cierpieniu Sługi Pańskiego. Mesjasz wyrośnie z rodu Dawida, zostanie upokorzony i poddany męce, lecz po niej Bóg uczyni go zwycięzcą, staje się triumfującym młodym drzewem wyrosłym z uschniętej ziemi, odrosłą ze ściętego pnia (por. Iz 53, 2). Swoją ofiarą wybawi ludzi i „będzie stał jako znak dla narodów” (Iz 11, 10b)⁵⁸. Przyjdą do Niego ludy z prośbą o światło i pokierowanie, ale także z modlitewnym hołdem⁵⁹.

Autor antyfon ukazuje bardzo specyficzny obraz. W opis chwały Mesjasza, wstawia bolesną historię Jego męki. Nawiązuje przy tym do koncepcji budowy Ewangelii. Chronologicznie rozpoczyna się ona od opisu chwały Bożej ogłaszanej przy narodzeniu Jezusa, gdzie Aniołowie i ludzie wychwalają Pana za cud wzrostu gałązki z pnia Jessego – Jezusa, narodzonego z Dziewicy (por. Łk 2, 8-20). Następnie ewangeliści opisują Jego życie i mękę, by zakończyć zapis Dobrej Nowiny pełnym chwały Wniebowstąpieniem (por. Mk 16, 15-20).

Zakończeniem antyfony jest prośba sformowana po wezwaniu „*veni – przyjdź*” (nas wyzwolić, już dłużej nie zwlekaj). Zacerpnięta

⁵⁶ Por. J. Paściak, *Izajasz wieszczem...*, dz. cyt., s. 125-126.

⁵⁷ Por. L. Stachowiak, *Księga Izajasza II - III 40-66. Wstęp - przekład z oryginału - komentarz - ekskursy*, Poznań 1996, s. 219.

⁵⁸ BJW.

⁵⁹ J. Paściak, *Izajasz wieszczem...*, dz. cyt., s. 78.

jest z Księgi proroka Habakuka, z rozdziału drugiego, jest to fragment odpowiedzi Boga na skargę, którą wypowiada prorok.

Księga proroka Habakuka zawiera dwie indywidualne lamentacje prorockie i paralelne dwie odpowiedzi Boże. Ostatni rozdział to modlitwa proroka za naród utrzymana w formie psalmu. Księga ma charakter pocieszający, mimo tego, że sama jest formą lamentacji⁶⁰. Prorok żali się na panowanie niegodziwych i panoszenie się zła. Bóg w odpowiedzi obiecuje zmianę losu. Następuje druga lamentacja, na którą Bóg odpowiada wizją. Prorok otrzymuje rozkaz spisania wyroczni i ufne go oczekiwania na jej realizację⁶¹. W wersecie trzecim drugiego rozdziału Bóg, odpowiadając na skargę proroka, wystawia go na próbę. Będzie ona trwać przez pewien nieokreślony czas, podczas którego prorok ma czekać na jej wypełnienie; pewne jest bowiem, że „nawet jeśli się opóźni (...) to przyjdzie niezawodnie” (por. Ha 2, 3).

Prośba kończąca antyfonę wraz z błaganie skierowane do obiecanego Mesjasza, by ten wyzwolił swój lud. Staje się ona jednocześnie – przez aluzję do Księgi Habakuka – zapowiedzią szybkiego wypełnienia prorocत्व, którego trzeba oczekiwać. Bóg zachęca do wytrwałego oczekiwania Mesjasza, który niebawem przyjdzie, by wyzwolić swój lud.

Trzecia antyfona adwentowa przywołuje obraz zawarty w Księdze Izajasza jest to „Korzeń Jessego”, ścięty pień drzewa, z którego wyrasta „Nowa Odrośl”, „Nowy Potomek”. Utwór zapowiada również, cierpienia zapowiadanego Mesjasza, który jako Sługa Jahwe weźmie na siebie cierpienia wszystkich oraz ich odkupi. Mimo męki obiecywany Meszjasz będzie otoczony chwałą, a w Jego radości będą miały udział wszystkie narody. Na obiecywane odkupienie ludzkość musi jednak wytrwale czekać, lecz kiedy Pan przyjdzie „zginie wtedy ten, co jest ducha nieprawego, a sprawiedliwy żyć będzie dzięki swej wierności” (por. Ha 2, 3-4).

⁶⁰ A. Jankowski i in. (red.), *Księga Habakuka. Wstęp*, w: BT, s. 1113.

⁶¹ L. Stachowiak, *Wstęp do Starego Testamentu*, Poznań 1990, s. 333.

2.4. O clavis David

Tabela 8. Biblijna analiza poszczególnych części czwartej antyfony adwentowej: „O clavis David”.

Antyfona adwentowa	Perykopa biblijna		
	Siglum	Wulgata	Przekład
„O clavis David”	Iz 22, 22	„Et dabo clavem domus David super humerum ejus; et aperiet, et non erit qui claudat; et claudet, et non erit qui aperiat”.	„Położę klucz domu Dawidowego na jego ramieniu; gdy on otworzy, nikt nie zamknie, gdy on zamknie nikt nie otworzy”.
„sceptrum domus Israel”	Jr 51, 19	„ Israel sceptrum hereditatis ejus, Dominus exercituum nomen ejus”.	„Izrael berłem dziedzictwa Jego, Pan zastępów imię Jego” ⁶² .
	Rdz 49, 10	„Non auferetur sceptrum de Juda, et dux de femore ejus”.	„Nie zostanie odjęte berło od Judy ani laska pasterka spośród jego kolan”.
„áperis, et nemo claudit; claudis, et nemo áperit”	Iz 22, 22	„Et dabo clavem domus David super humerum ejus; et aperiet, et non erit qui claudat; et claudet, et non erit qui aperiat ”.	„Położę klucz domu Dawidowego na jego ramieniu; gdy on otworzy, nikt nie zamknie, gdy on zamknie nikt nie otworzy”.
„et educ vinctum de domo cárceris, sedéntem in ténébris”	Iz 42, 7	„ut aperires oculos caecorum, et educeres de conclusionem vinctum, de domo carceris sedentes in tenebris ”.	„abyś otworzył oczy niewidomym, żebyś z zamknięcia wypuścił jeńców z więzienia tych co mieszkają w ciemności”.
„et umbra mortis”	Ps 107 (106), 10	„Sedentes in tenebris et umbra mortis ”.	„Siedzieli w ciemnościach i w cieniu śmierci” ⁶³ .

Źródło: opracowanie własne.

Czwarta antyfona ukazuje obiecywanego Mesjasza – Jezusa Chrystusa w dwóch obrazach: „kluczu Dawida” i „berle domu Izraela”. Oznaczają one władzę i wynikającą z niej umiejętność panowania nad wszystkim. Klucz jest symbolem otwierania lub zamykania

⁶² BJW.

⁶³ Tamże.

czegoś⁶⁴. Kluczem nazywają Żydzi sześcioramienna gwiazdę utworzoną z dwóch skrzyżowanych trójkątów i odczytują ją jako znak Mesjasza⁶⁵. Także wejście zarówno do nieba, jak i do otchłani prowadzi przez bramę, tak więc klucz odgrywa znamienne rolę⁶⁶.

W Piśmie Świętym niewiele jest fragmentów mówiących o kluczach w rozumieniu dosłownym. Pojawiają się natomiast w znaczeniu metaforycznym, zarówno w literaturze Starego, jak i Nowego Testamentu. W Księdze Izajasza prorok zapowiada dzień, w którym fałszywi słudzy zostaną usunięci, a opieka nad Jerozolimą będzie przekazana prawdziwemu słudze. Bóg powołując do godności swego sługi i zarządcy dworu Eliakima, mówi: „on będzie ojcem dla mieszkańców Jeruzalem oraz dla domu Judy. Położę klucz domu Dawidowego na jego ramieniu; gdy on otworzy, nikt nie zamknie, gdy on zamknie, nikt nie otworzy” (Iz 22, 21-22). Słowa Izajasza podkreślają władzę nowego sługi, dowodzą ponadto, że klucze były również symbolem zaufania i odpowiedzialności⁶⁷.

Ten sam obraz powraca także w Księdze Apokalipsy świętego Jana. Słowa proroka Izajasza o prawdziwym słudze są częścią wizji Chrystusa. W liście do Kościoła w Filadelfii Jezus przedstawia się jako: „Święty, Prawdomówny, Ten, co ma klucz Dawida, Ten, co otwiera, a nikt nie zamknie, i Ten, co zamyka, a nikt nie otwiera” (Ap 3, 7). Fragment proroctwa został w Nowym Testamencie przeniesiony ze sfery przeszłości do tego co dzieje się obecnie. Jezus stał się sługą, któremu można zaufać. Autor Księgi Apokalipsy starannie określa klucze, o których mówi Chrystus. Uwielbiony Pan ma „klucze śmierci i Otchłani” (Ap 1, 18). One służą do otwarcia otchłani i są sygnałem do rozpoczęcia sądu Bożego. Wczesnochrześcijańscy pisarze uważali, że klucz Eliakima to typ krzyża, którym Chrystus otworzył nam bramy do nieba. Przez „dom Dawida” rozumiano cały Kościół, zaś sługę Eliakima utożsamiano z Mesjaszem⁶⁸.

⁶⁴ Por. A. Sielepin, *Adwentowa ikona Mesjasza...*, dz. cyt., s. 60.

⁶⁵ Por. P. Parsch, *Rok liturgiczny*, t.1, tłum. Z. Dąbrowska, Poznań 1950, s. 218.

⁶⁶ Por. M. Lurker, *Klucz*, w: SOSB, s. 84-85.

⁶⁷ Por. L. Ryken i in., *Klucze*, w: SSB, s. 301-302.

⁶⁸ Por. tamże, s. 302.

Wcześniejsza antyfona adwentowa zapowiadała mękę obiecywanego Mesjasza oraz jego chwałę. Omawiana już w pierwszym użytym tytule, nawiązuje do kolejnych konsekwencji Jego męki i śmierci. To właśnie wydarzenie Kalwarii ma stać się kluczem do bram raj. Temu, kto zaufa Jezusowi, otworzy On drzwi do zbawienia swoim krzyżem, a kto świadomie odrzuci Jego łaskę, temu ten sam krzyż na wieki zamknie drogę do wiecznej szczęśliwości.

Proroctwo z Księgi Izajasza, mówiące o „kluczu Dawida”, zostało przez autora antyfon rozdzielone przepowiednią z Księgi Jeremiasza, mówiącą o „berle domu Izraela”. Klucz i berło zostały w niej zestawione ze sobą i odniesione do obiecywanego Zbawcy.

Berło jest to ozdobna laska będąca symbolem najwyższej władzy, głównie monarszej⁶⁹. Także w Piśmie Świętym, podobnie jak tron i korona, jest symbolem królewskiego panowania oraz towarzyszącego jej autorytetu i władzy. Obraz ten może sugerować królewską potęgę zmuszającą do posłuchu lub akceptacji⁷⁰.

W omawianej antyfonie w języku łacińskim berło zostało określone słowem „*sceptrum*”. Zamiast częściej używanego w Biblii słowa „*virga*”, (występującego w Wulgacie 121 razy w tym, w Nowym Testamencie 13 razy⁷¹), autor antyfony użył słowa „*sceptrum*”, które w tłumaczeniu świętego Hieronima występuje 22 razy i to tylko w Starym Testamencie⁷².

Może się wydawać, że słowo „*virga*”, występujące często w starotestamentalnych proroctwach mówiących o Mesjaszu (np. Lb 21, 18; Ps 2, 9. 110, 2.), byłoby bardziej odpowiednie w omawianym utworze. Słowem tym w Księdze Psalmów zostało określone panowanie Mesjasza z dynastii Dawida, który będzie władał narodami „berłem żelaznym” (Ps 2, 9). W Psalmie 110 otrzymuje On zapewnienie, że Jahwe rozciągnie Jego berło ze Syjonu i będzie panował wśród swoich nieprzyjaciół (por. Ps 110, 2)⁷³.

⁶⁹ M. Szymczak (red.), *Słownik Języka Polskiego*, Warszawa 1989, s. 139.

⁷⁰ Por. L. Ryken i in. (red.), *Berło*, w: SSB, s. 33-34.

⁷¹ F. P. Dutripon, *Bibliorum Sacrorum Concordantiae*, Barri – Ducis 1868, s. 1460.

⁷² Tamże, s. 1239.

⁷³ L. Ryken i in. (red.), *Berło...*, dz. cyt., s. 33-34.

Słowo „*virga*, - *æ*” oznacza najpierw cienką gałąź, latorośl, pręt mierniczy, czy gałąź genealogiczną, laskę czarodziejską, berło lub karę cielesną⁷⁴. W Piśmie Świętym najczęściej tłumaczone jest jako kij, gałązka, rzadziej jako berło. Jednakże autor antyfony użył słowa „*sceptrum*, -*i*”, które kładzie nacisk na inne znaczenie słowa berło. Oznacza ono przede wszystkim insygnium władzy króla, godność królewską, pałkę lub bat⁷⁵. Autorowi chodziło więc o dobitne ukazanie władzy monarszej zapowiadanego Mesjasza, który przyjdzie władać oraz sądzić.

Tytuł użyty w antyfonie staje się bardziej zrozumiały, gdy zostanie umieszczony w kontekście tekstu biblijnego, z którego pochodzi. Określenie „*sceptrum Israel* – berło Izraela” znajduje się w Wulgacie tylko w jednym miejscu – w Księdze proroka Jeremiasza. Dwa rozdziały tej księgi (50 i 51) stanowią prorocstwo poświęcone przyszłemu upadkowi Babilonu. Państwo to rzuciło swój ponury cień na cały okres działalności Jeremiasza i dotkliwie zaciążyło nad Izraelem. Jednakże w całej księdze król babiloński pokazany jest jako narzędzie słusznej kary Bożej wymierzonej w Izraela. Jednak ta sytuacja się zmienia; autor przedstawia upadek Babilonii i mówi, że jest to kara za krzywdę wyrządzoną narodowi izraelskiemu⁷⁶. Babilon zapomniał, że jest tylko wykonawcą woli Boga, który kieruje historią i wymierza sprawiedliwość wszystkim narodom. Chcąc samodzielnie decydować o ludzkich losach, dopuścił się grzechu bałwochwaltwa, który spotkał się z Bożą reakcją – pomstą. Państwo ma podzielić losy Sodomy i Gomory i już nigdy nie podnieść się z ruin⁷⁷. Prorok kończy opis żywiąc nadzieję, że Bóg przebaczy winy Judzie i Izraelowi. Tylko one będą cieszyć się przywilejem prawdziwego dziedzictwa Boga – Stwórcy. Prorok ogłasza, że Jahwe jest „berłem

⁷⁴ A. Jougan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Poznań – Warszawa – Lublin 1958³, s. 733.

⁷⁵ Tamże, s. 609.

⁷⁶ B. Wodecki, *Księga Jeremiasza. Komentarz*, w: M. Peter, M. Wolniewicz (red.), *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami*, t. 3, Poznań 1999, s. 317-318.

⁷⁷ D. Bartosiewicz, M. Bednarz i in., *Księga Jeremiasza. Komentarz*, w: BP, s. 1801-1802.

Izraela” – symbolem jego dziedzictwa. Izraelici będą mogli wrócić do swojej ojczystej ziemi i zawrzeć z Bogiem wieczne przymierze⁷⁸.

„Berło Izraela” w kontekście omawianej perykopy (Jr 50, 1 – 51, 46) jawi się jako symbol Boga, sądzącego grzesznych ludzi. Ocala On jednak swój lud – naród Izraela, którego doświadczał. Jest władcą karzącym, ale sprawiedliwym, nie zapominającym o swoich wyznawcach. Można porównać Go do Ojca, który poprzez karę objawia swoim dzieciom miłość, chcąc je tym samym czegoś nauczyć.

Tytuł „berło domu Izraela” może zostać naświetlony także z perspektywy innego tekstu, w którym w Wulgacie użyto słowa „*sceptrum*”. Jest to fragment Księgi Rodzaju, w którym znajdują się ostatnie słowa Jakuba wypowiedziane do jego synów (por. Rdz 49, 1-28). Wypowiedź Jakuba utrzymana jest w zróżnicowanej konwencji. Zawiera zapowiedzi, krótkie stwierdzenia, aluzje i dwa wyraźne błogosławieństwa⁷⁹. Omawiany fragment (Rdz 49, 10) to kolejny obraz prezentujący Judę oraz jego następców w roli władcy. Jakub zapowiada, że berło nie zostanie odjęte od Judy. Ta przepowiednia znalazła swoją historyczną realizację na królu Dawidzie i jego następcach zasiadających na tronie Izraela, a później samej Judy. Jednakże ziemską władzę Dawida przeminęła i jego królestwo się rozpadło. Tekst należy więc odnieść do obiecywanego Mesjasza, który – zapowiadany przez Jakuba – ma być wiecznym królem⁸⁰.

Gdy zestawi się dwa opisywane wyżej prorocтва, można wówczas ujrzeć pełniejszy obraz zapowiadanego w antyfonach adwentowych Mesjasza – Jezusa, który przyjdzie sądzić świat, ocali swój umiłowany lud – Kościół i będzie królował na wieki.

Pierwsza część antyfony z dnia 20 grudnia, zbudowana jest ze słów zaczerpniętych z dwóch perykop biblijnych, zawartych w Księgach Izajasza i Jeremiasza. Pierwsza ukazuje obiecywanego Mesjasza jako „Klucz Dawida”, który otworzy zamknięte bramy nieba, druga przedstawia Zbawiciela jako berło, które jest obrazem władzy mo-

⁷⁸ Por. L. Stachowiak, *Księga Jeremiasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1967, s. 190-191.

⁷⁹ D. Bartosiewicz, M. Bednarz i in., *Księga Rodzaju. Komentarz*, w: BP, s. 117.

⁸⁰ J. Lemański, *Księga Rodzaju. Rozdziały 37-50. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Częstochowa 2015, s. 480-481.

narszej obiecanego Odkupiciela. Otworzy nie tylko zamknięte przez grzech drzwi raju, lecz także osądzi całą ludzkość. Prawdę o nadchodzącym sądzie – całkowitym i sprawiedliwym – oddają słowa z dalszej części proroctwa z Księgi Izajasza: „gdy On otworzy to nikt nie zamknie, a gdy on zamknie nikt nie otworzy” (22, 22). Sąd Boży będzie nieodwołalny i ostateczny. Człowiek, aby skorzystać z przejścia przez otwarte przez Mesjasza drzwi do wieczności, musi przejść przez „berło domu Izraela” – Boga, który osądzi jego postępowanie. Sprawiedliwy, który zaufał Panu, tak jak opisany we wcześniejszej antyfonie Sługa Pański, będzie mógł wejść do obiecanego Królestwa.

Prośba wyrażona po słowie „*veni*” staje się jeszcze dokładniejszym przedstawieniem tematyki omawianej w antyfonie. Skompilowana jest z dwóch fragmentów znajdujących się w Piśmie Świętym w Księdze proroka Izajasza oraz Księdze Psalmów. Obydwa fragmenty wyrażają podobną myśl. Pierwszy jest częścią pierwszej pieśni Sługi Jahwe, a Psalm 107 inspirowany jest tą samą prorocką księgą.

Sługa Jahwe, przedstawiony w czterdziestym pierwszym rozdziale księgi Izajasza, został powołany wprost przez Boga, ukształtowany przez Niego od samego narodzenia i przygotowany do trudnej misji rozśławienia imienia Boga w świecie. Wprawdzie dozna on zniechęcenia i zawodu, ale ufność, którą złożył w Bogu, doda mu sił i przezwycięży wszystko. Jego misja jest podwójna. Najpierw w stosunku do narodu Izraela, który ma zgromadzić z rozproszenia fizycznego i duchowego oraz skupić na Bogu. Następnie uniwersalna – wobec pogańskich narodów, którym ma przynieść światłość, czyli prawdę objawienia Bożego i duchowego zbawienia. Sługa Jahwe wypełni tę misję przez upokorzenie i cierpienia, ale za to otrzyma wywyższenie i chwałę oraz uwielbienie ze strony królów i narodów⁸¹.

Pieśń można podzielić na cztery części – według podziału na strofy dokonanej w utworze: powołanie i ukształtowanie Sługi Pańskiego (por. Iz 49, 1-2), trudności do pokonania i ufność którą pokłada w Bogu (por. Iz 49, 3-4.5b), posłannictwo do Izraela i in-

⁸¹ Por. J. Paściak, *Izajasz wieszczem...*, dz. cyt., s. 111.

nych narodów (por. Iz 49, 5a-6), poniżenie i przyszła chwała Sługi (por. Iz 49, 7)⁸².

Słowa z ostatniego wersetu pieśni Sługi Jahwe posłużyły autorowi antyfon do stworzenia swojego utworu. Fragment ten nawiązując do tematyki całej antyfony, opisuje zadanie Sługi Jahwe. Ma ono polegać na uwolnieniu więzionych i uciskanych narodów, wśród których są przebywający w więzieniach, w sytuacji przymusowej⁸³. Sługa ma stać się światłością narodów i przymierzem dla ludzi (Iz 42, 6). Ostatni fragment pieśni opisuje chwałę Sługi – Światłości, która wyprowadza z niewoli i ciemności.

Fragment z księgi Izajasza doprecyzowany został w antyfonie zwrotem z Psalmu 107. Jest on hymnem dziękczynnym. Zostały w nim przedstawione sytuacje zagrożenia i zbawcza interwencja Boga. Refren hymnu prowadzi do myśli przewodniej utworu, który uczy, że w udręce trzeba wołać do Pana, który ma moc wyprowadzić z ucisku (Ps 107, 28)⁸⁴. Użyty w antyfonie fragment Psalmu pochodzi z wersetu 10⁸⁵. Rozpoczyna on wezwanie do dziękczynienia, skierowane do więźniów. W Starym Testamencie często mówi się o więzieniach. Najczęściej nie był to budynek lecz cysterna z błotnistym dołem, do którego spuszczano uwięzionego. Wtrącano tam tych, którzy przekroczyli Boże przykazanie albo radę Najwyższego. Więzienie to miało potrójne znaczenie: trzymano przestępcę tak długo, aż przez wyrocznię Bożą wyjaśniono, co należy z nim uczynić; wtrącano do niego tych, którzy winni być zgładzeni, ale wykonanie śmierci zostało odłożone; ponadto oznaczało ono niewymowne poniżenie i upokorzenie. Muł dołu więziennego był w pewien sposób przynależny do sfery szeolu. Z Psalmu wynika, że uwięzieni siedzieli w ciemnościach, trwali w nędzy i byli skrupowani łańcuchami. Serce ich było pełne bólei, gdyż zanurzeni w bagnie, byli powszechnie uważani za zatraconych. Wołali do Boga i zostali cudownie wyratowani. Przybywali więc do świątyni, aby Bogu okazać wdzięczność⁸⁶.

⁸² Tamże.

⁸³ Por. L. Stachowiak, *Księga Izajasza II – III...*, dz. cyt, s. 104.

⁸⁴ D. Bartosiewicz, M. Bednarz i in., *Psalm 107. Komentarz*, w: BP, s. 1277.

⁸⁵ Według WLG: „siedzieli w ciemnościach i cieniu śmierci”.

⁸⁶ Por. S. Łach, J. Łach, (red.), *Księga Psalmów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, Poznań 1990, s. 461.

Oba utwory ukazują chwałę Boga, który wybawia swoich wiernych. W pierwszym utworze jest to Sługa Pański, w drugim grupa więźniów. W podobnej sytuacji do uwięzionych jest człowiek zamknięty w więzieniu swego grzechu. Przez słowa antyfony woła do Chrystusa, aby ten nie tylko otworzył bramę nieba, osądził w sprawiedliwości, lecz także okazał swoje wielkie miłosierdzie, wpuszczając do wolności nieba – uwolnionego z więzienia grzechu – człowieka.

2.5. O Oriens

Tabela 9. Biblijna analiza poszczególnych części piątej antyfony adwentowej: „O Oriens”.

Antyfona adwentowa	Perykopa biblijna		
	Siglum	Wulgata	Przekład
„O Oriens”	Za 6, 12	„ <i>et loqueris ad eum, dicens: Hæc ait Dominus exercituum, dicens: Ecce vir, Oriens nomen ejus, et subter eum orietur, et ædificabit templum Domino</i> ”.	„To oznajmia Pan zastępowców mówiąc: Oto mąż, Wschód imię jego, a pod nim wejdzie i zbuduje kościół Panu” ⁸⁷ .
„ <i>splendor lucis æternæ</i> ”	Mdr 7, 26	„ <i>candor est enim lucis æternæ, et speculum sine macula Dei majestatis, et imago bonitatis illius</i> ”.	„(Mądrość jest) jasnością wiecznej światłości i obrazem bez zmyy Boskiego majestatu, i wyobrażeniem dobroci jego” ⁸⁸ .
„ <i>sol iustitiæ</i> ”	Ml 3, 20	„ <i>Et orietur vobis timentibus nomen meum sol iustitiæ</i> ”.	„I wejdzie wam bojącym się imienia mego, słońce sprawiedliwości” ⁸⁹ .
„ <i>et illūmina</i> ”	Ps 13(12), 4	„ <i>Respice, et exaudi me, Domine Deus meus. Illumina oculos meos, ne unquam obdormiam in morte</i> ”.	„Spojrzyj, wysłuchaj, Panie, mój Boże! Oświeć moje oczy, bym nie zasnął w śmierci”.

⁸⁷ BJW.

⁸⁸ Tamże.

⁸⁹ Tamże.

„ <i>sedéntes in té-nebris et umbra mortis</i> ”	Ps 107(106),10	„ <i>Sedentes in tenebris et umbra mortis</i> ”.	„Siedzieli w ciemnościach i w cieniu śmierci” ⁹⁰ .
--	----------------	--	---

Źródło: opracowanie własne.

Piąta antyfona adwentowa przedstawia zapowiadanego Mesjasza w trzech tytułach: „Wschód”, „Światło Wieczne” oraz „Słońce Sprawiedliwości”. Wszystkie one odnoszą się do symboliki jasności i blasku. Mesjasz – „Odwieczna Mądrość” – na Horebie objawia człowiekowi swoje imię „Adonai”. Następnie ukazuje się jako „Korzeń Jessego”. Modlącego się tą antyfoną stawia przed zamkniętymi drzwiami prowadzącymi do nieba, pokazuje sąd oraz dzień ostateczny. Kiedy człowiek przejdzie bramę nieba, wtedy Chrystus ukazuje się jako „Wschód”, „Wieczna Światłość” i „Niezachodzące Słońce”.

Kultury semickie obszaru starożytnego Bliskiego Wschodu przez zwracanie się przodem ku czemuś, wyrażały to deklaracją: iż kierują się „ku wschodniej jego stronie”. To dlatego na mapach umieszczano w górnej części wschód, nie północ⁹¹. Po tej stronie świata, gdzie wschodzi słońce, znajdował się ogród Eden (por. Rdz 2, 8). Z tego kierunku wypływały też cztery rajskie rzeki, których liczba symbolizuje w Biblii kosmiczną całość⁹². Świątynia Salomona, Ezechiela i Heroda w Jerozolimie miała wejście od strony wschodniej⁹³. Wschód uważano za miejsce, z którego przychodzi błogosławieństwo i wytchnienie⁹⁴. Tym tytułem określono, również w omawianej piątej antyfonie adwentowej, zapowiadanego Mesjasza.

Określenie Mesjasza tytułem „*Oriens – Wschód*” można znaleźć w Księdze proroka Zachariasza. W tradycyjnym tekście Wulgaty znajduje się tam przekaz mówiący o zapowiadającym odkupicielu:

⁹⁰ Tamże.

⁹¹ Por. L. Ryken i in. (red.), *Wschód*, w: SSB, s. 1117.

⁹² Por. M. Lurker, *Strony świata*, w: SOSB, s. 226.

⁹³ Por. R. Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, tłum. T. Brzegowy, tom 1-2, Poznań 2004, s. 334.

⁹⁴ Por. L. Ryken i in. (red.), *Wschód...*, dz. cyt. s. 1117.

„*Ecce vir, Oriens nomen eius*” (6,12)⁹⁵. Przetłumaczony on został na język polski: „Oto mąż, Wschód imię jego”⁹⁶. W obecnych jednak przekładach Pisma Świętego na język łaciński w tym samym miejscu znajdziemy inną wersję. W *Nova Vulgata* brzmi on: „*Ecce vir, Germen nomen eius*”(6,12)⁹⁷, a w Biblii Tysiąclecia – „Przyjdzie mąż, a imię jego Odrośl”. W tekście hebrajskim Księgi Zachariasza, Mesjasza określono terminem „*cemach*”⁹⁸. Oznacza ono „wzrost, to co wyrasta, odrośl, pęd, płody”⁹⁹. Można je przełożyć na język łaciński słowem „*germen*”¹⁰⁰ znaczącym tyle co „kiełek, pączek, odrośl”¹⁰¹. Aby wykazać, w jaki sposób w tradycyjnym tekście łacińskiej Biblii, w omawianym fragmencie znalazło się słowo „*oriens*”, należy prześledzić używanie słowa „*cemach*” w innych księgach Pisma Świętego oraz opisać zabiegi translatorskie. Zostanie odkryte wtedy całe bogactwo użytego w antyfonie określenia Jezusa.

Prorok Jeremiasz (ok. 627 r. p.n.e.) posłużył się wyrażeniem „sprawiedliwa *cemach* – Odrośl Dawida” (por. Jr 23, 5), by za jego pomocą ukazać oczekiwanego króla, który przywróci godność urzędu królewskiego, źle sprawowanego przez Sedecjasza – władcę z rodu Dawida¹⁰².

Podczas niewoli babilońskiej tytuł ten zanika z powodu przerwania ciągłości dynastii Dawidowej. W drugiej części Księgi Izajasza (Iz 40-55), datowanej na czasy końca niewoli babilońskiej (ok. VI

⁹⁵ WLG, s. 118.

⁹⁶ BJW, s. 1066.

⁹⁷ Por. *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum editio Sacrosanctum Oecumenicum Concilii Vaticani II ratione habita iussu Pauli PP. VI recognita, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgata*, Typis Polyglottis Vaticanis 1986², s. 1747.

⁹⁸ Por. K. Elliger, W. Rudolph (red.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart 1977⁸, s. 1069.

⁹⁹ P. Briks, *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, Warszawa 1999, s. 299.

¹⁰⁰ J. Fürst, *Librorum Sacrorum Veteris Testamenti Concordantiae Hebraicae atque Chaldaicae quibus ad Omnia Canonis Sacri Vocabula tum Hebraica tum Chaldaica Loci in Quibus Reperiuntur ad Unum Omnes Certo Ordine Recensentur*, Lipsk 1932, s. 956.

¹⁰¹ A. Jougan, *Słownik kościelny...*, dz. cyt., s. 282.

¹⁰² Por. A. Tronina, *Ex oriente lux. Kanoniczna lektura Jr 23,3*, „*Studia Diecezji Radomskiej*” 7 (2005), s. 216.

w. p.n.e)¹⁰³, czasownik „*cemach* – odrośl” znajdzie nowe zastosowanie teologiczne. Potwierdza działanie Boga w dziejach swojego ludu. Jak roślinność wzrasta po deszczu, tak zbawienie ludu przyjdzie zaraz po bezpośredniej interwencji Jahwe (por. Iz 45, 8). Słownictwo wegetacji roślinnej przeniesiono więc na płaszczyznę dziejów, gdzie nie wyraża już ciągłego rozwoju, lecz cudowną harmonię i pewność zbawczego działania Jahwe¹⁰⁴.

Po niewoli babilońskiej, trwającej do 538 r. p.n.e., prorok Zachariasz (działający w latach ok. 520-518 p.n.e.) na nowo podejmuje proroctwo Jeremiasza o „sprawiedliwej Odrośli Dawida” (por. Jr 23, 5). Odnosi je do księcia Zorobabela, który był spokrewniony z królewskim rodem. Określenie staje się u niego właściwym tytułem mesjańskim. Tekst ten wyjaśnia prorok nieco wcześniej: „Arcykapłanie Jozue, słuchaj ty i twoi towarzysze, którzy są twoimi doradcami, gdyż przez tych mężów spełni się cudowna obietnica, albowiem zesłę sługę mego – Odrośl” (Za 3,8). Tytuł „Odrośl” – wyraża więc władzę Mesjasza przynoszącego odnowę całej wspólnoty Izraela¹⁰⁵.

W późniejszym judaizmie termin „*cemach*” pojawia się w ramach nadziei mesjańskich. Pierwszym śladem używania tego słowa w diasporze jest Septuaginta. Wyrażenie „*cemach*” w tłumaczeniu na język grecki oddano jako „*anatole*”¹⁰⁶. Termin ten oznacza wschód, wzejście (w odniesieniu do ciał niebieskich), wschodnią część świata, wschodnią część nieba, czy wyrastanie, lub odrośl drzewa, albo rośliny¹⁰⁷. W tłumaczeniu akcent został przeniesiony ze znaczenia dosłownego – „odrośl” – na metaforyczne – „przychodzący ze wschodu”¹⁰⁸.

Nowy Testament nie przejął tytułu „*cemach* – odrośl”. Wynika to najprawdopodobniej z niechęci do politycznych oczekiwań związanych z odnową Izraela. Czasownik „*anatole* – wschód, wzejście” pojawia się w Nowym Testamencie 10 razy, zwykle w znaczeniu wschodu słońca. Szczególnie ważnym dla omawianego tytułu,

¹⁰³ Por. L. Stachowiak (red.), *Wstęp do Starego Testamentu*, Poznań 1990, s. 274.

¹⁰⁴ Por. A. Tronina, *Ex oriente...*, dz. cyt, s. 217.

¹⁰⁵ Por. tamże, s. 216.

¹⁰⁶ Por. A. Rahlfs, *Septuaginta...*, dz. cyt., s. 550.

¹⁰⁷ Por. Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik grecko-polski*, t. 1, Warszawa 1958, s. 164.

¹⁰⁸ A. Tronina, *Ex oriente...*, dz. cyt, s. 217.

użytego w antyfonie adwentowej, jest fragment hymnu „*Benedictus*” z Ewangelii świętego Łukasza (por. Łk 1, 67-80). Mesjasz nazwany jest w nim „Wschodzącym Słońcem – *anatole ex hypsous*”. Określenie to pozwoliło świętemu Łukaszowi za pomocą jednego terminu ukazać odniesienia do różnych prorocत्व Starego Testamentu (por. Iz 9,1; Jr 23, 5; Ml 3, 20; Za 3, 8; 6, 12)¹⁰⁹.

Święty Hieronim tłumacząc słowo „*cemach – anatole*” na łacinę używa już dosłownie słowa „*orientem*”. Chodzi przy tym, nie tyle o wschodni kierunek świata, co wyrażenie tęsknoty za pomazańcem z rodu Dawida, nazwanym przez proroków „*cemach*”¹¹⁰, co można przetłumaczyć jako „Wschodzący jak Odrośl”.

Przedstawienie i porównywanie Jezusa do „Wschodu” było bardzo popularne w epoce ojców Kościoła. Tertulian (zm. 240 r.) pisze w dziele „Przeciw Walentynianowi”: „Duch Święty miłuje wschód, który jest figurą Chrystusa”¹¹¹. Święty Jan z Damaszku (zm. ok 749 r.) w dziele „Wykład wiary prawdziwej” tłumacząc symbolikę modlitwy w kierunku wschodnim przedstawia fragmenty Pisma Świętego (korzystając z Septuaginty) zapowiadające Mesjasza i nazywające Go „Wschodem”: „Bóg jest duchowym światłem, Chrystusa zaś nazywają Pisma «Słońcem sprawiedliwości» (Ml 4, 2) i «Wschodem» (Za 6, 12; Łk 1, 78) – dlatego obieramy wschód, kiedy oddajemy mu cześć”¹¹².

Chrześcijańskie pojęcie „*oriens*”, greckie „*anatloe*”, to odpowiednik hebrajskiego „*cemach – odrośl*”, które judaizm od początku rozumiał jako tytuł mesjański¹¹³. W rozumieniu pierwotnym „*cemach*” można było połączyć z prorocत्वem o odrośli Dawida (por. Iz 11, 10). Przez pojęcie greckie teologowie żydowscy, żyjący w diasporze, rozszerzyli pierwotne znaczenie słowa i odnieśli je do Mesjasza, który został nazwany „Przychodzącym ze Wschodu”. Ewangelici i Ojcowie Kościoła utożsamili obraz przychodzącego Mesjasza, zawarty

¹⁰⁹ Tamże, s. 219-220.

¹¹⁰ Tamże, s. 218.

¹¹¹ T. Kwiecień, *Modlitwa w stylu retro*, Poznań 2008, s. 58.

¹¹² Jan Damasceński, *Wykład wiary prawdziwej*, tłum. B. Wojkowski, Warszawa 1969, s. 214.

¹¹³ A. Tronina, *Ex oriente...*, dz. cyt, s. 215.

w księdze Zachariasza, z Jezusem, który stał się nie tylko „Odroślą z Korzenia Dawida”, ale także samym „Wschodzącym Słońcem” i „Wschodem”. Na kanwie tych rozważań nie trudno zinterpretować dwa kolejne określenia Mesjasza zawarte w Księdze Mądrości i proroka Malachiasza.

Uosobiona Mądrość nazwana jest „Odblaskiem Wiecznej Światłości” (por. Mdr 7, 26). Można utożsamić ją z Mesjaszem, który – jak wschód słońca – jest blaskiem czy światłem ze światłości. Objawia się On w blasku promieni, które są nie tylko obrazem Jego majestatu, ale oznaczają również wszelką świętość i doskonałość. Światło jest tutaj jasnością, której człowiek potrzebuje, by znaleźć odpowiednią drogę nie tylko w doczesnym życiu, lecz także tym duchowym. „Światło” staje się zatem odpowiednim terminem, by ukazać zbawienie w sensie eschatologicznym¹¹⁴.

Kolejny tytuł Mesjasza zaczerpnięty jest z Księgi Malachiasza. W drugiej części swej księgi (Ml 2, 17 – 3, 21) prorok mówi o „dniu Jahwe”. Zapowiada rychłe przyjście Boga do świątyni i sąd. Na końcu fragmentu opisana jest pomyślność złych, która jest zgorszeniem dla prawych¹¹⁵. Ich los prorok wiąże ze „Słońcem Sprawiedliwości”, które wszędzie, a w jego promieniach będzie ocalenie dla sprawiedliwych. Będą oni wtedy niczym podskakujące młode cielęta. Bóg podepcze w dniu sądu grzesznych tak, że będą prochem pod ich stopami (por. Ml 3, 20). Współcześni egzegeci uważają, iż określenie „Słońce Sprawiedliwości” nie jest określeniem Mesjasza, lecz Bożego przymiotu. Jednak Ojcowie Kościoła odnosili go bezsprzecznie do Mesjasza i w takim kontekście został on użyty w omawianej antyfonie. Mesjasz jest przedstawiony jako „Słońce” czyli „Światłość”, która rozprasza ciemności i przynosi radość i szczęście. Jezusem – „Słońcem Sprawiedliwości” mogą cieszyć się tylko sprawiedliwi i tylko oni mogą stać w Jego blasku¹¹⁶.

¹¹⁴ Por. B. Poniży, *Księga Mądrości...*, dz. cyt, s. 268 -269.

¹¹⁵ Por. L. Stachowiak (red.), *Wstęp do Starego Testamentu*, Poznań 1990 s. 343.

¹¹⁶ Por. M. Peter, *Księga Malachiasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, w: S. Łach (red.), *Księgi Proroków Mniejszych. Nahuma – Habakuka – Sofoniasza – Aggeusza – Zachariasza – Malachiasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1968, s. 496.

Omawiane obrazy Mesjasza, związane ze światłością, w tekstach Nowego Testamentu odniesione są wprost do Jezusa. W Ewangelii świętego Łukasza, kapłan Zachariasz nazywa Go „Słońcem wschodzącym z wysoka” (Łk 1, 78). W czasie przemienienia na Górze Tabor twarz Jezusa jaśniała jak słońce a szaty były białe jak światło (por. Mt 17, 2). W Apokalipsie świętego Jana opisany jest Syn Człowieczy, którego wygląd jest jak „słońce kiedy jaśnieje w swej mocy” (Ap 1, 16)¹¹⁷.

Mesjasz – Jezus, został w piątej antyfonie adwentowej porównany do „Wschodu”, „Wschodzącego Słońca” oraz „Odblasku Wiecznej Światłości”. Proroctwa te łączy i odnosi do Jezusa Dydim Aleksandryjski (zm. 398 r.) w komentarzu do Księgi Zachariasza: „Pokazując swego sługę Ojciec mówi: «oto mąż, Wschód jest jego imię» (Za 6, 12). Nazywając go mężem z powodu wcielenia i Wschodem, ponieważ będąc Słońcem Sprawiedliwości (por. Ml 3, 20) miał wschód”¹¹⁸. Jeden i drugi termin wskazuje na Zbawiciela, jako tę samą Osobę, która jest Bogiem („Wschodem”) i Człowiekiem („Mężem”). Wschód jest Bogiem, w tym sensie że jest Boskim Światłem przenikającym wszystko (por. Mdr 7, 26). Ta interpretacja – choć sama w sobie zawiała – pokazuje obok oczywistej symboliki Jezusa – „Światłości” głębszą treść. Autor antyfon kompilując trzy starotestamentalne teksty ukazuje prawdę o dwoistości natur Mesjasza – Boga i Człowieka. Jezus jest „Sędzią Sprawiedliwym”, „Światłem”, w którego blasku żyją zbawieni, Człowiekiem, który będąc „Nieogarnioną Światłością” („Wschodem”) dał się zobaczyć jako stworzenie („Słońce”). Choć dla człowieka samo pojęcie światłości jest abstrakcyjne, to Jezus daje się zobaczyć w obrazie słońca. Na ziemi jest On, odbłaskiem „Słońca Sprawiedliwości”, które nie oślepia, lecz ukazuje człowieka takim jaki jest i prowadzi ku sobie¹¹⁹.

W antyfonie, modląc się proszą „Odwieczną Światłość” – Jezusa, aby „oświecił tych którzy mieszkają w ciemnościach i cieniu śmierci”. Prośba ta jest kompilacją dwóch tekstów biblijnych pochodzących z psalmów 13 i 107.

¹¹⁷ Por. M. Lurker, *Słońce*, w: SOSB, s. 218.

¹¹⁸ B. Czyżewski, *Chryzologia w Komentarzu do Zachariasza Dydyma Aleksandryjskiego*, Gniezno 1996, s. 79.

¹¹⁹ Por. tamże, s. 79-80.

Psalm 13 to indywidualna lamentacja, w której znajduje się niewiele szczegółów o cierpiącym, ale w krótkich słowach wyraża to, co trzeba powiedzieć przed obliczem Boga: skargę, prośbę o wysłuchanie, ufność i dziękczynienie¹²⁰. Psalmista jest bliski śmierci, ma wrażenie, że Bóg o nim zapomniał, podczas gdy jest gnębiony przez nieprzyjaciela. Prosi Stwórcę o to, aby oświecił jego oczy, by nie pozwolił mu zasnąć w śmierci. Pokłada całkowitą ufność w Panu i wie, że On go nie zawiedzie.

W Psalmie 107 zostało przedstawionych kilka sytuacji zagrożenia oraz zbawcza interwencja Boga¹²¹. Psalmista w wersetach 10 i 14 przedstawia motyw ludzi siedzących w mroku i cieniu śmierci oraz opisuje ich ratunek: „Siedzieli w ciemnościach i w cieniu śmierci, związani w niedostatku i w żelazie; bo się sprzeciwiali słowom bożym i wyrokami Najwyższego wzgardzili. I poniżone było utrapieniem serce ich, upadli, a nie było, kto by ich ratował. I wołali do Pana, gdy w ucisku byli, i wybawił ich z ich utrapień i wywiódł ich z ciemności i z cienia śmierci, i okowy ich połamał. Niechże wysławiają Pana zmiłowania jego i cuda jego dla synów ludzkich, przeto że skruszył drzwi miedziane, i połamał zapory żelazne. Wybawił ich z drogi ich nieprawości, bo dla niesprawiedliwości swoich byli poniżeni” (Ps 107, 10 - 16)¹²². Tekst psalmów kończy całą historię opowiedzianą w piątej antyfonie. Jezus Chrystus – jako blask – wybawia człowieka z ciemności i staje się dla niego niegasnącym światłem i wiecznym odkupieniem.

¹²⁰ Por. S. Łach, J. Łach (red.), *Księga Psalmów...*, dz. cyt, s. 136.

¹²¹ Por. tamże, s. 460.

¹²² WLG.

2.6. O Rex gentium

Tabela 10. Biblijna analiza poszczególnych części szóstej antyfony adwentowej: „O Rex gentium”.

Antyfona adwentowa	Perykopa biblijna		
	Siglum	Wulgata	Przekład
„O Rex gentium”	Jr 10, 7	„ <i>Quis non timebit te, o Rex gentium?</i> ”.	„Kto nie lękałby się Ciebie, Królu narodów?”.
„ <i>desiderátus eárum</i> ”	Ag 2, 8	„ <i>Et movebo omnes gentes, et veniet desideratus cunctis gentibus: et implebo domum istam gloria, dicit Dominus exercituum</i> ”.	„I poruszę wszystkie narody, a przyjdzie Pożądany przez wszystkie narody, i napełnię dom ten chwałą, mówi Pan zastępów” ¹²³ .
„ <i>lapísque anguláris</i> ”	Ps 118(117), 22	„ <i>Lapidem quem repro-baverunt aedificantes, hic factus est in caput anguli</i> ”.	„Kamień odrzucony przez budujących stał się kamieniem węgielnym”.
	Iz 28, 16	„ <i>Ecce ego mittam in fundamentis Sion lapidem, lapidem probatum, angularem, pretiosum, in fundamento fundatum; qui crediderit, non festinet</i> ”.	„Przeto tak mówi Pan Bóg: Oto Ja kładę na Syjonie kamień, kamień dobrany, węgielny, cenny, do fundamentów założony. Kto wierzy, nie potknie się”.
„ <i>qui facis útraque unum</i> .”	Ef 2, 14	„ <i>ipse est enim pax nostra qui fecit utraque unum et medium parietem maceriae solvens inimicitiam in carne sua</i> ”.	„On bowiem jest naszym pokojem. On, który obie części [ludzkości] uczynił jednością, bo zburzył rozdzielający je mur – wrogość. W swym ciele”.
„ <i>hóminem quem de limi formásti</i> .”	Rdz 2, 7	„ <i>Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae</i> ”.	„wtedy to Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi”.

Źródło: opracowanie własne.

W szóstej antyfonie adwentowej „O”, Odkupiciel jest nazwany „Królem Narodów”, „Kamieniem Odrzuconym przez budujących”, „Pokojem”. Tytuły te rozszerzają wyraźnie perspektywę zbawienia poza naród żydowski, na inne narody.

¹²³ BJW.

W Biblii określenie „obce narody” odnosi się do ludzi, którzy nie należą do narodu Izraela i których religia budzi niechęć. Izraelici, wierzący w jednego Boga, którego nie można było przedstawiać, często na przestrzeni wieków popadali w synkretyzm religijny. Zawierali sojusze z poganami i przejmowali ich praktyki, zaczęli czcić ich bogów, których można było przedstawiać, a którzy stawiali się dla nich pułapką (por. Ps. 106, 34-36)¹²⁴. W takich sytuacjach prorocy nawoływali ich do nawrócenia, przedstawiając bezsensowność bałwochwalstwa. Jednym z licznych upomnień prorockich jest fragment Księgi Jeremiasza (por. 10, 1-16). Prorok z ironią opisuje bezsilność ludzkich wytworów, tak, jakby mogły one przynosić szczęście. Dla kontrastu ukazuje wszechmoc jedyne Boga – Jahwe. On stworzył wszystko i podtrzymuje w istnieniu¹²⁵. Nazywa go „Królem Narodów” (por. Jr 10, 7), przed którym wszyscy ludzie odczuwają bojaźń, lęk. Nikt z Nim nie może się równać. Narody muszą nawrócić się do Boga, by stał się ich „Światłością”.

W dalszej części antyfony przywołany został fragment Księgi Aggeusza. Działalność proroka przypada na drugi rok rządów Dariusza I (520 r. p.n.e.) Mimo tego, że Izraelici od 18 lat są wolni, to świątynia Jerozolimska nadal leży w gruzach. Prorok włączył się w sprawę odbudowania świątyni¹²⁶. W drugim rozdziale swojej księgi opisuje on przyszłą chwałę Domu Boga. Aggeusz wskazał również na jego uniwersalistyczny wymiar. Zapowiadał nawrócenie narodów pogańskich na wiarę w prawdziwego Boga. W jego wizji Stwórcy mówi: „Poruszę wszystkie narody, tak że napłyną kosztowności wszystkich narodów, i napełnię chwałą ten dom” (Ag 2, 7). Mowa tu o przyszłej świątyni, której chwała okaże się większa od tej, jaką cieszyła się ta wybudowana przez Salomona¹²⁷. Święty Hieronim dokonał mesjańskiej interpretacji tego tekstu. Odniósł słowo „poruszę” do zjawisk w przyrodzie w chwili śmierci Jezusa na krzyżu (por. Mt 27, 45-54), a wzmiankę o „narodach” połączył z nakazem Jezusowym „naucza-

¹²⁴ Por. L. Ryken i in. (red.), *Narody pogańskie*, w: SSB, s. 536-537.

¹²⁵ Por. D. Bartosiewicz, M. Bednarz i in., *Księga Jeremiasza. Komentarz*, w: BP, s. 1725.

¹²⁶ Por. L. Stachowiak (red.), *Wstęp do Starego...*, dz. cyt, s. 337.

¹²⁷ Por. D. Bartosiewicz, M. Bednarz i in., *Księga Aggeusza. Komentarz*, w: BP, s. 2092-2093.

nia wszystkich narodów” (Mt 28, 19). W Wulgacie tekst ten brzmi „poruszę wszystkie narody, a przyjdzie upragniony przez wszystkie narody i napełni dom ten chwałą” (Ag 2, 7). Przez Hieronima Mesjasz został nazwany jako „Upragniony”, jednakże dzisiejsza egzegeza podważa takie interpretowanie zawartych w księdze słów¹²⁸.

Na podstawie hebrajskiego oryginału Księgi Aggeusza oraz proroka Jeremiasza i ich tłumaczenia zawartego Wulgacie, można zarysować obraz Boga, który jest ukazany w szóstej antyfonie adwentowej. Bóg jest „Stwórcą” oraz „Władcą Narodów”, które Go jednak nie znają i czczą swoje bożki. Mimo to, ludzie ci nie zostają przez Boga odrzuceni. Zapowiada On przez usta proroka Aggeusza, że nawrócą się i zostaną zebrani w świątyni Boga, po to, by Go chwalić. Dlatego święty Hieronim tłumacząc ten tekst, interpretuje go nadając mu sens mesjański i nazywa Odkupiciela „Wyczekiwany przez Narody”.

Kolejnym tytułem Mesjasza użytym w antyfonie jest „Kamień Węgielny”. Należy pamiętać że, w budowlu nie ma nic bardziej kluczowego niż kamień węgielny; od niego zależy spójność budowanej konstrukcji. W Piśmie Świętym użyty tytuł ma wyraźnie charakter mesjański. Pierwsza wzmianka o nim znajduje się w opisie króla Izraela zawartym w Księdze Psalmów¹²⁹. Ostatni Psalm *Hallelu* – Ps 118 – to liturgiczny hymn, który stanowi uwielbienie i dziękczynienie Bogu. Wyrasta on z dramatu narodowego, który obrócił się już na korzyść Izraela. W utworze mowa jest o kamieniu odrzuconym przez budujących, który stał się kamieniem węgielnym (por. Ps 118, 22). Uczestniczący w świątynnej liturgii dziękczynnej wyrażają w nim zdumienie nad ekonomią zbawczą Boga. Kamień, który jako nieużyteczny odrzucili budujący, staje się podstawą budowli. Treścią tej metafory jest to, że przeznaczony na śmierć może cieszyć się – dzięki dobroci Boga – życiem¹³⁰. Ten sam motyw znajduje się w Księdze proroka Izajasza. Bóg położył na Syjonie „kamień dobrany, węgielny,

¹²⁸ Por. M. Peter, *Księga Aggeusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, w: S. Łach (red.), *Księgi Proroków Mniejszych. Nahuma – Habakuka – Sofoniasza – Aggeusza – Zachariasza – Malachiasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1968, s. 224-227.

¹²⁹ Por. L. Ryken i in. (red.), *Kamień węgielny*, w: SSB, s. 295.

¹³⁰ Por. S. Łach, J. Łach (red.), *Księga Psalmów...*, dz. cyt., s. 496.

cenny, położony jako fundament” (Iz 28, 16). Na nim ma być zbudowana nowa Jerozolima, a Syjon ma być miejscem zbawienia. Bóg – w tym fragmencie księgi – ukazany jest jako jedyna ostoja i gwarancja ocalenia¹³¹. Na siebie, jako na „Kamień węgielny”, wskazał Jezus w przypowieści o niegodziwych dzierżawcach winnicy. Utożsamiony jest w niej z kamieniem, odrzuconym przez budujących (por. Mk 12, 10). Uznanie Jezusa za „Kamień węgielny” oznaczało wyniesienie Go do chwały. Odrzucony przez ludzi stał się fundamentem „Nowej Jerozolimy” – Kościoła¹³².

Obraz „Kamienia węgielnego Nowej Jerozolimy” – Jezusa Chrystusa dopełnia obraz z Listu do Efezjan. Jest to jedyny fragment z Nowego Testamentu, który posłużył jako tworzywo antyfon adwentowych. Święty Paweł mówi w nim, że widocznym znakiem działania Boga jest fakt, zbliżania się do Zbawcy pogan co jest możliwe dzięki ofierze Chrystusa¹³³. On jest tym, który „obie części ludzkości uczynił jednością, bo zburzył oddzielający je mur – wrogość. W swym ciełe pozbawił On mocy Prawo przykazań, wyrażone w zarządzeniach, aby z dwóch rodzajów ludzi stworzyć w sobie jednego nowego człowieka, wprowadzając pokój” (Ef 2, 14-15). Mur, o którym mówi Apostoł Narodów, to najprawdopodobniej przegroda kamienna, o której wspomina Józef Flawiusz (zm. po 94 r.). Oddzielała ona dziedziniec pogan od dziedzińca niewiast w Herodowej Świątyni Jerozolimskiej¹³⁴. Dzięki Jezusowi nawróceni poganie, o których pisze prorok Aggeusz, stają się wraz z Izraelem jednym nowym Narodem Wybranym, gdyż Chrystus, dzięki swej męce, zniósł między nimi wszelkie podziały. Przez łączność z Chrystusem wierzący nie tylko są wprowadzeni do domu Boga, lecz także sami stają się domem, w którym mieszka Bóg. Nowe Przymierze jest niezniszczalne, bo stoi na fundamencie, którym jest Zbawiciel¹³⁵.

¹³¹ Por. D. Bartosiewicz, M. Bednarz i in., *Księga Izajasza. Komentarz*, w: BP, s. 1613.

¹³² Por. M. Lurker, *Kamień węgielny – kamień fundamentowy*, w: SOSB, s. 83-84.

¹³³ Por. D. Bartosiewicz, M. Bednarz i in., *List do Efezjan. Komentarz*, w: BP, s. 2549.

¹³⁴ Por. A. Jankowski, *Listy więzienne świętego Pawła. Do Filipian – do Kolosan – do Filemona – do Efezjan. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1962, s. 404.

¹³⁵ Por. *List do Efezjan...*, dz. cyt., s. 2549.

W analizowanej antyfonie kontynuacją fragmentu z Listu do Efezjan staje się perykopa Księgi Rodzaju. Święty Paweł mówi o stworzeniu nowego człowieka i nowej wspólnoty, w której nie będzie podziałów na Izraelitów i pogan (por. Ef 2, 15). Autor antyfon komentuje ten tekst przywołując opis stworzenia. Jak na początku dziejów Bóg „ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia” (Rdz 2, 7), tak w Chrystusie następuje ponowne stworzenie człowieka duchowego (por. Ef 2, 15), który odkupiony krwią Jezusa, staje się nowym człowiekiem, nie pochodzącym „z ziemi”, lecz narodzonym „dla nieba”. Może on w pełni cieszyć się „Boską Świątłością”. Zbawienie staje się udziałem nie tylko Izraela, lecz wszystkich narodów.

Przedostatnia z wielkich antyfon adwentowych stawia człowieka, za otwartymi drzwiami wieczności. Człowiek dostrzega jeszcze jedną prawdę o swoim Stwórcy, nie jest On Bogiem samotnym, ale „Królem Narodów” i ich „Odwiecznym Pokojem”.

2.7. O Emmanuel

Tabela 11. Biblijna analiza poszczególnych części siódmej antyfony adwentowej: „O Emmanuel”.

Antyfona adwentowa	Perykopa biblijna		
	Siglum	Wulgata	Przekład
„O Emmá-nuel”	Iz 7, 14	„ <i>Ecce virgo concipiet, et pariet filium, et vocabitur nomen ejus Emmanuel</i> ”.	„Panna pocznie i porodzi Syna i nazwie Go imieniem Emmanuel”.
	Iz 8,8	„ <i>Et erit extensio alarum eius, implens latitudinem terrae tuae, o Emmanuel</i> ”.	„Swoimi rozpiętymi skrzydłami okryje cały twój kraj, Emmanuelu” ¹³⁶ .
„ <i>rex et légi-fer noster</i> ”	Iz 33, 22	„ <i>Dominus enim iudex noster, Dominus legifer noster, Dominus rex noster, ipse salvabit nos</i> ”.	„Pan jest naszym prawodawcą, Pan naszym prawodawcą, Pan naszym królem! On nas zbawi!”.

¹³⁶ BP.

„ <i>expectatio gentium</i> ”	Rdz 49, 10	„ <i>Non auferetur sceptrum de Juda, et dux de femore ejus, donec veniat qui mittendus est, et ipse erit expectatio gentium</i> ”.	„Nie będzie odjęte berło od Judy ani wódz z biodr jego, aż przyjdzie, który ma być posłan, a on będzie oczekiwaniem narodów” ¹³⁷ .
„ <i>et salvator eorum: veni</i> ”	Iz 62,10-11	„ <i>eligite lapides elevate signum ad populos. Ecce Dominus auditum fecit in extremis terrae: Dicite filiae Sion: Ecce Salvator tuus venit</i> ”.	„Postawcie znak, by wskazać drogę ludom! Oto Pan ogłasza aż po krańce ziemi: Mówcie do córki Syjonu: Oto przybywa twój Zbawca!” ¹³⁸ .
„ <i>ad salvandum nos Domine Deus noster</i> ”	Iz 37, 20	„ <i>Et nunc, Domine Deus noster, salva nos de manu ejus, et cognoscant omnia regna terræ quia tu es Dominus solus</i> ”.	„A teraz, Panie, Boże nasz, wybaw nas z ręki jego, i niech poznają wszystkie królestwa ziemi, że ty jesteś sam Panem” ¹³⁹ .

Źródło: opracowanie własne.

W ostatniej antyfonie adwentowej, tęskne wołanie Kościoła osiąga swój szczyt. Bóg nazywany jest najbardziej czułym z imion: „*Emmanuel* – Bóg z nami”¹⁴⁰. Można odnieść wrażenie, że wszystkie tytuły używane w antyfonach prowadzą do tego szczególnego. Bóg daje się człowiekowi coraz bardziej poznać. Przedstawia się tajemniczo: „Mądrość”, „*Adonai*”, „Korzeń”, „Klucz”, „Wschód”, „Król”, ale ostatnie Jego imię wyraża bliskość. Bóg nie chce władać ludźmi jak tyran, sędzia czy władca. On chce być blisko człowieka; przebywać z nim, nawiązać miłosną relację, uczynić go częścią swojego mistycznego ciała¹⁴¹.

Imię „*Emmanuel*” pojawia się w tekście Pisma Świętego trzykrotnie. Dwa razy w Starym Testamencie i jeden raz w Nowym. Używa go dwukrotnie prorok Izajasz (por. 7, 14, 8, 8). Określa nim dziecko, którego narodziny miały w symboliczny sposób ukazywać kierownictwo Boga i Jego opiekuńczą obecność pośród swego ludu (por. Iz 7, 14).

¹³⁷ BJW.

¹³⁸ BP.

¹³⁹ BJW.

¹⁴⁰ A. Sielepin, *Adwentowa ikona...*, dz. cyt., s. 84.

¹⁴¹ Por. P. Parsch, *Rok liturgiczny*, t. 1, tłum. Z. Dąbrowska, Poznań 1958, s. 162.

Imię to zostało użyte także przez ewangelistę Mateusza, aby pokazać narodziny Jezusa z Dziewicy Maryi (por. Mt 1, 23)¹⁴².

Izajasz opisuje spotkanie z królem Achazem. Prorok, podczas wojny z Syrią, zwraca uwagę, aby w zagrożeniu ze strony nieprzyjaciela, władca ufał Bogu i poprosił Go o znak, nie pokładał zaś nadziei w przymierzu z pogańską Asyrią. Prorok twierdzi, że interwencja Boga zależy tylko od woli Achaza i jego prośby. Król w odpowiedzi na słowa Izajasza odwołuje się do zakazu kuszenia Boga – wystawiania Go na próbę. Władca ukazuje się jako ten, który jest bogoboyny i boi się złamać jakiegokolwiek przykazanie. Prorok poznawszy prawdziwe motywy działania króla karci go; pokazuje jego słabą wiarę oraz krótkowzroczność działania. Mówi, że nie prosi Boga o znak, ponieważ Mu nie ufa, a w sercu podjął już wcześniej decyzję o sojuszu z poganami i odrzucił swojego Boga¹⁴³.

W tych okolicznościach prorok Izajasz kieruje w mocnych słowach upomnienie do Achaza. Adresuje je jednak nie bezpośrednio do króla, lecz do domu dawidowego i w ten sposób przywołuje całą dynastię królewską. Achaz staje się reprezentantem całej dynastii, z którą Bóg zawarł przymierze. Jahwe zapowiada swój znak: narodzi się dziecko, ma je zrodzić „Alma – kobieta”, która służy Bogu i jest z Nim ściśle złączona. Matka nada mu imię „*Emmanuel*”. Jest to imię, którego nie otrzymał żaden król Izraela. Składa się ono z zaimka osobowego „my”, przyimka „z” oraz imienia Boga „El”. Można je przetłumaczyć jako „Bóg z nami” czy „Niech Jahwe, nasz Bóg, będzie z nami”¹⁴⁴.

Drugi raz prorok wspomina o „*Emmanuelu*” w rozdziale ósmym. W dalszym ciągu przedstawia konsekwencje wyboru dokonanego przez króla Achaza. Ukazuje tam dwa obrazy: spokojne wody kanału Siloe oraz niszczącą potęgę wód Eufratu. Naród wybrany rezygnując z opieki Boga – ukazanego jako spokojne wody – zdaje się na pomoc Asyrii i poddaje się sile, nad którą nie będzie w stanie zapanować,

¹⁴² Por. Lemke W., *Immanuel*, w: P. Achtemeier (red.), *Encyklopedia Biblijna*, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 1999, s. 409-410.

¹⁴³ Por. T. Brzegowy, *Księga Izajasza. Rozdziały 1-12. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Częstochowa 2010, s. 411-413.

¹⁴⁴ Por. tamże, s. 413-422.

czyli wodom Eufratu. Nowa sytuacja zniewolenia zostaje rozjaśniona obietnicą zawartą w imieniu „*Emmanuel*”¹⁴⁵. Przez wzgląd na Niego oraz obietnice dane Izraelowi i Dawidowi, Bóg nie dopuści do całkowitego zwycięstwa armii asyryjskiej i unicestwienia swojego ludu¹⁴⁶. Naród pogrążony w odmętach wód Eufratu zostaje wezwany do ponownego zawierzenia Bogu. Izajasz wzywa więc do ufego spokoju, ale zarazem przestrzega, że na zbawienie pochodzące od Boga mogą liczyć tylko ci, którzy uznają Jego świętość i oddadzą Mu się na służbę. Jeżeli Izrael i tym razem odrzuci Boga, szukając pomyślności na własną rękę, skała, która miała ocalić, to jest „*Emmanuel*”, stanie się dla niego powodem upadku¹⁴⁷.

Mesjasz ukazany w dwóch fragmentach księgi Izajasza przedstawiony jest jako „*Emmanuel* – Bóg z nami”. Tytuł ten zawiera w sobie dwie zasadnicze prawdy. Bóg ma do tego stopnia stać się bliskim człowiekowi, że ten nawet nie jest sobie w stanie tego uzmysłowić. Stwórca ma stać się dla grzesznika skałą schronienia, miejscem ucieczki, ocaleniem od wrogów. Ten jednak musi pamiętać, że jeśli okaże się niewierny wobec łaski Boga, to Mesjasz, nie będzie wtedy jego ucieczką, ale powodem upadku, stanie się kamieniem, o który się potknie.

Ostatni tytuł obiecywanego Odkupiciela tchnie radością z nadchodzącej, długo oczekiwanej bliskości Boga. Wskazuje także na ostateczne uzdrowienie lub zerwanie relacji człowiek – Bóg. Stwórca wyciąga rękę, czekając na odpowiedź. Wszystko zależy więc od człowieka, który może podać rękę Bogu albo odrzucić ją na wieki.

Autor antyfon, budując dalsze części ostatniego utworu, przywołuje kolejny fragment z Księgi Izajasza. Autor natchniony, w rozdziale trzydziestym trzecim, maluje obraz przyszłej Jerozolimy, w której Bóg będzie królem, a Jego lud osiągnie pełnię zbawienia. Cała sekcja (por. 33, 17-27) ma charakter wizji zapraszającej do oglądania Boskiego Króla w Jego pięknie oraz bardzo odległego kraju, czyli Jego

¹⁴⁵ Por. D. Bartosiewicz, M. Bednarz i in., *Księga Izajasza. Komentarz*, w: BP, s. 1573.

¹⁴⁶ J. Paściak, *Izajasz wieszczem...*, dz. cyt., s. 46.

¹⁴⁷ Por. *Księga Izajasza...*, dz. cyt., s. 1573.

mieszkania¹⁴⁸. Oczy sprawiedliwych ujrzą Stwórcę oraz splendor Jego chwały. Inni, którzy jak Achaz nie zaufali Mu, polegając wyłącznie na sile militarnej i próbując przez sojusze zapewnić sobie bezpieczeństwo gardząc Bożą opieką, zamilkną na jego widok¹⁴⁹. Bóg bowiem nie toleruje nieprawości i okazuje się trawiącym ogniem dla wszystkich, którzy się jej dopuszczają. Ludzie sprawiedliwi mogą natomiast liczyć na Bożą pomoc i pełnię Jego błogosławieństwa. Prorok ukazuje Boga jako przeciwieństwo obcych królów, którzy okupują święte miasto i ściągają z niego haracz. Stałą obecność Boga pośród swego ludu symbolizuje świątynia jerozolimska. Bóg okazuje się w niej „Potężnym Sędzią”, „Prawodawcą”, „Królem”, „Zbawicielem” (Por. Iz 33, 22). To On zapewnia swojemu ludowi zwycięstwo nad wrogami, odpuszcza swoim wybranym grzechy i obdarza swoim błogosławieństwem¹⁵⁰.

Izajasz w omawianej wyżej perykopie, mówi o obietnicy zbawienia danej Izraelowi. Naród wybrany będzie cieszyć się opieką Boga w czasach Jego królowania. Autor antyfon, chcąc ukazać uniwersalistyczny charakter zbawienia dokonanego przez „*Emmanuel*”, wstawia w obraz ukazany przez proroka przepowiednię Jakuba, którą wygłosił do swoich synów. W antyfonie zacytowano fragment mówiący o Judzie: „Nie będzie odjęte berło od Judy ani laska pasterska z biodr jego, aż przyjdzie, który ma być posłan, a on będzie oczekiwaniem narodów” (Rdz 49, 10)¹⁵¹. Władza Judy będzie trwała, aż do czasu kiedy przyjdzie ten, który „ma być posłanym” (hebr. „šiloh”)¹⁵². We współczesnych komentarzach biblijnych nie ma zgodności co do tego, kim ma być ów „posłany”¹⁵³.

¹⁴⁸ T. Brzegowy, *Księga Izajasza. Rozdziały 13-39. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Częstochowa 2014, s. 586.

¹⁴⁹ Por. tamże, s. 649.

¹⁵⁰ *Księga Izajasza...*, dz. cyt., s. 1625.

¹⁵¹ BJW.

¹⁵² A. Kuśmierek (red.), *Hebrajsko-polski Stary Testament...*, dz. cyt., s. 203.

¹⁵³ Krytyczną wykładnię tego zagadnienia można znaleźć: J. Lemański, *Księga Rodzaju. Rozdziały 37- 50. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Częstochowa 2015, s. 480-486; D. Bartosiewicz, M. Bednarz i in., *Księga Rodzaju. Komentarz*, w: BP, s. 117-119; S. Łach, *Znaczenie wyrazu Siloh w Rdz 49, 10, 2.*, w: tenże, *Księga Rodzaju. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1962, s. 607-613.

Od najdawniejszych czasów w tradycji Ojców Kościoła wypowiedź Jakuba o Judzie była uważana za prorocstwo mesjańskie, zapowiadające przyście osobowego Mesjasza z pokolenia Judy¹⁵⁴. Jego ród zachowa swą autonomię i władzę (berło i laska – por. Rdz. 49, 10¹⁵⁵), dopóki nie przyjdzie ten, do którego to berło z prawa należy – Mesjasz. Jemu będą poddane wszystkie narody. Posiadanie berła i posłuch u narodów, podobnie jak powszechny dostatek (por. Rdz 49, 11), to biblijne cechy Mesjasza i czasów Jego panowania¹⁵⁶. Autor antyfon adwentowych, poprzez włączenie do tekstu ostatniej antyfony – w opis pochodzący z Księgi Izajasza – fragmentu z Księgi Rodzaju, ukazuje powszechny plan zbawienia, jakim Bóg obdarzył ludzkość przez osobę Emmanuela. Nie ogranicza się on do Izraela, lecz jest skierowany do wszystkich narodów, które będą miały udział w zbawieniu.

Po przywołaniu przepowiedni Jakuba dotyczącej Judy (por. Rdz 49, 10) i rozszerzeniu idei zbawienia na wszystkie narody, autor antyfon adwentowych wraca do obrazów z Księgi Izajasza. Przywołuje poemat w którym prorok opisuje przyszłą chwałę odrodzonej Jerozolimy (por. Iz 62, 1-12)¹⁵⁷.

W biblijnej perykopie zostało ukazane miasto święte; posłużono się przy tym bogatą symboliką: światła, drogocennych klejnotów i urodzajnej ziemi. Motywem dominującym w tekście jest metafora małżeństwa Boga z Izraelem. Zaślubiny te nie są tylko odnowieniem miłości, która została zerwana przez niewierną oblubienicę, czyli Jerozolimę. Miłość Boga do swojego ludu zostaje przedstawiona jako akt zupełnie nowy. Prorok mobilizuje wszystkich do wytrwałej modlitwy, która ma przypominać Bogu o złożonych obietnicach. Na wołanie ludu, Bóg odpowiada przysięgą, w której zapewnia, że już nigdy nie ukarze swojego ludu. Wersety od dziesiątego do dwunastego – odczytane w kluczu metafory małżeńskiej – są przygoto-

¹⁵⁴ Por. S. Łach, *Księga Rodzaju. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1962, s. 540.

¹⁵⁵ BJW.

¹⁵⁶ Por. S. Styś, *Komentarz do Księgi Rodzaju*, w: BJW, s. 63.

¹⁵⁷ Por. L. Stachowiak, *Księga Izajasza II – III 40-66. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, Poznań 1996, s. 287.

waniem do ceremonii zaślubin, w której Jerozolima – „Oblubienica” przygotowuje drogę dla swojego „Oblubieńca”. W radości Oblubienicy będą uczestniczyć wszystkie ludy ziemi, które rozpoznają przychodzącego do niej Boga¹⁵⁸. Ostatni werset (Iz 62, 12) zawiera szereg imion symbolicznych. Eksponują one świętość nowego narodu i odkupienie nawiązując do częstego określenia Boga jako Odkupiciela. Czasy oddalenia i rozłąki minęły, miasto święte oczekuje nowa, pełna chwały przyszłość, w której mają także udział inne narody¹⁵⁹.

Ostatnim fragmentem Pisma Świętego, z którego skompilowano siódmą antyfonę adwentową, jest modlitwa Ezechiasza (por. Iz 37, 14-20). Opisuje on trudne położenie polityczne królestwa judzkiego. Asyria w tym czasie podporządkowała sobie wielu sąsiadów oraz podbiła część terenów Judy. Wrogowie rozpoczynają okupację Jerozolimy. Wysyłają posłańców, którzy po hebrajsku przemawiają pod murami miasta, mając na celu złamanie ducha obrońców. Wymieniają swoje liczne podboje po to, by wzbudzić w nich strach. Król Ezechiasz, odmiennie niż Achaz, sam wysłał posłańca do Izajasza po radę. Prorok zaleca zaufanie Bogu. Niedługo po tym, Asyryjczycy wysyłają do króla Judy kolejny list, nawołujący do kapitulacji. Ezechiasz przedkłada list Bogu w świątyni. Następnie w swojej modlitwie wyznaje wiarę i zaufanie Bogu. Niejako w tym samym momencie Sennacheryb król Asyrii (zm. 681 r. p.n.e) szczyci się swoją siłą i zapowiada koniec Izraela oraz porównuje Boga do bóstw krajów podbitych. Ezechiasz przeciwstawia mu wiarę świadomą, która jest wyznawaniem prawdziwego Boga oraz okazaniem Jemu zaufania. Konflikt Judy z Asyrią traci charakter polityczny i staje się sporem o panowanie Boga nad światem¹⁶⁰.

Konkluzją modlitwy Ezechiasza stają się słowa „teraz Panie Boże nasz, wybaw nas” (Iz 37, 20). Ezechiasz przyzywa Boga, by teraz On działał, pomścił swoje zniewagi i wybawił lud. Nie jest On jak bogowie pogan, którzy nie mogli im pomóc, Jahwe jest Bogiem żyjącym,

¹⁵⁸ Por. D. Bartosiewicz, M. Bednarz i in., *Księga Izajasza. Komentarz*, w: BP, s. 1689.

¹⁵⁹ L. Stachowiak, *Księga Izajasza II – III 40-66...*, dz. cyt., Poznań 1996, s. 292.

¹⁶⁰ Por. D. Bartosiewicz, M. Bednarz i in., *Księga Izajasza. Komentarz...*, dz. cyt., s. 1629-1632.

co skutkuje zaufaniem i wnosi nadzieję. Ezechiasz zdaje sobie sprawę z tego, że jest w ręce Sennacheryba, ale wierzy, że jest ktoś, kto potrafi wybawić go z jego ręki¹⁶¹.

Modlitwa Ezechiasza kończy ostatnią z antyfon adwentowych. Mesjasz nie jest tylko historyczną postacią, na którą oczekiwał naród wybrany, ale jest także Zbawicielem współczesnego człowieka, który musi tylko, tak jak Ezechiasz, zaufać całym sercem Bogu, uznać swoją niewystarczalność i pozwolić Mu działać. Wtedy Bóg stanie się dla niego „Skałą Schronienia”, „Niegasnącą Nadzieją” i „Miejscem Ucieczki w przeciwnościach”, a w niebie „Przyjacielem, u którego znajdzie odpoczynek”.

¹⁶¹ Por. T. Brzegowy, *Księga Izajasza. Rozdziały 13-39...*, dz. cyt., s. 771.

Rozdział trzeci

Rola antyfon w rozwoju życia duchowego chrześcijan

„«Jezus Chrystus – wczoraj i dziś, ten sam także na wieki» (Hbr 13, 8). Było to wyznanie wiary, tych którzy znali Go żyjącego na ziemi i widzieli Go zmartwychwstałego. Oznacza to, że dzisiaj tylko wtedy dobrze Go poznajemy, kiedy rozumiemy Go w jedności z Chrystusem „wczorajszym” i kiedy przez Chrystusa wczorajszego i dzisiejszego widzimy Chrystusa wiecznego. Spotkanie z Chrystusem obejmuje zawsze trzy wymiary czasu a także wychodzenie poza czas, do tego, co jest jednocześnie jego źródłem i przyszłością”¹. Tak więc pierwsze spotkanie człowieka z Chrystusem odbywa się „dzisiaj”, gdyż On działa tu i teraz w życiu wielu ludzi, przez co możemy Go doświadczyć.

Jednak aby zbliżyć się do Jezusa i poznać Go „całego”, należy słuchać także Chrystusa „wczorajszego”, który pokazuje się w źródłach, przede wszystkim w Piśmie Świętym. „Gdy słyszę Go całego i nie „odcinam” istotnych Jego części (...) wtedy słyszę Go otwartego na przyszłość i widzę Go przychodzącego w wieczności, która zawiera w sobie przeszłość, teraźniejszość i przyszłość”². Tak – w jednej ze swych refleksji soteriologicznych – opisał, doświadczenie „Jezusa Chrystusa dzisiaj” i skutki Jego działania Joseph Ratzinger – Benedykt XVI. Tekst ten trafnie oddaje duchowe znaczenie treści opisywanych w wielkich antyfonach adwentowych „O”. Poznanie Jezusa ma miejsce w wydarzeniach, w których objawia się „dzisiaj”, lecz aby w pełni go „usłyszeć”, czyli wejść z Nim osobową relację, należy poznać Jego „wczoraj”. Doświadczenie Jezusa w tych dwóch

¹ J. Ratzinger, *Jezus Chrystus dzisiaj*, w: tenże, *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii. Druga część tomu*, tłum. W. Szymona, Lublin 2015, s. 884.

² Por. tamże, s. 886.

wymiarach prowadzi do trzeciego jakim jest przyszłość i ostatecznie w wieczność. Wielkie antyfony adwentowe „O” przez przywoływanie historycznych wydarzeń z Pisma Świętego ukazują Jezusa „wczoraj”, poprzez przepowiednie prorockie i teksty starotestamentalne i przygotowują do objawienia się Jego „dzisiaj” w wydarzeniach uroczystości Narodzenia Pańskiego. Omawiane utwory otwierają także perspektywę „przyszłości”, ukazując wieczną chwałę Zmartwychwstałego Króla Światłości oraz niekończące się szczęście zjednoczonych z Nim ludzi.

Rozdział poprzedni ukazywał Jezusa „wczoraj” zapowiadanego w Starym Testamencie. W niniejszej części pracy zostaną ukazane dwa wymiary przyjścia Jezusa, do których duchowo przygotowują antyfony: „dzisiaj” – w świętach Jego narodzenia oraz w „wieczności” – w tajemnicy zjednoczenia z Nim w Eucharystii.

3.1. Pomoc w przygotowaniu do uroczystości Narodzenia Pańskiego

„Po dorocznym obchodzie misterium paschalnego nic nie jest Kościołowi droższe, jak obchód wspomnienia Narodzenia Pańskiego”³. Od 17 grudnia w liturgii przygotowuje się wiernych do obchodu tej uroczystości⁴. Czyta się wtedy – w liturgii słowa – opisy wydarzeń mających miejsce bezpośrednio przed narodzinami Jezusa oraz ważniejsze prorocтва mesjańskie⁵. W podczas Nieszporów śpiewa się wielkie antyfony adwentowe „O”. Główny akcent świętych celebracji tego okresu położony jest na przyjście Chrystusa w Jego narodzinach w Betlejem i przygotowaniu wiernych do godnego wspomnienia tej tajemnicy. Zaangażowanie to ma nie tylko wymiar liturgiczny, lecz także duchowy i moralny. Wzywa się wtedy do nawrócenia serca i odnowy życia. Advent nie ma jednak charakteru pokutnego w takim samym znaczeniu, jak Wielki Post. Motywem przewodnim tego

³ *Ogólne normy roku liturgicznego i kalendarza*, nr 32, w: MR, s. [80].

⁴ Tamże, nr 42, w: MR, s. [70].

⁵ Por. Cz. Krakowiak, *Adwent w liturgii Kościoła i pobożności ludowej*, Sandomierz 2006, s. 21.

okresu jest raczej radosna nadzieja przepelniająca powtarzane przez Kościół wezwanie do nawrócenia⁶.

Okres Adwentu został podzielony na dwie korespondujące ze sobą części. Najpierw ukazuje się Jezusa, który ma przyjść na końcu czasów – „Stwórcę gwiazdzistych przestworzy, który wszystkich odkupił”⁷. Przyjdzie On po raz drugi na ziemię, by okazać swoją potęgę⁸, by sędzić sumienia a swym wiernym – wybranym okazać miłosierdzie⁹.

Liturgia drugiej części Adwentu w nawiązując do paruzji Chrystusa, wzywa chrześcijan do spojrzenia na osobistą relację ze Zbawicielem. Wyprostowania ścieżki życia z Bogiem¹⁰, relacji z Tym, który przychodzi, by umocnić słabych ludzi, kroczących ku życiu wiecznemu¹¹. Wierny może zobaczyć w nich jak w lustrze swoją drogę za Bogiem. Kontemplując dzieje narodu Izraela kroczącego za Najwyższym, zawierającego z Nim kolejne przymierza, upadającego w grzechy, niewiernego lecz ciągle nawracającego się, może zobaczyć swoje życie oraz konieczność nieustannego poznawania Boga oraz nawiązywania coraz ściślejszej osobowej relacji z Nim.

Pomocą w spojrzeniu na osobistą drogę chrześcijanina do Stwórcy, są wielkie antyfony adwentowe „O”. Dzięki nim rozważa się w liturgii działanie Boże i Jego świętą naukę. Pierwsza z antyfon, ukazuje Jezusa jako „Mądrość”, wprowadza modlących się w prorocтва, które nie mówią wprost o Synu Bożym. Utwór staje się jakby preludium do kolejnych zapowiedzi, w których Mesjasz będzie się stopniowo objawiał. Przez śpiew antyfony, Kościół chce zachęcić człowieka do jeszcze ściślejszego kontaktu z Chrystusem. Na początku relacja z Nim wydaje się trudna, niezrozumiała, lecz gdy zaproszony człowiek przyjdzie do góry Syjon – miejsca przebywania Najwyższego i wyrazi chęć poznania Go, to Bóg – „Odwieczna Mądrość” przedstawia się i chce wejść

⁶ Por. V. Ryan, *Adwent. Boże Narodzenie. Objawienie Pańskie*, tłum. W. Zatorski, Kraków 1998, s. 11-15.

⁷

⁸ Hymn z godziny czytań s. 141

⁹ Hymnijutrznia s. 143

¹⁰ s. 317 responsorium

¹¹ Hymn popołudniowa s. 295.

z nim w osobową relację. Od człowieka zatem zależy to, czy zechce wejść w tę intymną przestrzeń. Stwórca zaprasza do wspólnej drogi, do kroczenia za Nim. Chce, aby człowiek przestał się Go bać z powodu grzechu (por. Rdz 3, 10), zaufał miłosierdziu i stał się ponownie Jego dzieckiem. Wskazuje drogę zbawienia, którą jest Chrystus, zapowiadany przez proroków pod imieniem „Mądrości”¹². Będzie nauczał dróg roztropności, gdyż jest „Słowem wychodzącym z ust Najwyższego” i towarzyszył na wszystkich drogach ludziom, którzy Mu zaufają. Chrześcijanin każdego roku w Adwencie jest po raz kolejny zaproszony do nieustannego podążania za Jezusem, który jest „drogą, prawdą i życiem” (por. J 14, 6).

W kolejnym utworze Mesjasz przedstawiony jest jako ten, który wyprowadza Izraelitów z niewoli. Objawia swoje imię oraz daje obietnicę własnego państwa. Mimo zwątpienia, grzechu i wystawiania Go na próbę, nie odrzuca swojego narodu, lecz okazuje mu miłosierdzie. Mesjasz jawi się oczekującym Go jako ten, który troszczy się o człowieka, wyprowadza go z niewoli własnego grzechu i zawiera z nim przymierze. Zaprasza – przez słowa antyfony – do jeszcze ściślejszej relacji. Daje poznać swoje imię – objawia, kim jest. Mesjasz nazwany jest „Panem”, czyli tym, który ma władzę.

Znajomość, do której zaprasza Bóg, nie oznacza poznania teoretycznego, lecz wskazuje na realną rzeczywistość, bliskość i zażyłość. W tę relację mają być zaangażowane wszystkie władze człowieka: rozum, wola i uczucie¹³. On jest Bogiem zazdrosnym (por. Wj 20, 5), dlatego zawierając z ludźmi przymierze, chce, by ci byli Mu całkowicie wierni. Z miłości objawił się człowiekowi, przed nim odsłaniał stopniowo swą tajemnicę, zawierając przymierze pokazywał jak kocha swój naród, przez proroków przygotowywał lud na przyjęcie „Odwiecznego Słowa” – swojego Syna¹⁴. Przypatrując się tym historycznym wydarzeniom chrześcijanin wezwany jest do odnowienia i zacieśnienia swojej osobistej relacji z przychodzącym Chrystusem, który objawia się

¹² Por. W. Świerzawski, „Do końca ich umiłowal”. *Rozważania o Eucharystii*, Poznań 1987, s. 45-50.

¹³ Por. A. Żądło, *Lex orandi – lex credendi w modlitwach nad darami Adwentu w mszale Pawła VI. Studium hermeneutyczno-liturgiczne*, Katowice 2013, s.73-74.

¹⁴ Por. KKK, nr 68-73.

w tajemnicy Wcielenia. Jezus chce jako „Wódz” doprowadzić każdego do ziemi obiecanej – niebieskiej ojczyzny. Nie przychodzi jako „Bóg góry”, „Wszchemogący”, czy pod postacią palącego się krzaka, ale jako dziecko. Przychodzi w łagodności i miłosierdziu, czekając na każdego grzesznika.

W trzeciej antyfonie Mesjasza zapowiada znak świętego pnia drzewa Jessego i wyrastająca z niego odrośl; mowa o Słudze Jahwe. Utwór mówi o śmierci, męce Jezusa i Jego zmartwychwstaniu oraz chwale w jakiej będą miały udział wszystkie narody. Przygotowując wierzących do uroczystości Narodzenia Pańskiego liturgia ukazuje wcielenie, jako podwójną paschę Jezusa. Pierwszą jest przejście z nieba na ziemię, z wnętrza Trójcy w świat cierpienia, słabości i grzechu. Mesjasz odnawia życie, staje się odroślą z uschłego pnia Jessego. Cud wcielenia osiąga pełny sens w drugiej passze Jezusa, przejściu przez śmierć ku zmartwychwstaniu¹⁵. Chrześcijanin zaproszony do relacji z Bogiem zostaje postawiony przed obrazem, który przedstawia heroizm Stwórcy; misterium Wcielenia jest ukierunkowane na Mękę i Zmartwychwstanie. Człowiek, szukając swojej tożsamości, musi odnieść się do ścisłej więzi z Ukrzyżowanym i Zmartwychwstałym i tą drogą iść do zjednoczenia z Nim. Antyfona ukazuje, że adwentowe oczekiwanie zakończony tajemnicą Betlejemskiej Nocy, ma swoje dopełnienie w Triduum Paschalnym Męki, Śmierci i Zmartwychwstania Jezusa.¹⁶ Misterium paschalne staje się jakby pieczęcią, postawioną przez Boga, konstytuującą przymierze z człowiekiem. Może być on pewny niezawodności obietnic boskich i ich realizacji w przyszłości, choć musi jeszcze na nie poczekać do momentu, gdy Bóg przyjdzie pełen chwały na końcu czasów.

Utwór czwarty przedstawia dwa obrazy Mesjasza: „Klucz Dawida” i „Berło domu Izraela”. Oba nawiązują do wcześniejszej antyfony, w której autor odwoływał się do misterium Męki Pańskiej. „Kluczem” i „berłem” jest Krzyż, którym Jezus otworzył zamknięte na wieki przez grzech drzwi do wieczności. Chrześcijanin przygotowujący się

¹⁵ Por. W. Świerzawski, *Misteria roku liturgicznego wspólną drogą Chrystusa i Kościoła*, w: tenże (red.), *Rok liturgiczny*, Zawichost – Kraków – Sandomierz 2013, s. 20.

¹⁶ Por. tamże s. 18-19.

do uroczystości Narodzenia Pańskiego musi pamiętać o tym, że Ojciec w niebie zawiera z człowiekiem nowe przymierze, umocowane nie krwią kozłów i cielców, lecz Krwią Syna Bożego. Dzięki temu człowiek może wejść do Miejsca Świętego – nieba (por. Hbr 9, 12-14). Krzyż staje się też „Berłem”. Umęczony Zbawiciel, jako Sługa Pański, posługując się nim sądzi ludzkość. Tylko ten, kto umiał za życia odpowiedzieć na Jego Odwieczną Miłość swoją ludzką miłością, wziął swój krzyż i naśladował Go, będzie w stanie cieszyć się oglądaniem Boga twarzą w twarz. Kto w swoich słabościach polegał na Jezusie, nawet gdyby zgrzeszył, zostanie wyciągnięty z niewoli – błotnistej doły grzechu. Chrystus nie skazuje nikogo na potępienie, On jest jedynym ocaleniem – „w Jego ranach jest zdrowie” (por. Iz 53, 5). Kto się Go trzyma, ten znajdzie się w kręgu ocalenia. Antyfona ukazuje Jezusa, który nie sprowadza na człowieka potępienia, bo ono istnieje tam, gdzie człowiek pozostał z dala od Niego, wtedy potępiony sam siebie wyklucza, separuje się od zbawienia¹⁷. „Drzewo Krzyża staje się wybranym przez Boga narzędziem ratunku dla ludzkości zagubionej na skutek grzechu”¹⁸. Jest uzdrowieniem dla tych, którzy zaufają Zbawicielowi, a dla tych którzy go odrzuca, będzie narzędziem sądu i zatracenia.

Tematyka piątej antyfony nawiązuje coraz ściślej do tematyki radości Bożego Narodzenia. Stara się przygotować człowieka do oglądania Światłości – Jezusa. Antyfona czwarta kończy się prośbą o oświecenie tych co, mieszkają w ciemności i cieniu śmierci. Człowiek stał na progu nieba, „widział” przez otwarte drzwi doskonałe życie Trójcy Świętej, stojąc jednocześnie w cieniu sądu. Po przejściu go, okazuje się godnym trwania przed obliczem Stwórcy. Wkracza do nieba i zostaje oświecony przez majestat Boga, widzi Go takim, jakim jest – pełnym chwały. Mesjasz zostaje nazwany „Wschodem”, „Jasnością Wiecznej Światłości”, „Słońcem Sprawiedliwości”. Tylko człowiek czysty tu na ziemi, przebywający w zażyłości z Nim, jest

¹⁷ Por. J. Ratzinger, *Eschatologia*, w: tenże, *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, tłum. J. Kobienia, Lublin 2014, s. 195-196.

¹⁸ S. Czerwik, J. Kudasiewicz, H. Witczyk, *Święte Triduum Paschalne. Komentarze biblijno-liturgiczne i medytacje*, Kielce 2001, s. 110.

gotowy na wkroczenie w Jego niebiański blask. Antyfona – ukazując Boga w chwale – przypomina, że bezbronne dziecko, które narodzi się w Betlejem, będzie „Słońcem Wschodzącym z wysoka” (Łk 1, 78), „Światłością Świecącą w ciemności” (por. J 1, 5). Przeżywanie uroczystości Narodzenia Pańskiego to przedsmak oglądania „Światłości Boga”. Dobre przygotowanie się do nich i stanięcie przed Jezusem z czystym sercem sprawia, że na ziemi możemy uczestniczyć w Jego chwale i zostać wyniesionymi do boskiej natury¹⁹. Jednocześnie wierni usilnie proszą Pana, aby przyspieszył swe przyjście w chwale do wszystkich cierpiących, gdyż Bóg pragnie zbawienia wszystkich ludzi i nikogo nie zostawia samego. Modlący wyznają wiarę w to, że tylko w Chrystusie – „Blasku Światłości”, który nigdy nie gaśnie mogą znaleźć zaspokojenie autentyczne pragnienia ludzkiego serca i zostać uzdolnione do chodzenia drogami prawdy, sprawiedliwości i miłości²⁰.

Antyfona z 22 grudnia w nawiązaniu do prośby z poprzedniego utworu ukazuje w pełni kolejną prawdę o przychodzącym Bogu – nie jest On samotny, lecz Jego blaskiem mają cieszyć się wszystkie narody. Po sądzie, sprawiedliwi będą królować na zawsze z Chrystusem²¹. „Mesjasz będzie monarchą nie tylko jednego narodu wybranego, ale całego świata, będzie królem nad królami, nie mającym sobie równego”²². Antyfona ukazuje wolę Boga, który pragnie by wszyscy ludzie tworzyli jedną rodzinę i odnosili się do siebie w duchu braterskim. Wszyscy powołani są do jednego i tego samego celu – życia z Bogiem. Dlatego miłość do Niego i drugiego człowieka jest pierwszym i największym powołaniem. „Miłości do Boga nie można odłączyć od miłości do bliźniego”²³. „Człowiek potrzebuje życia społecznego, a poprzez wzajemną służbę i dialog z braćmi rozwija swoje możliwo-

¹⁹ Por. Pius XII, *Encyklika „Mediator Dei” o świętej liturgii* (20 września 1947), tłum. J. Kowalski, Kielce 1948, s. 65.

²⁰ Benedykt XVI, *Tajemnica Bożego Narodzenia. 21 XII – Audiencja generalna i życzenia świąteczne*, „L’Osservatore Romano 2(2006), s. 14.

²¹ Por. tamże, nr 1042.

²² A. Sielepin, *Adwentowa ikona Mesjasza. Studium o wielkich antyfonach nieszpornych*, Kraków 2005, s. 76.

²³ KDK, nr 24.

ści i swoje powołanie”²⁴. Chrześcijanin w przededniu uroczystości wezwany jest do uporządkowania relacji z innymi, a także do modlitwy za bliźnich, szczególnie tych będących daleko od Boga. Kościół przez śpiew tej antyfony przypomina, że wieczne szczęście ma być udziałem wszystkich narodów. Przy pomocy łaski Bożej musi dostrzec wąską ścieżkę – drogę miłości do Boga i drugiego człowieka, która stanowi największe przykazanie i środek do osiągnięcia pełnego szczęścia²⁵. Przez służbę innym, wykonywanie uczynków miłosierdzia oraz kontemplację oblicza Chrystusa, wierzący ma stać się autentycznym świadkiem tajemnicy miłosiernego Boga – Stwórcy przychodzącego jako niemowlę po to, by okazać ludzkości miłosierdzie i stać się dlań upragnionym „Księciem Pokoju”²⁶. Antyfona ta przypomina również o wymiarze apostołskim życia chrześcijanina, który swoim postępowaniem ma prowadzić bliźnich ku Chrystusowi, wprowadzać pokój i nawoływać do nawrócenia, gdyż zbliża się oczekiwany Zbawca narodów²⁷.

Śpiewana dzień przed Wigilią Bożego Narodzenia – ostatnia – siódma antyfona adwentowa wprowadza w podniosłą tematykę świąt. Utwór rozpoczyna radosna prawda – „Bóg jest z nami!” Jest to jakby wspólny okrzyk zgromadzonych przed obliczem Stwórcy ludzi, którzy radują się z oglądania Boga. Człowiek po uporządkowaniu relacji z Bogiem i drugim człowiekiem zaproszony jest do najbardziej intymnej relacji. Zbawiciel przestaje być odległym, niedostępnym dla stworzeń. Staje się ich domownikiem – realizuje się to, co zapowiadała pierwsza antyfona – „Mądrość” tak ukochała ludzi, że zapragnęła z nimi zamieszkać. Nowy naród wybrany – ma cieszyć się szczególnie opieką Odkupiciela.

Dwa dni przed Narodzeniem Pańskim, Kościół oznajmia najpiękniejszą i najgłębszą prawdę o Chrystusie, który pragnie zostać człowiekiem, doświadczyć znoju ludzkiej egzystencji i pozostać

²⁴ KKK, nr 1879.

²⁵ Por. Jan Paweł II, *Encyklika „Centesimus annus” w setną rocznicę encykliki „Rerum novarum”* (1 maja 1991), nr 25.

²⁶ Por. Franciszek, *Bulla „Misericordiae vultus” o nadzwyczajnym jubileuszu Miłosierdzia* (11 kwietnia 2015), nr 25.

²⁷ 23 grudnia, *Godzina czytań, responsorium po I czytaniu*, w: LG, t. 1, s. 338.

z ludźmi do końca świata czyniąc ich członkami jego Mistycznego Ciała. Prośba kończąca antyfonę stanowi podsumowanie działania Boga – przyszedł On, aby zbawić człowieka²⁸. „Bóg jest Stworzycielem, Prawodawcą, Mądrością, Królem, Panem, który ostatecznie jednoczy się z człowiekiem i doprowadza do skutku miłość między Sobą a ludźmi i między nimi wzajemnie”²⁹. Wierzący – dzięki antyfonom – może dostrzec te wymiary swojego życia, które wymagają uporządkowania. Odkrywając swoje duchowe rany przed przychodzącym Zbawicielem może – dzięki Jego miłości – zostać wyprowadzony z niewoli mroku, własnej niewiary i cienia grzechu. Przez przychodzącego z wysoka Emmanuela zostaje wprowadzony do światła Jego łaski.

Antyfony stają się dla chrześcijan drogowskazami w wędrówce na spotkanie z przychodzącym Panem w tajemnicy Jego narodzenia. Ukazują prawdy wiary, momenty zwrotne w historii zbawienia oraz przestrzenie, jakie Bóg pragnie uzdrowić poprzez przybycie na świat w ludzkim ciele w Betlejem. Uroczystość Narodzenia Pańskiego, to nie tylko wspomnianie historycznych wydarzeń sprzed dwóch tysięcy lat. Jest to tajemnica narodzin Boga w człowieku i jego wychodzenia, oddziaływania na bliźnich³⁰. Z chwilą Wcielenia moc miłości Boga przenika wszystko, co jest ciałem. Odwieczny, „Ten który Jest”, przyjmuje ludzkie imię, w którym Ojciec wypowiada siebie i mówi o swoim umiłowanym Synu – Jezusie (por. Łk 3, 22). „Wówczas wybuch radość, źródło wody życia, choć jeszcze ukryte, jest już narodzone. „Światłość” przenika mrok ludzkiej nocy, „woda życia” (por. Ez 47, 1) wytryska na pustyni śmierci grzechu. Bóg wchodzi w czas, potęgą daru Ducha miłości napełnia go, przez co staje się „Pełnią czasu” (por. Ga 4, 4). Cieleśna obecność Boga na „ziemi zapomnienia” (por. Ps 88, 13) jest wypełnieniem się oczekiwania na obietnicę. Pełnią jest Jezus – odnawia On wszystko – łaska rodzi się w człowie-

²⁸ Por. P. Parsch, *Rok liturgiczny*, t. 1, tłum. Z. Dąbrowska, Poznań 1958, s. 161-162.

²⁹ Por. A. Sielepin, *Adwentowa ikona Mesjasza...*, dz. cyt., s. 87.

³⁰ Por. R. Taft, *Ponad wschodem i zachodem. Problem rozumienia liturgii*, tłum. S. Gałęcki, E. Liłak, Kraków 2014, s. 41.

czeństwie, które zostaje ożywione i namaszczone do nowego życia z Bogiem³¹.

Skutki narodzin zapowiadanego Mesjasza dla życia wierzących, zwiastuje sam Ojciec mówiąc: „Ten jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie” (Mt 3, 17). Ten człowiek, którego widać – uważany za syna Józefa – jest w rzeczywistości „Odblaskiem Chwały Przedwiecznego Ojca”. Przez Niego każde z rozproszonych dzieci Bożych, uwikłanych w grzech i ciemność, będzie mogło stać się na nowo radością Ojca i Jego upragnionym mieszkaniem. Głos z nieba nie zwiastuje kolejnej obietnicy, lecz obwieszcza zachwyt i radość z powodu wydarzenia, które było oczekiwane od zarania dziejów, od rajskiego grzechu. Oto Bóg odnajduje – w swoim umiłowanym Synu – Jezusie, zniekształcone oblicze człowieka, który ukrywał się przed Nim od chwili poznania swojej nagości (por. Rdz 3, 10). Jezus stał się miejscem przenikania dwóch światów: łaski i cielesności, rozdarcie dwóch tęsknot, ale i źródłem ich ukojenia, dzięki któremu, Bóg narodził się w człowieku i człowiek w Bogu³².

Dzięki Jezusowi – „miejscu” spotkania Boga i człowieka – chrześcijanin w Uroczystości Narodzenia Pańskiego odkrywa swoją wielką godność – odkupionego i na powrót upodobnionego do Boga (por. Rdz 1, 27). Przechodzi adwentową drogę ożywienia życia duchowego, polegającą na poznaniu Boga – Miłości, który pobudza do spontanicznego i czynionego z wielkim zapałem odpowiadania miłością na miłość³³. Tak przygotowany, może wyjść narodziłemu Jezusowi na spotkanie, uwielbiać Go, wznieść się na wyżyny niebios, których staje się mieszkańcem i przebywać z „Wiecznym Pokojem”, w blasku „Światłości”, delektować się ucztą „Mądrości”, gdyż ciemność pierzchła, naród siedzący w mroku zobaczył wielkie „Światło”. „To co stare, minęło, powstało wszystko nowe” (2 Kor 5 17), gdyż przyszedł wyczekiwany Zbawca świata. Jedyne, co człowiek powinien zrobić w tej sytuacji to wybrać Jezusa, świadomie i ostatecznie, jako jedy-

³¹ J. Corbon, *Liturgia – źródło wody życia*, tłum. A. Foltńska, Poznań 2005, s. 37-38.

³² Por. tamże, s. 40-41.

³³ Por. P. Maciaszek, *Duchowe życie chrześcijan w adwentowych kolektach Kościoła anglikańskiego*, „Collectanea Theologica” 82 (2012) nr 3, s. 92.

nego Boga swojego życia. Ofiarować Mu ciało, duszę, rozum, wolę, uczucia, pragnienia, przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, by przebywać z Nim i korzystać z Jego łaski na ziemi i wieczności³⁴.

Antyfony adwentowe prowadzą człowieka w samo centrum obchodów Narodzenia Pańskiego. W nich człowiek odkrywa w pełni Boga – spotyka się z nim niejako twarzą w twarz. Jest to spotkanie wyjątkowe, prawdziwie Boskie, pełne tajemnicy i paradoksów. „Emmanuel, Bóg Mocny, Książę Pokoju, Ojciec Wieczności, którego królestwu nie będzie końca”³⁵, przychodzi jako Dziecko, ten który został dany, zwiastun Bożych zamiarów³⁶. Syn Boga, „dziś” zrodzony w cieple³⁷. Dzięki Niemu „noc zjaśniała blaskiem prawdziwej światłości”³⁸, a w oczach wiernych odbiło się Jego światło, które „dzięki wierze zajaśniało w ich duszach”³⁹. „Słowo stało się ciałem, ludzie oglądają chwałę Boga”⁴⁰. Bóg przyjął ludzką naturę⁴¹, raduje się Syjon, Córa Jeruzalem woła radośnie, że Król przyszedł, Zbawiciel świata⁴², krańce ziemi widzą Jego zbawienie⁴³. Miłosierny Bóg w tajemnicy Narodzenia Pańskiego, przywrócił ludziom dziecięctwo Boże, pojednał ludzi z Sobą⁴⁴, aby mieli oni udział w Jego wiecznym życiu⁴⁵. Zostają porwani z ciemności, do nowego blasku światłości Boga, do umiłowania rzeczy niewidzialnych⁴⁶. Nieskończony przyjmujący ludzką naturę, czyni mieszkańców ziemi dziedzicami nieba⁴⁷.

³⁴ Por. A. Bergamini, *Chrystus – świętem Kościoła. Rok liturgiczny. Historia, celebrowanie, teologia, duchowość, duszpasterstwo*, tłum. K. Kubis, Kraków 2003, s. 134.

³⁵ *Narodzenie Pańskie. Msza o świcie. Antyfona na wejście*, w: MR, s. 34.

³⁶ Por. *Narodzenie Pańskie. Msza w dzień. Antyfona na wejście*, w: MR, s. 35.

³⁷ Por. *Narodzenie Pańskie. Msza w nocy. Antyfona na wejście*, w: MR, s. 33.

³⁸ *Narodzenie Pańskie. Msza w nocy. Kolekta*, w: MR, s. 33.

³⁹ *Narodzenie Pańskie. Msza o świcie. Kolekta*, w: MR, s. 34.

⁴⁰ *Narodzenie Pańskie. Msza w nocy. Antyfona na Komunię*, w: MR, s. 34.

⁴¹ Por. *Narodzenie Pańskie. Msza w dzień. Kolekta*, w: MR, s. 35.

⁴² Por. *Narodzenie Pańskie. Msza o świcie. Antyfona na Komunię*, w: MR, s. 35.

⁴³ Por. *Narodzenie Pańskie. Msza w dzień. Antyfona na Komunię*, w: MR, s. 36.

⁴⁴ Por. *Narodzenie Pańskie. Msza w dzień. Modlitwa po Komunii*, w: MR, s. 36;

⁴⁵ Por. *Narodzenie Pańskie. Msza o świcie. Modlitwa nad darami*, w: MR, s. 35.

⁴⁶ Por. *1 Prefacja o Narodzeniu Pańskim*, w: MR, s. 20*.

⁴⁷ Por. *3 Prefacja o Narodzeniu Pańskim*, w: MR, s. 22*.

W uroczystości Narodzenia Pańskiego antyfony adwentowe „O” realizują swoją treść – przychodzi Ten, którego one zapowiadały. Święta także rzucają nowe światło na omawiane w antyfonach proroctwa. Przygotowują do zjednoczenia z Bogiem w Eucharystii⁴⁸ oraz wskazują na konieczność przygotowania się na kolejne Jego przyjście przy końcu czasów⁴⁹.

3.2. Ułatwienie do zjednoczenia z Bogiem w Eucharystii

Teksty uroczystości Narodzenia Pańskiego uświadamiają wierzącym te prawdę, że w Adwencie, paradoksalnie oczekują na to co już jest, gdyż przyjście Jezusa w uroczystości Jego narodzenia dokonuje się dzięki Eucharystii, jest ona uczcą mesjańską – uobecnieniem przyjścia Syna Bożego. Wierni zjednoczeni z całym Kościołem obchodzą dzień, w którym Najświętsza Maryja Panna wydała na świat Zbawiciela⁵⁰. Dzięki Eucharystii historyczne wydarzenie jakim było narodzenie Jezusa w Betlejem, staje się wydarzeniem teraźniejszym dziejącym się tu i teraz na ołtarzu. Bóg umacnia ludzi – świadków Jego ponownego narodzenia na ołtarzu – do gorętszego miłowania Go i pogłębienia wiary⁵¹. Dzieje się to, aby przez przyjęte dary – Ciało i Krew Jezusa – mieli oni pełny udział w życiu Boga⁵² i przez święte życie zasłużyli na zjednoczenie z Nim w wieczności⁵³.

Antyfony zatem ukazują drogę do osiągnięcia pełnej komunii z Bogiem w Eucharystii, która wprowadza do rzeczywistości wiecznego przebywania z Nim w niebie. W Mszy świętej pod osłoną znaków chrześcijan doświadcza tych rzeczywistości o których traktują antyfony. Utwory przeprowadzają uczestniczących przez Eucharystię i w biblijnych obrazach wyjaśniają znaczenie poszczególnych

⁴⁸ Por. *Narodzenie Pańskie. Wieczorna Msza wigilijna. Modlitwa nad darami*, w: MR, s. 32.

⁴⁹ Por. *Narodzenie Pańskie. Wieczorna Msza wigilijna. Kolekta*, w: MR, s. 32.

⁵⁰ *Pierwsza Modlitwa eucharystyczna czyli Kanon rzymski*, w: MR, s. 304*.

⁵¹ Por. *Narodzenie Pańskie. Msza o świcie. Modlitwa po Komunii*, w: MR, s. 35.

⁵² Por. *Narodzenie Pańskie. Msza o świcie. Modlitwa nad darami*, w: MR, s. 35.

⁵³ Por. *Narodzenie Pańskie. Msza w nocy. Modlitwa po Komunii*, w: MR, s. 34.

jej części. Wierni odkrywają i kontemplują dzieła Boga, które w znakach zawarte są w liturgicznych celebracjach.

Pierwszy utwór jest zaproszeniem człowieka do wejścia w nieznaną dla niego rzeczywistość Boga – „Mądrości”. Człowiek musi „wejść na górę” (por. Iz 2, 3), odseparować się od świata, spraw doczesnych aby wejść w dialog z Bogiem. Do Eucharystii podchodzi się z pokornym posłuszeństwem, nie oglądając się na ludzkie racje, które muszą zamilknąć. Trzeba trzymać się mocno Objawienia, którym Bóg przemawia do każdego człowieka⁵⁴. Osoba tworząca w eucharystyczną wspólnotę z Bogiem, świadomie stającą przed Jego obliczem, musi skierować ku Panu swoją wolę i myśli. Powinna wciąż pragnąć przebywania z Nim. Dopiero taka postawa warunkuje skuteczność słuchania słowa Bożego, aktu współofiary i owocności Komunii⁵⁵. „Wchodzenie na górę” jest dwuaspektowe; człowiek, który przystępuje do Boga, choć czyni to z własnej woli – w wolności – jest pobudzany do wejścia w misterium przez łaskę Bożą. Zdaje sobie sprawę, że Bóg nie potrzebuje jego uwielbienia, ale pobudza go swoją łaską, aby ten składał mu dziękczynienie. Prawdą jest to, że hymny pochwalne niczego nie dodają Wszechmocnemu, ale przyczyniają się do zbawienia tych, którzy je głoszą⁵⁶. „Mądrość” zachęca, by przystąpić do źródła, do rzeczywistości w najwyższym stopniu świętej, szczytu całego życia chrześcijańskiego, gdzie składa się Bogu boską Żertwę ofiarną i przez Komunię świętą jednoczy się z Nim⁵⁷. Chrześcijanie, przyjmując wiarę i życie w Bogu przez chrzest święty osiągnęli już w pewien sposób cel swego pielgrzymowania. W akcie liturgicznym przystąpili oni do świętego Jeruzalem i do sanktuarium nieba w sposób bardzo realny, choć jeszcze niedoskonały. Wejście „na górę” było możliwe dzięki Najwyższemu Kapłanowi Nowego Przymierza i pośrednikowi „Mądrości” – Jezusowi Chrystusowi. To

⁵⁴ Por. Paweł VI, *Encyklika „Misterium fidei” o Najświętszej Eucharystii, nauce o Niej i czci Jej należnej* (3 września 1965), Watykan 1965, s. 10.

⁵⁵ Por. J. Grzeškowiak, *Do końca ich umiłował. Liturgia Eucharystii*, Katowice 1987, s. 11.

⁵⁶ Por. 4 *Prefacja zwykła*, w: MR, s. 56*.

⁵⁷ Por. B. Mokrzycki, *Gody Baranka. Rozważania o Mszy świętej*, Warszawa 1986, s. 14-17.

On wprowadził chrześcijan do sanktuarium świętego Syjonu, zjednoczył ze zgromadzeniem liturgicznym aniołów i sprawiedliwych. On siedzi po prawicy Ojca, aby wstawiać się za swoimi wybranymi. Każdy więc kto wchodzi w eucharystyczną Wspólnotę z Bogiem przybliża się już nie do materialnej góry w klimacie lęku i trwogi, ale przystępuje do góry duchowej, niebiańskiej, o wiele bardziej dostojnej i niezwykłej niż ta starotestamentalna. Jest to góra nadziemskiego Syjonu, niebiańskiego Jeruzalem⁵⁸. Tam chrześcijan – pobudzony łaską – oddaje Bogu cześć, karmi się Ciałem i Krwią Pańską i trwa z Nim w jedności. Smakując dóbr przyszyłych, które staną się kiedyś jego udziałem⁵⁹.

W drugiej antyfonie adwentowej, Bóg objawia swoje Imię oraz prawdę, że jest władcą historii i twórcą prawa. Zna każdego człowieka i tylko On może wyprowadzić go z niewoli grzechu. Tak uczynił z Narodem Wybranym. Po wejściu w eucharystyczną przestrzeń „teraźniejszej wieczności” człowiek zdaje sobie sprawę ze swojej grzeszności. Na samym początku Mszy świętej, wzywa Imienia Trójjedynego Boga i prosi o wybaczenie grzechów, by mógł z czystym sercem doświadczyć miłości Boga.

Izrael wychodzi z Egiptu nie po to, żeby być ludem jak wszystkie inne, lecz po to, by służyć Bogu. Pierwotnym celem wędrówki jest nieznaną jeszcze Góra Boża Horeb i służenie Stwórcy. Ziemia obiecana zostaje dana Izraelitom, aby była miejscem oddawania czci prawdziwemu Bogu⁶⁰. Eucharystia prowadzi człowieka do ponownego zanurzenia się w głębię Objawienia i misterium Boga z ludźmi, uzdrawia to, co stało się wątłe i martwe, gdyż odwróciło się od Stwórcy. Nowy stan, który osiąga człowiek, jest ponownym zaproszeniem Boga, by rozpoczął na nowo erę zbawienia⁶¹.

⁵⁸ Por. W. Rzeźmiński, *Eucharystia liturgią nieba i ziemi. Jedność celebracji eucharystycznej Kościoła z liturgią niebiańskiego Jeruzalem w ujęciu Cipriano Vagagginięgo*, Kraków 2011, s. 26-27.

⁵⁹ Por. KL, nr 8.

⁶⁰ Por. J. Ratzinger, *Duch liturgii*, w: tenże, *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, tłum. W. Szymona, Lublin 2012, s. 29.

⁶¹ Por. A. Sielepin, *Anateizm – kierunek na dzisiaj?*, „Sosnowieckie Studia Teologiczne” 11 (2013), s. 54.

Liturgia zatem zawsze wiąże się z wolnością. Tylko nowy człowiek – prawdziwie wolny od grzechu – zdaje sobie sprawę z tego, kim jest i może stanąć przed Bogiem – „Odwieczną Prawdą”. Gdy Izrael odstępuje od należytego oddawania czci Bogu, odchodzi do Niego i zwraca się ku bożkom, to zawsze traci wolność. Może żyć na własnej ziemi, a mimo to być jakby w niewoli egipskiej⁶². Podobnie podczas Eucharystii, chrześcijanin aby owocnie przeżywać liturgię musi wyznać swoje winy, wyjść z Egiptu, błagać Boga o miłosierdzie i wyzwolenie z własnych grzechów, aby mógł godnie złożyć Najświętszą Ofiarę. Przystąpienie do ukrytych w Eucharystii Bożych tajemnic wywołuje w wierzącym spontanicznie odruch uświadomienia sobie własnej nędzy duchowej, grzeszności i pragnienia życia w wolności z Bogiem. Bóg staje się wówczas, najważniejszą osobą w eucharystycznej relacji z człowiekiem. Nie sposób jednoczyć się z Nim w miłości nie oderwawszy się od swoich grzechów⁶³. Pokuta jest zatem nieodzownym warunkiem owocnego przeżywania Eucharystii. Dzięki niej Kościół – podobnie jak Izrael – staje się zacznym niosącym światu Nowe Życie i uświadamia sobie własną tożsamość oraz posłannictwo⁶⁴.

Prawdziwe uczestnictwo we Mszy świętej podtrzymuje żywą świadomość własnej grzeszności, a zarazem ukazuje człowiekowi sposób powstawania z upadków – źródłem „odpuszczenia grzechów” jest Chrystus Pan i Jego zbawcza Krew⁶⁵. Prawdziwa pokuta rodzi radość i wesele z odpuszczenia przewinień. „Stąd po wyznaniu grzechów i wezwaniu zmiłowania od Boga, człowiek wyraża zapał swej duszy, pragnącej uwielbienia Go, śpiewa radosny hymn «Chwała na wysokości Bogu»”⁶⁶. Śpiew hymnu anielskiego jest przyłączeniem się do wielkiego zastępu chwalących Boga aniołów. Ich śpiew stanowi wyraz radości, która nie będzie im odebrana, jest zanurzeniem w wielkim weselu doskonałej wolności nieba. Przyjmowanie

⁶² Por. tamże, s. 31.

⁶³ J. Grzeškowiak, *Do końca ich umiłowal...*, dz. cyt., s. 306.

⁶⁴ Por. W. Świerzawski, *Gloria passionis. Chrystus obecny w liturgii i życie chrześcijańskie*, Częstochowa 1987, s. 186.

⁶⁵ Por. B. Mokrzycki, *Gody Baranka...*, dz. cyt., s. 69.

⁶⁶ M. J. Gądek, *Msza święta w przeżyciu kontemplacyjnym*, Łódź 2009, s. 54.

sposobu życia aniołów oznaczało przeobrażenie własnego życia – na ile pozwala to ludzka słabość – w akt adoracji. Liturgia staje się przez to włączaniem w nieustannie celebrowaną liturgię niebios, w to, co już się dzieje, w coś większego⁶⁷. Druga antyfona, doprowadzając człowieka do duchowego zjednoczenia z Bogiem w Eucharystii, stawia go w prawdzie o własnej grzeszności i ukazuje sposób wyjścia z grzechu. Po wskazaniu na przymierze z Bogiem ukazuje Jego wierność i obnaża nieufność ludzi. Tak pobudzony człowiek prosi Boga o przebaczenie grzechów i po ich odpuszczeniu może przystąpić do chwalenia Go razem z aniołami. Jest gotów na przyjęcie Jego słowa i komunii z Nim.

Trzecia antyfona przywołuje obraz „Korzenia Jessego” stojącego, jako znak dla narodów (por. Iz 11, 10). Zbudowana prawie w całości tekstu z Księgi Izajasza, ukazuje starotestamentalne proroctwa mówiące o męce, śmierci i niebieskiej chwale Mesjasza. Antyfona wprowadza człowieka, dążącego do zjednoczenia z Chrystusem w Eucharystii, w liturgię słowa.

Wszystkie obrzędy liturgii słowa mają ukazać to, że sam Jezus jest obecny i przemawia do swego ludu⁶⁸. Dzięki słowu Bożemu – jego dynamice – Bóg objawia Siebie, mówi ludziom o swojej wiedzy oraz woli. Przedstawia plan odkupienia i działania wśród nich. Przez słowo wchodzi On w ograniczoność historii, zbawiając człowieka i świat. Przez język tajemnicza rzeczywistość Boga zmienia się w sytuację zrozumiałą. Staje się On „Objawieniem”, przychodzi do człowieka. Przez słowa rodzi się przed uczestnikami liturgii rzeczywistość niebiańska; życie, męka, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa stają się celowe. Bóg zwraca się do ludzi, by ich powołać do wspólnoty życia ze Sobą⁶⁹.

Słowo Boże proklamowane w czasie liturgii odsłania przed wiernymi nieustaną inicjatywę Boga i pomaga na nią odpowiedzieć. „Dobór tekstów przeprowadzony przez Kościół pomaga uchwycić

⁶⁷ Por. J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana. Wiara w Chrystusa a liturgia dzisiaj*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1999 s. 201-203.

⁶⁸ Por. W. J. Pałęcki, *Pytanie o liturgię. Misterium liturgii w życiu Kościoła*, Lublin 2015, s. 98.

⁶⁹ Por. W. Świerzawski, *Dynamiczna „Pamiętka” Pana...*, dz. cyt., s. 124-127.

Boże przesłanie, kierowane do każdego codziennie, aby objawić wolę Boga oraz pomóc ją wypełnić⁷⁰. Słowo ma sens tylko łącznie z egzystencją osoby ludzkiej, dla której osoba zmartwychwstałego Pana jest wzorem tego, jak zjednoczyć własną wolę z postacią „Ukrzyżowanej Miłości”. Słowo przynagla ludzi – ożywionych radością faktu odpuszczenia grzechów – do podjęcia ostatecznej decyzji zaufania Bogu. Będąc słowem transcendentnym, w kontekście historii zbawienia, jest ostatnim Słowem Boga. Czas po Zesłaniu Ducha Świętego, jest bowiem czasem eschatologicznym, przedłużającym pięćdziesiątnicę i czasem paruzji. Słowo Boże ogłasza więc konieczność jedności z Panem i między ludźmi. Pod wpływem przepowiadania przychodzi na ten świat panowanie Boga, rodzi się nowe stworzenie, którego fundamenty zostały założone przez Paschę Chrystusa. Antyfona o Korzeniu Jesego przybliży człowieka do prawdy, iż zgromadzenie eucharystyczne jest zwołane przez słowo Boże w celu słuchania, a raczej odsłonięcia Jego tajemnicy, zawartej w natchnionych tekstach. Intencją tego słowa jest uświęcenie zgromadzonych, przejście wraz z nimi przez Paschę i doprowadzenie do wspólnoty z Ojcem przez Syna w Duchu Świętym i Ludem Bożym⁷¹.

Czwarta antyfona staje się komentarzem – niejako homilią – do poprzedniego utworu, w którym zapowiedziana jest męka, śmierć oraz zmartwychwstanie Jezusa. Omawiany obecnie tekst, komentuje te wydarzenia ukazując ich znaczenie. Krzyż Chrystusa nazwany jest „kluczem Dawida” oraz „berłem domu Izraela”. Figury te pokazują, że Krzyż jest symbolem odkupienia oraz sądu. Krzyżem Jezus otworzył zamknięte drzwi wieczności, nim też przeprowadzi ostateczny sąd; te dwa wydarzenia, kluczowe dla historii zbawienia, przywoływane są w liturgii przez ten właśnie symbol. Bez zrozumienia misterium Krzyża człowiek nie jest w stanie zrozumieć misterium Eucharystii. Krzyż jest „berłem”, którym Bóg przeprowadzi sąd. W świętych celebracjach daje On wiernym znak swojej Męki jako wyraz władzy nad Szatanem – wypróbowany środek przeciwko złemu. Ten, kto go

⁷⁰ A. Sielepin, *Między „źródłem” a „szczytem”. Szkice z duchowości liturgicznej*, Kraków 2004, s. 119.

⁷¹ Por. W. Świerżawski, *Dynamiczna „Pamiętka” Pana...*, dz. cyt., s. 126-131.

używa, kreśli go na sobie z wiarą, otrzymuje duchową zbroję. „Ojciec kłamstwa”, gdy widzi człowieka ożywionego przez Słowo i odkupionego Krwią Nowego Przymierza, ucieka przynaglony – pobudzającym człowieka – Duchem Świętym. Krzyż wyraża i przypomina więź między losem człowieka a Chrystusowym misterium⁷². „W nim Paweł Apostoł widzi całą treść wiary chrześcijańskiej, pełność łaski zbawienia spływającą na wierzących (por. 1Kor 1, 18)”⁷³.

Żyjący na ziemi człowiek, uciekający się pod sztandar Krzyża oraz naznaczony tym znakiem, otrzymuje królewską godność oraz uczestniczy w chwale niebieskiej. Tajemnica Krzyża jest także kluczem do zrozumienia Eucharystii. „Msza święta uobecnia bowiem w sposób przedziwny ofiarę Krzyża raz spełnioną na Kalwarii, stale ją przypomina i stosuje jej zbawczą moc dla odpuszczenia grzechów, codziennie popełnianych przez ludzi”⁷⁴. Msza święta nie powiększa niczego z ofiary Krzyża, niczego jej nie dodaje, ale powtarza, przez co jedyna i ostateczna odkupieńcza ofiara Chrystusa zawsze uobecnia się w czasie. Eucharystia przez swój ścisły związek z ofiarą na Golgocie jest nią w pełnym sensie⁷⁵.

Przekazując Kościołowi swoją ofiarę, Chrystus pragnął również przyjąć za swoją duchową ofiarę Kościoła, który jest wezwany, aby ofiarowywał się w Eucharystii. Pascha Chrystusa zawiera w sobie oprócz męki i śmierci, także wymiar Jego zmartwychwstania, przez który znajduje swoje wypełnienie. Uczestnictwo w świętych tajemnicach jest prawdziwym wyznaniem, pamiątką śmierci Pana oraz Jego powrotu do życia, którego dokonał dla człowieka i jego pożytku⁷⁶. Chrześcijanin na progu liturgii eucharystycznej staje pod Jezusowym Krzyżem. Ożywiony słowem Boga, wyprowadzony z niewoli własnego grzechu, uświadamia sobie prawdę, że ceną jego odkupienia jest Krew Jezusa. Eucharystia uobecnia wiernym wydarzenie Paschy Chrystusa; oni biorą w nim udział. Zostają wezwani do współofiowania się z Chrystusem w Jego świętym Misterium.

⁷² Por. B. Mokrzycki, *Gody Baranka...*, dz. cyt., s. 44.

⁷³ M. J. Gądek, *Msza święta w przeżyciu...*, dz. cyt., s. 45.

⁷⁴ Paweł VI, *Encyklika „Misterium fidei”...*, dz. cyt., s. 15.

⁷⁵ Por. Jan Paweł II, *Encyklika „Ecclesia de Eucharistia”...*, dz. cyt., nr 12-13.

⁷⁶ Por. tamże, nr 14.

Krzyż jest mocą każdego chrześcijanina – znakiem, który prowadzi uczniów Nauczyciela z Nazaretu do chwały zbawionych. On jest dla nich wzorem osiągnięcia radości nieba na drodze cierpienia⁷⁷. Krzyż, pod którym stoi uczestnik liturgii eucharystycznej, jest dowodem miłości Boga. Nikt nie uklęknie przed Najświętszym Sakramentem, nie będzie się troszczył o przyjaźń z Chrystusem jeśli nie będzie świadomy, że jest ona w ogóle możliwa oraz, że to Bóg do niej powołuje⁷⁸. Krzyż jest nie tylko znakiem odkupienia lecz także fundamentem nowego przymierza, na którym na powrót jest możliwa budowa przyjacielskiej i zażyłej relacji, między Stwórcą i człowiekiem, zerwanej przez grzech.

W piątej antyfonie człowiek stoi już za drzwiami wieczności otwartymi przez „Klucz Dawida”. Wpatrując się w Krzyż Zbawiciela przechodzi przez bramę liturgii Eucharystii, zostaje mu ukazany pełny obraz Boga. Stwórca nazwany jest „Wschodem”, „Jasnością”, „Słońcem”. Tytuły te nawiązują do wczesnochrześcijańskiej tradycji celebrowania liturgii w kierunku wschodnim i teologii wschodu jako kierunku geograficznego. Ojcowie Kościoła podają liczne argumenty uzasadniające orientowanie modlitwy. Na wschodzie miał znajdować się rajski ogród (por. Rdz 2, 8). Tam też była usytuowana świątynia, na której spoczywa „*shekhina*” – obłok obecności Boga. Od strony wschodniej obozowało pokolenie Judy, jako bardziej godne. Ukrzyżowany Jezus zwrócony był twarzą na zachód, dlatego wierny modlący się do Chrystusa, zwraca się odwrotnym kierunkiem – staje do Niego twarzą. Również wstępując do nieba, Pan unióśł się ku wschodowi i w tą stronę zwracali się doń Apostołowie. Stamtąd też ma powtórnie przyjść przy końcu czasów⁷⁹. Ołtarz w kościołach stał więc przy wschodniej ścianie lub we wschodniej absydzie i na nim składano eucharystyczną Ofiarę. „Słońce” i „Jasność” symbolizuje powracającego Chrystusa, definitywny „Wschód Słońca Historii”.

⁷⁷ Por. M. J. Gądek, *Msza święta w przeżyciu...*, dz. cyt., s. 46.

⁷⁸ Por. A. Sielepin, *Między „źródłem”...*, dz. cyt., s. 91-92.

⁷⁹ Por. J. Superson, *Ołtarz, krzyż i kierunek zanoszonych modlitw*, Kraków 2014, s. 29-30.

Zwracanie się podczas modlitwy ku wschodowi, równa się wychodzeniu naprzeciw przychodzącemu Jezusowi. W Eucharystii ludzie włączają się w liturgię niebiańską, a Jezus Chrystus staje się pośrednikiem. Dzięki wcieleniu wstępuje On w czas tego świata, w życie ludzi, wyrывa je z doczesności i włącza we wspólnotę wiecznej miłości Trójcy⁸⁰. W ten sposób ołtarz oznacza wejście „Wschodu”, czyli Boga, w zgromadzoną społeczność i jej wyjście z więzienia tego świata. Dokonuje się to przez usuniętą zasłonę – udział w Passze, czyli w „przejściu” z tego świata do Boga, które otworzył Chrystus dzięki swojej męce, śmierci i zmartwychwstaniu. Znak ołtarza wskazuje na realność i tożsamość ofiary Eucharystycznej z ofiarą Jezusa. Wierny uświadamia sobie to, że liturgiczne celebracje wprowadzają niebo do zgromadzonej na ziemi społeczności, albo raczej wyprowadzają ją ponad nią samą, włączając we wspólnotę świętych wszystkich miejsc i czasów. Ołtarz jest miejscem otwartego nieba, nie zamyka przestrzeni kościoła, lecz otwiera ją na liturgię wiekiustą⁸¹.

Człowiek uczestniczący w liturgii, stojący naprzeciw Krzyża Jezusa, zostaje włączony w nieustanną liturgię niebieską. Jest to zasługa Chrystusa – Pośrednika nowego Przymierza. Wpatrując się we „Wschód”, chrześcijanin zostaje wprowadzony w nieprzeniknioną jasność Eucharystii, razem z aniołami śpiewa hymn *Sanctus*. W śpiewie tym łączy się z „mocami niebios”. Utwór wyraźnie potwierdza modlitewną łączność uczestników Eucharystii celebrowanej w doczesności z liturgią sprawowaną w rzeczywistości niebiańskiej⁸². Wokół Chrystusa – „Pana kosmosu” gromadzą się wszystkie stworzenia, cały dwór niebieski, aniołowie, wszyscy zbawieni a także ci, którzy kroczą do niebieskiej ojczyzny. Liturgia niebiańska łączy się z ziemską, tworząc jedno wielkie zgromadzenie liturgiczne nieba z ziemią⁸³. Kulminacją objawienia się blasku chwały Bożej w Eucharystii jest Modlitwa eucharystyczna będąca ośrodkiem i szczytem

⁸⁰ Por. J. Ratzinger, *Duch liturgii...*, dz. cyt., s. 68-69.

⁸¹ Por. tamże, s. 67-68.

⁸² Por. A. Jankowski, *Nowotestamentowe wzmianki o udziale Aniołów w liturgii Kościoła*, w: S. Koperek, R. Tyrała (red.), *Ante Deum stantes*, Kraków 2002, 45-47.

⁸³ Por. P. Nowakowski, *Liturgiczna funkcja ikony w obrządku bizantyjskim*, „Liturgia Sacra” 10 (2004) nr 2, s. 317.

całej celebracji⁸⁴. Szczególną jej częścią jest „opowiadanie o ustanowieniu i konsekracji”. W tym punkcie Modlitwy eucharystycznej uobecnia się Chrystusowa Ofiara Nowego Przymierza. Liturgia słowa zmierza do tej Pamiątki, nie po to, by ożywić jej wspomnienie, jakby godzina Jezusa należała do przeszłości. Modlitwa eucharystyczna włącza uczestników Eucharystii, za pośrednictwem Ducha Świętego, w rzeczywistość, która jest Ciałem Chrystusa. Wprowadza w głębię boskiego zamysłu miłości i pozwala dotykać śmiertelnej otchłani czasów ostatecznych, kiedy to Zmartwychwstały przyjdzie po wszystkich ludzi, których umiłował do końca (por. J 13, 1). W Modlitwie eucharystycznej Duch Święty wznosi serca uczestników liturgii, aby dać im udział w radosnym powrocie Boga na odnowioną ziemię, gdzie wszelka rzeczywistość – dzięki łasce – uwolniona ostatecznie od śmierci, staje się wielkim „dziękczynieniem” wszystkich stworzeń za niepojęte dzieło odkupienia⁸⁵.

Szósta antyfona wprowadza wiernych do następującej po słowach konsekracji anamnezy. Upamiętnia ona wszystkie wielkie dzieła, uczynione przez Trójcę Świętą dla człowieka. Kanon mszalny zawiera także modlitwy wstawiennicze, prośby za żywych i umarłych. Zbiera je w „kielichu Eucharystii”, w niewyczerpanym ognisku miłości i źródle łask. Odwieczna komunია Trzech Osób Boskich uświęca wszystko, co zniszczył grzech człowieka⁸⁶. Antyfona prowadzi człowieka po tajemnicy wielkiej modlitwy Kościoła – kanonie mszalnym. W modlitwie tej Oblubienica Kościół poleca swemu Boskiemu Oblubieńcowi wszystkie narody – tych którzy szukają Boga. Poleca każdego, kogo Ten stworzył z prochu ziemi (por. Rdz 2, 7), aby zanurzyć wszystkich ludzi w niewyczerpanym źródle Bożego misterium. Jezus w szóstej antyfonie adwentowej nazwany jest „Królem Narodów”, z nich ma stworzyć nowy Lud Boży – Kościół. Każdy człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boga może doń należeć. Nowy Lud Boży żyje w ścisłej komunii z Bogiem. Jedność ta najlepiej wyraża się w Eucharystii, to ona jest podstawową przestrzenią

⁸⁴ Por. OWMR, nr 78.

⁸⁵ Por. J. Corbon, *Liturgia – źródło...*, dz. cyt., s. 143-144.

⁸⁶ Por. tamże, s. 145.

eklezjotwórczą, „oznacza i urzeczywistnia komunię życia z Bogiem i jedność Ludu Bożego, przez które Kościół jest sobą”⁸⁷.

Prawdę o życiu w komunii z Bogiem i jedności Ludu Bożego Ojcowie Kościoła wyrażali przez to, że Kościół nazywali „Ciałem Chrystusa”. Ten bowiem, kto przyjmuje Jego Ciało, sam nim się staje. Kościół i Eucharystia tak głęboko się przenikają, że w Chrystusie stanowią jedno. Kościół powstaje i istnieje dlatego, że Pan udziela się ludziom, zawiązuje z nimi komunię i w ten sposób tworzy z nich wspólnotę. Kościół jest miejscem komunikowania się Pana z ludźmi. Przez ten proces prowadzi także do rzeczywistego komunikowania się ludzi wzajemnie ze sobą. Dlatego Kościół powstaje zawsze wokół ołtarza⁸⁸. Na koniec Modlitwy eucharystycznej człowiek, swoim dobrowolnym aktem, zwraca się do Stwórcy, aby oddać należną Jemu chwałę. Uwielbienie Boga jest podstawowym obowiązkiem człowieka. Pozostałe stworzenia są pod tym względem jakby nieme, wielbią Go jedynie faktem swego istnienia⁸⁹.

Człowiek, włączony w tajemnicę miłości Trójcy Świętej, wychwala Chrystusa, który się ofiaruje, Ojca, któremu się ofiaruje i Ducha Świętego, w którym się ofiaruje (por. Hbr 9, 14)⁹⁰. „Wielka doksoлогия, kończąca Modlitwę Eucharystyczną wyraża rzeczywistość natury liturgii, która zawiera w sobie dwa kierunki: uświęcenie Kościoła, sprawiane przez Boga oraz oddanie chwały Bogu, dokonywane w Kościele przez Kościół”⁹¹. Wymiana ta dokonuje się zawsze przez Chrystusa w Kościele zjednoczonym przez Ducha Świętego⁹². Człowiek usynowiony przez Boga, włączony w Jego Lud, razem z Chrystusem ośmiela się mówić do Niego „Ojczy nasz”⁹³. Chrześcijan jest

⁸⁷ KKK, nr 1325.

⁸⁸ Por. J. Ratzinger, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, tłum. W. Szymona, Lublin 2014, s. 512.

⁸⁹ Por. A. Durak, *Nowe Modlitwy Eucharystyczne (struktura i treść)*, w: B. Nadolski (red.), *Mszał księgą życia chrześcijańskiego*, Poznań 1989, s. 101-103.

⁹⁰ Por. R. Cantalamessa, *Eucharystia nasze uświęcenie. Tajemnica Wieczerzy Pańskiej*, tłum. A. Ziębik, Warszawa 2008, s. 17.

⁹¹ W. Rzemieński, *Eucharystia liturgią nieba i ziemi...*, dz. cyt., s. 165.

⁹² Por. S. Czerwik, *Modlitwa eucharystyczna*, w: W. Świerzawski (red.), *Msza święta*, Zawichost – Kraków – Sandomierz 2012, s. 334-335.

⁹³ Por. W. Świerzawski, *Bierście i jedzcie...*, dz. cyt., s. 208-210.

przecież tym, który został wezwany zbawiennym nakazem do prowadzenia zbawczego dialogu. Ojciec, który jest w niebie nieustannie prowadzi do siebie swoje dzieci.

Po Modlitwie Pańskiej, którą zgromadzeni modlą się w łączności z wierzącymi wszystkich czasów, celebrans zwraca się do Chrystusa z prośbą o udzielenie daru jedności⁹⁴. Przed samym momentem przyjęcia Ciała Jezusa liturgia – posłuszna nakazowi Jezusa mówiącemu o konieczności pojednania się z bliźnimi przed przyjęciem Eucharystii (por. Mt 5, 23-24) – wzywa wiernych, zespolonych w jedno Ciało Chrystusa, aby obdarowali się Jego pokojem⁹⁵. Przez wspólnotę Krwi z Jezusem wierni stają się jednym Ciałem, w którym płynie Chrystusowa Krew⁹⁶. Przyjmowanie i spożywanie Komunii Świętej dokonuje się w komunii z innymi, szczególnie tymi obecnymi na Eucharystii. Jest to znak tajemniczej jedności, która dokonuje się w głębi ludzkiego serca⁹⁷. Nowy Lud Boży, jaki tworzą ludzie przyjmujący Ciało i Krew Chrystusa, zapowiadał już obrazowo Stary Testament: wspólnota Izraela była miejscem obecności Boga żywego. We Mszy świętej słowa Jezusa stają się realne, jest On obecny wśród tych którzy zgromadzą się w Jego imię. Obecność ta nie ma charakteru psychologicznego czy moralnego, ale jest w najwyższym stopniu rzeczywista⁹⁸. Człowiek zjednoczony z innymi uczestnikami liturgii, wszystkich czasów, świadomy realnej obecności Jezusa, może przystąpić do tajemnicy zjednoczenia z Nim. Tajemnice Eucharystyczne czynią serce człowieka gotowymi do wspólnoty z Bogiem i bliźnimi.

„Eucharystia spełnia rolę duchowego pokarmu i dzięki temu podtrzymuje na drodze ku eschatologicznemu wypełnieniu”⁹⁹.

⁹⁴ Por. W. Danielski, *Struktura celebracji Mszy św. i uczestnictwa wiernych*, w: B. Nadolski (red.), *Mszal księgą życia...*, s. 430-433.

⁹⁵ Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Instrukcja w związku z wydaniem nowego Mszału ołtarzowego* (11 marca 1987), nr 19, w: Cz. Krakowiak, L. Adamowicz (red.), *Dokumenty duszpastersko-liturgiczne Episkopatu Polski (1966-1993)*, Lublin 1994, s. 64.

⁹⁶ Por. J. Ratzinger, *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, tłum. W. Szymona, Lublin 2012, s. 406.

⁹⁷ Por. W. Rzeźmiński, *Eucharystia liturgią nieba i ziemi...*, dz. cyt., s. 173.

⁹⁸ Por. M. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, tłum. L. Balter, Poznań 1999, s. 258-259.

⁹⁹ A. Sielepin, *Chrystus Omega w liturgii. Rzeczywistość eschatyczna w sakramentach Kościoła*, Kraków 2004, s. 196.

Cztery ostatnie analizowane antyfony ukazują wieloaspektowość komunii: zjednoczenie z Ofiarą Jezusa Chrystusa (czwarta antyfony), z Jego Osobą (antyfony piąta) oraz Mistycznym Ciałem czyli Kościołem (szósta antyfony). Ostatni utwór wprowadza w czwarty aspekt zjednoczenia z Jezusem podczas Mszy świętej. Z trzech wcześniejszych aspektów komunii wypływa czwarty, który można nazwać rzeczowym – Ciało i Krew Chrystusa to pokarm na życie¹⁰⁰. Jezus jest „*Emmanuel* – Bogiem pozostającym z człowiekiem”. „Aspekt ten akcentuje bardzo wyraźnie sam Pan Jezus kierując do człowieka usilne zaproszenie, aby przyjmował Go w sakramencie Eucharystii mówiąc: „Zaprawdę, zaprawdę powiadam wam: Jeżeli nie będziecie spożywali Ciała Syna Człowieczego i nie będziecie pili Krwi Jego, nie będziecie mieli życia w sobie” (J 6, 53)”¹⁰¹. Wobec tak wielkiego misterium chrześcijanin może powiedzieć tylko „Panie nie jestem godzien, abys przyszedł do mnie, ale powiedz tylko słowo, a będzie uzdrowiona dusza moja”¹⁰².

Zbawcza skuteczność ofiary Jezusa urzeczywistnia się w pełni wtedy, kiedy materialnie przyjmuje się Jego Ciało i Krew pod postaciami chleba i wina. Ofiara Mszy świętej sama z siebie jest skierowana ku duchowemu zjednoczeniu wierzących z Chrystusem. Przez Komunię Świętą otrzymują oni Tego, który ofiarował się za nich, otrzymują Jego Ciało, które złożył na Krzyżu oraz Krew, którą przełamał „na odpuszczenie grzechów” (Mt 26, 28). Sam Jezus zapewnia, że zjednoczenie w Komunii jest podobne do tego, które ma miejsce w życiu Trójcy Świętej; ono rzeczywiście się realizuje: jak Jego posłał żyjący Ojciec, a On żyje przez Ojca, tak i ten, kto Jego spożywa, będzie żył przez Niego (por. J 6, 57)¹⁰³.

Obrzęd przyjmowania Komunii Świętej jest momentem, w którym u wiernych następuje najgłębsze zespolenie się z Chrystusem. Zbawiciel, ustanawiając Eucharystię, pragnął wskazać drogę, na której człowiek będzie doświadczać radości zjednoczenia z Nim. Stanowi ją

¹⁰⁰ Por. R. Rak, *Eucharystia w życiu chrześcijańskim. Studium teologiczno-pastoralne o integralnym rozumieniu i pełnym przeżywaniu Eucharystii*, Katowice 1984, s. 140-145.

¹⁰¹ KKK, nr 1384.

¹⁰² Tamże, nr 1386.

¹⁰³ Por. Jan Paweł II, *Encyklika „Ecclesia de Eucharistia”*..., dz. cyt., nr 15-16.

przyjmowanie Ciała i Krwi przez będących w stanie łaski uświęcającej. Oni mogą przyjmować Chrystusa każdego dnia – łączyć się z Nim, budować przyjacielskie relacje, nabierać coraz większego przekonania, że jest z nimi po wszystkie dni, aż do skończenia świata¹⁰⁴.

Przez przyjęcie sakramentu Eucharystii człowiek wchodzi we wspólnotę Krwi z Jezusem. Zgodnie z duchem języka hebrajskiego krew oznacza życie, a więc życie Chrystusa przenika ludzkie życie. Wspólnota krwi z Jezusem jest włączaniem się w Niego, dynamizowaniem egzystencji ludzkiej. Dzięki Jezusowi istnienie człowieka jest byciem dla drugiego, na Jego wzór. Podobnie chleb, to Ciało Jezusa, którego przyjmowanie upodabnia człowieka do Zbawiciela. Pokarm materialny jest asymilowany przez ciało, staje się jego budulcem. Z Jezusem Eucharystycznym jest inaczej, jest Czymś więcej niż zwykły chleb. To nie człowiek upodabnia Go do siebie, ale On przemienia człowieka. Stworzenie staje się podobne do Stwórcy, jest członkiem Mistycznego Ciała Syna Bożego. Dzięki Komunii z Chrystusem, wszyscy wierni zostają z Nim zjednoczeni oraz tworzą między sobą wspólnotę; nie stoją już obok siebie, każdy dla siebie samego, lecz wszyscy przyjmujący Komunię stają się członkami tego samego Ciała¹⁰⁵. Dzięki Eucharystii Jezus staje się „*Emmanuel* – Bogiem z nami”. On staje się przyjacielem człowieka i jego sprzymierzeńcem występującym razem z nim przeciwko siłom Złego. Chrystus w Eucharystii nie jest historyczną postacią znaną z obrazu czy fotografii, ale jest realnie obecny pośród ludzi i jednoczy ich. Jego Ciało jest tym samym, które zawisło na drzewie Krzyża.

Historia Chrystusa wydarza się dziś, jest celebrowana na ołtarzach każdego dnia. Dzięki rzeczywistemu obcowaniu ze Zbawicielem podczas Mszy świętej, człowiek może przebywać z Nim tak, jak bohaterowie z kart Ewangelii. Przez udział w Eucharystii, człowiek może umywać mu nogi jak Magdalena, gościć Go jak Marta i Maria, pomagać Mu nieść Krzyż jak Szymon z Cyreny, czy zasiąść wraz

¹⁰⁴ Por. W. Rzeźmiński, *Eucharystia liturgią nieba i ziemi...*, dz. cyt., s. 166.

¹⁰⁵ Por. J. Ratzinger, *Teologia liturgii. Sakramentalne...*, dz. cyt. s. 406-407.

z Nim do wieczerzy¹⁰⁶. Zjednoczenie z Chrystusem, ku któremu jest skierowany Najświętszy Sakrament, rzutuje na całe życie chrześcijan; kontemplując – przez wiarę – otrzymany dar Komunii mogą przeżywać codzienne życie w dziękczynieniu¹⁰⁷. Przez przyjmowanie Chleba Aniołów, ludzie wszczępieni są w naturę Boską, z niej czerpią największy wzrost we wszystkich cnotach nadprzyrodzonych, głównie w wierze, nadziei i miłości¹⁰⁸. „Komunia święta daje siłę do przewycięzania ludzkich namiętności, pozbywania się grzechów powszednich i chroni od ciężkich”¹⁰⁹.

Sakrament Eucharystii angażuje chrześcijan w to, aby codzienną rzeczywistość przemieniali na chwałę Bożą¹¹⁰. W codziennym środowisku pracy, w społeczeństwie mają być rozpoznawalnymi świadkami Jezusa. Przyjmując Go do serc stają się „żywą monstrancją”, dzięki której Chrystus zostaje wprowadzony w życie codzienne ludzi¹¹¹. Życie, które chrześcijanin otrzymuje w Eucharystii – i o którym świadczy – zanurza człowieka w odwiecznej miłości Boga. W ten sposób może głosić prawdę, że Ojciec, który jest w niebie tak „umiłował świat, że Syna swego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3, 16)¹¹². Chrześcijanin jest zatem nie tylko „żywym świadkiem”, lecz także zanurza świat w „pełnię” Boga, staje się zaczynem, solą ziemi, światłem dla świata (por. Mt 5,

¹⁰⁶ Por. R. Cantalamessa, *To jest Ciało Moje. Eucharystia w świetle „Adoro te devote” i „Ave verum”*, tłum. A. Spurgjasz, Kraków 2007, s. 141-144.

¹⁰⁷ Por. Święta Kongregacja Obrzędów, *Instrukcja „Eucharisticum mysterium” o kulcie Tajemnicy Eucharystycznej* (25 maja 1967), nr 38, w: R. Rak (red.) *Eucharystia w wypowiedziach papieży i innych dokumentach Stolicy Apostolskiej XX w.*, Londyn 1987, s. 153.

¹⁰⁸ Por. Leon XIII, *Encyklika „Mirae caritatis” o Przenajświętszej Eucharystii* (28 maja 1902), tłum. L. Gołębiowski, Warszawa 1903, s. 20.

¹⁰⁹ Pius X, *Dekret „Sacra Tridentina Synodus” o częstej Komunii świętej* (16 grudnia 1905), w: I. Bokwa (red.), *„Breviarium fidei”. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, Poznań 2007, s. 319.

¹¹⁰ Por. M. Sales, *Eucharystia źródłem i istotą życia chrześcijańskiego*, tłum. M. Michalik, w: L. Balter i in. (red.), *Eucharystia*, Poznań – Warszawa 1986, s. 299-300.

¹¹¹ Por. Benedykt XVI, *Adhortacja apostolska „Sacramentum Caritatis” o Eucharystii, źródle i szczycie życia i misji Kościoła* (22 lutego 2007), nr 74.

¹¹² Por. Benedykt XVI, *Encyklika „Spe Salvi” o nadziei chrześcijańskiej* (30 listopada 2007), nr 27.

13-14) . Dzięki niemu Eucharystia nie kończy się, ale trwa. On staje się formułą kończącą Eucharystię i jednocześnie rozpoczynającą Ją dla dla świata. Zwrot „*Missa est* – Msza jest” dla świata, staje się realny, dzięki jego autentycznemu świadectwu. On przemieniony przez spotkanego w niej Jezusa, jest Jego znakiem dla innych, których doprowadza do niepojętego Misterium Emmanuela – Boga z nami.

Wielkie antyfony adwentowe przygotowują wiernych nie tylko do owocnego przeżywania świąt Narodzenia Pańskiego. Ich struktura oraz omawiane w nich treści mogą także być pomocą do kontemplacji tajemnicy Eucharystii. Zawarte w nich obrazy prowadzą chrześcijan do poprawnego przeżywania Mszy świętej. Utwory te stają się kluczem do zrozumienia oraz świadomego celebrowania paschalnego Misterium Pana. Są biblijnym komentarzem epoki Ojców Kościoła objaśniającym tę wielką tajemnicę wiary. Ukazują piękno oraz wymiar zbawczy Eucharystii. Uczestniczący w niej doświadczają radości spotkania z Panem, który przychodzi, by spełniło się odwieczne pragnienie Ojca niebieskiego, aby odkupić ludzi przez Jednorodzonego Syna. Wymowne tytuły Mesjasza, przywołane w antyfonach, stają się aktualne podczas liturgii, dzięki której uczestniczy się w Komunii z Chrystusem i Jego Ciałem – Kościołem¹¹³. „Mądrość”, która zaprasza na swoją ucztę, ukazuje swój majestat i stwarza możliwość nasycenia się. Odkrywa kolejne aspekty swej uczy, by w końcu objawić się w pełni jako „Blask” i „Wschód”. Ukazuje pełny aspekt komunii z Sobą, Kościołem i innymi ludźmi. W końcu realna staje się wyroczenia proroka Izajasza o „*Emmanuelu* – Bogu z nami” – Jezusie Chrystusie, który karmi ludzi swoim Ciałem i Krwią i uzdalnia do świadczenia o Nim w świecie.

Dzięki właściwemu przeżywaniu Eucharystii, pełnemu i świadomemu uczestnictwu w niej, codzienna egzystencja wierzących jest przepełniona obecnością Boga. On zstąpił na ziemię nie tylko po to, by wskazać drogę do zbawienia, lecz także by towarzyszyć człowiekowi¹¹⁴. Zapewnił – przez Chrystusa – że nie zostawi nas, że nie

¹¹³ Por. A. Sielepin, *Adwentowa ikona Mesjasza...*, dz. cyt., s. 88-89.

¹¹⁴ Por. S. Sorboni, *Adwent. Przeżywanie i świętowanie chrześcijańskiej nadziei*, tłum. M. Wszolek, Kraków 2001, s. 135-136.

zapomni. Przez sakramenty chrześcijanin uczestniczy w skutkach zbawczej Męki Jezusa, nawiązuje nadprzyrodzoną relację z Nim i przez łaskę sakramentalną otrzymuje zadatek przyszłej chwały¹¹⁵. Eucharystia, którą spożywają wierni, sprawia że przyczynia się ona do wzrostu ich miłości względem innych. Dzięki działaniu Ducha Świętego świadczą oni o miłości, której doświadczyli od Boga. Przez to na cały świat promieniuje prawda o zbawczych dziełach Boga¹¹⁶.

Ludzie umocnieni Eucharystią i świadczący o Jezusie, znając Go, mogą pewnie kroczyć drogą do zbawienia, która prowadzi ich do realnego – z duszą i ciałem – przebywania z Nim po paruzji, gdy przyjdzie jako Nieśmiertelny Król Wieków i Pan wiecznej chwały¹¹⁷. Chrystus wskrzesi wówczas, swą mocą, wszystkich zmarłych. Ludzie otrzymają pełny skutek zmartwychwstania – pokonanie będącej karą za grzechy śmierci. Na sądzie ostatecznym Bóg sprawi, że człowiek stanie się w pełni sobą, osiągnie swoją ostateczną postać. Jeśli zasłuży na niebo, to będzie przebywać z Chrystusem wiecznie¹¹⁸.

Liturgia ziemską jest złączona z liturgią niebiańską. Poucza o tym List do Hebrajczyków i Apokalipsa św. Jana. W tych księgach niebo ukazane jest jako rzeczywistość szczególnej „wiecznej liturgii”¹¹⁹. Jezus przedstawiony jest jako „Doskonały Wieczny Kapłan na wzór Melchizedeka”. Jego kapłaństwo obejmuje trzy etapy: ziemski – zakończony krwią ofiarną, niebieski – polegający na wstawienictwie i eschatologiczny – obejmujący oczekujących na zbawienie. Autor Listu do Hebrajczyków nie wspomina w swej wizji o odrzuconych czy potępionych, na straszliwym sądzie Boga. Choć zna takie ujęcie wielkiego eschatologicznego sądu, gdyż na innym miejscu się nim posługuje, to utrzymuje swoją wizję w klimacie tęsknego wyczekiwania, jakim charakteryzował się pierwotny Kościół podczas zgro-

¹¹⁵ Por. *Najsświętszego Ciała i Krwi Chrystusa. II Nieszpory. Antyfona do pieśni Maryi*, w: LG, t. 3, Poznań 1987, s. 510.

¹¹⁶ Por. J. Janicki, *Eucharystia – paschalną drogą chrześcijanina*, w: A. Durak (red.), *Liturgia Domus Carissima. Studium liturgiczne dedykowane ks. Bogusławowi Nadolskiemu w sześćdziesiątą piątą rocznicę urodzin*, Warszawa 1998, s. 83-84.

¹¹⁷ Por. *Piąta Modlitwa eucharystyczna*, w: MR, s. 340*.

¹¹⁸ Por. G.L. Müller, *Dogmatyka katolicka*, tłum. W. Szymona, Kraków 2015, s. 566-567.

¹¹⁹ Por. A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987, s. 109.

madzeń eucharystycznych, który wołał „*Maran atha!* – przyjdź Panie!”¹²⁰. Obraz z Listu do Hebrajczyków dopełnia Apokalipsa wizją adoracji Boga czynionej przez aniołów i świętych. Bóg jest godzien wszelkiej chwały i czci, które oddają Jemu duchy czyste poczynając od Czterech Zwierząt czyli cherubów rządzących światem materii, poprzez miriady miriad i tysiące tysięcy aniołów oraz świętych obu Testamentów, reprezentowanych przez dwudziestu czterech starców i rzesze męczenników¹²¹.

Wielkie antyfony adwentowe „O”, przygotowując wiernych do owocnego przeżywania liturgii, ukazują także prawdę o tym, że Msza święta, chociaż sprawowana na ziemi, jest w przedziwny sposób – za sprawą Ducha Świętego – złączona ze świętą liturgią niebiańską. Będą w niej uczestniczyć wszyscy odkupieni przez Jezusa – Najwyższego Kapłana, którzy cieszą się Jego obecnością podczas każdej tutaj Eucharystii. Wierni odkrywają, dzięki antyfonom adwentowym „O”, że Msza święta jest rzeczywistością, w której już w życiu doczesnym doświadczają obecności Boga i orędownictwa świętych – braci i sióstr, którzy poprzedzili ich w ziemskiej pielgrzymce. Razem z niezliczonymi chórami aniołów śpiewają Bogu hymn uwielbienia sławiąc niewypowiedzianą świętość Wiecznego Blasku, Przedwiecznego Wschodu, Boga z nami.

¹²⁰ Por. A. Jankowski, K. Romaniuk, *Kapłaństwo w Piśmie Świętym Nowego Testamentu*, Katowice 1972, s. 65.

¹²¹ Por. A. Jankowski, *Eschatologia biblijna...*, dz. cyt., s. 109-110.

Zakończenie

Adwent jest czasem, w którym Kościół – Oblubienica wypatruje mającego przyjść Oblubieńca – Mesjasza. Każdego roku, przybrana w fioletowe szaty z tęsknym wołaniem przypomina światu, lecz także samej sobie: „Oto nasz Bóg i Zbawca Przychodzi”¹. Wspólnota ludu Bożego staje niczym jeden z proroków Starego Testamentu i woła: „Oczyścimy serca na przyjście najwyższego, Króla (...), bo nie będzie zwlekał i wkrótce nadejdzie”². Przedstawia obrazy, które Bóg ukazywał Izraelitom przed swoim pierwszym przyjściem w ciele i ogłasza światu, powtarzając za św. Cyrylem Jerozolimskim: „Głosimy przyjście Chrystusa – nie tylko pierwsze, ale i drugie, o wiele wspanialsze od pierwszego. Pierwsze zwiastowało cierpienie, drugie zaś przyniesie królewski diadem Bożego panowania”³.

Antyfony choć są utworami jedynymi w swoim rodzaju w liturgii rzymskiej, są mało znane wiernym. Przybliżenie ich oraz treści w nich zawartych stanowiło cel niniejszej pracy. Zostały w niej objaśnione zawarte w utworach wątki. Przyjrano się każdemu z nich tak, aby dostrzec znaczenie utworów dla duchowego życia chrześcijan.

Niejednokrotnie, aby dostrzec głębię zawartych w nich prawd, należało dokonać wnikliwej analizy kontekstów literackich i biblijnych oraz rozumienia tekstów natchnionych przez Tradycję i ojców Kościoła. Zabiegi te miały na celu czyszczenie antyfon niejako z kurzu zapomnienia. Dzięki nim odkryto na nowo znaczenie utworów, które mówią nie tylko o przyjściu Chrystusa w ciele. Można je także odczytać jeszcze w wielu innych – ważnych dla współczesnego, wierzącego człowieka – kontekstach.

¹ 1 Niedziela Adwentu, I Nieszpory, antyfona do pierwszego psalmu, w: LG, t. 1, s. 147.

² 1 Niedziela Adwentu, Godzina czytań, antyfona do trzeciego psalmu, w: LG, t. 1, s. 149.

³ 1 Niedziela Adwentu, Godzina czytań, II czytanie (Cyryl Jerozolimski, Katecheza 15), w: LG, t. 1, s. 151.

Jak zostało ukazane w niniejszej pracy, przez analogię do objawiania się Boga Izraelowi można pokazać, za pomocą antyfon, kolejne etapy objawiania się Boga konkretnemu człowiekowi. Bóg objawia siebie, następnie swoje imię, tożsamość, to że zbawił człowieka i chce z nim przebywać w jego codzienności. Na koniec pokazuje to, że jest Bogiem z człowiekiem – *Emmanuelem*. Obraz Boga ukazany w antyfonach adwentowych „O” przedstawia Go jako najlepszego przyjaciela człowieka, na którego zawsze można liczyć.

Omawiane w pracy utwory ukazują również Eucharystię jako swoistą „Ucztę poznania”. Bóg przez kolejne części Mszy św. ukazuje w coraz pełniejszy sposób to, kim jest. Objawia się jako Ten, który odpuszcza grzechy, przemawia do człowieka, rozmawia z nim o jego problemach, wysłuchuje próśb, by pod sam koniec zjednoczyć się z nim w Komunii i zbawić, aby zawarta na ziemi relacja trwała wiecznie niebieskim Jeruzalem.

Antyfony ukazują dialog Boga z człowiekiem, który odbywa się na kartach Pisma Świętego i z nich przechodzi do chrześcijańskiej codzienności. Ten aspekt z powodu objętości pracy nie został w niej w ogóle poruszony i mógłby być inspiracją do kolejnych refleksji. Stwórca odpowiada natchnionymi tekstami na prośby człowieka. Antyfony ukazują Pismo Święte jako miejsce spotkania człowieka z Bogiem. Ten sam tekst, który jako antyfona jest pytaniem i prośbą skierowaną do Boga, staje się przestrzenią odpowiedzi udzielanej przez Zbawiciela, który w Piśmie objawia się człowiekowi. Biblia to nie tylko martwa litera, dawno zapomniane zamierzchłe proroctwa, to miejsce realnego spotkania z żyjącym Bogiem i dialogu z Nim.

Opisywane utwory mogą być zatem dla duszpasterzy nie tylko pomocą w przygotowaniu wiernych, przez kazania albo nauki, do świąt Narodzenia Pańskiego, lecz także mogą być tematem rekolekcji, gdzie każda kolejna nauka opisuje kolejny etap znajomości człowieka z Bogiem. Na podstawie treści zawartych w utworach można przeprowadzać katechezy mistagogiczne bądź liturgiczne tak w szkole na katechezie dla młodzieży, jak i dla dorosłych w kościele. W końcu mogą być pomocą dla wiernych w nawiązaniu zażyłej i prawdziwej relacji ze Zbawicielem.

Na wielkie antyfony adwentowe „O” można spojrzeć wielowymiarowo i nie ograniczać się tylko do ich zastosowania w Adwencie. Są to utwory bardzo szerokie w swojej wymowie i wieloaspektowe. Ukazują relację Boga do człowieka i człowieka do Boga, w której Stwórca, przez tajemnicę Wcielenia, staje się równy człowiekowi. Przestaje być „Bogiem grzmiącej góry” (por. Rdz 17, 1) – dalekim i niedostępnym, a staje się „*Emmanuel*em – Bogiem z nami”, przyjacielem, do którego można przyjść i zaufać mu całkowicie. Antyfony choć są utworami mającymi ponad 1500 lat ciągle prowadzą kolejne pokolenia ludzi do odkrycia miłosiernego oblicza Boga, który objawia się ludziom i pragnie ich miłości.

