

KS. DANIEL BRZEZIŃSKI
Toruń, UMK

PUBLICZNA MODLITWA KOŚCIOŁA W STAROŻYTNOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ¹

Chociaż trudno jest wykazać ciągłość tradycji liturgicznej pomiędzy żydowskimi godzinami modlitwy i późniejszymi godzinami chrześcijańskimi², tym niemniej sam chrześcijański zwyczaj zanoszenia do Boga modlitw w określonych godzinach w ciągu doby sięga swymi korzeniami – bez wątpienia – czasów starotestamentalnych.

1. Starotestamentalne „korzenie” publicznej modlitwy Kościoła

„Siedem razy na dzień wysławiam Ciebie z powodu sprawiedliwych Twych wyroków” – wyznaje w Ps 119 (118) natchniony autor (w. 164), zaś w Ps 55 (54) psalmista stwierdza: „Wieczorem, rano i w południe skarżę się i jęczę, a głosu mego [On] wysłucha” (w. 18). Z kolei słowa Ps 5 stanowią wyraźnie modlitwę poranną, a Ps 4 – modlitwę wieczorną³. Każdego ranka i wieczora, „kładąc się spać i wstając ze snu”, należało odmówić *Shema Israel* (zob. Pwt 6, 7; 11, 19). Nawet w niewoli, wbrew zakazowi królewskiemu, „trzy razy dziennie padał na kolana, modląc się i uwielbiając Boga” prorok Daniel (zob. Dn 6, 11. 14).

Wśród wielu modlitw, jako form kultu jedyne Boga Jahwe (związanych na przykład z dorocznymi obchodami religijnymi), w Izraelu ukształtowała się zinstytucjonalizowana, zorganizowana i zrytualizowana codzienna modlitwa jako „ofiara duchowa” całego ludu⁴. Obecnie przyjmuje się, że w czasach Jezusa modlitwa ta odbywała się trzykrotnie w ciągu dnia. O trzeciej godzinie dnia (czyli dziewiątej) oraz o dziewiątej godzinie dnia (czyli piętnastej) modlono się w świątyni jerozolimskiej przy okazji składania codziennej, krwawej ofiary stałej (*Tamid*). O szóstej godzinie dnia (czyli o dwunastej) składano ofiarę *Mincha* (ofiara z roślin). Nieodzownym elementem związanym ze składaniem ofiar była gra na harfach i cymbałach oraz wykonywanie psalmów przez lewitów. Modlitwa poranna mogła być odmawiana aż do południa, a modlitwa popołudniowa – aż do zachodu słońca⁵. Prawdopodobnie w świątyni istniała jeszcze jedna pora modlitwy, związana z wieczornym zamykaniem bram. Modlitwę wieczorną, mimo braku jej odpowiednika wśród ofiar świątynnych, z czasem dołączono do obowiązujących modlitw judaizmu. Dwie spośród nich, mianowicie modlitwa poranna i modlitwa popołudniowa (tradycyjnie odmawiane w godzinach składania ofiary, także poza Jerozolimą oraz po zburzeniu świątyni), charakterystyczne są dla wszystkich tradycji judaistycznych⁶.

Oprócz świątyni, miejscem wspólnej modlitwy były też synagogi, w których modlitwa wspólnotowa odbywała się według ściśle ustalonego porządku. Podczas wygnania babilońskiego, jak również po zburzeniu świątyni jerozolimskiej w 70 r. naszej ery chrześcijańskiej, w synagogach skupiło

¹ W opracowaniu zastosowano następujące skróty edycji tekstów patrystycznych: CChrL – *Corpus Christianorum. Series Latina*, Turnhouti 1954–; CSEL – *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Wien 1866–; PG – *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, Paris 1857-1866; PL – *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, Paris 1844-1866; SCH – *Sources Chretiennes*, Paris 1942–. Numerację psalmów podajemy według Biblii Tysiąclecia, w której zastosowano na pierwszym miejscu numerację zaczerpniętą z tekstu oryginalnego, a w nawiasie – numerację przyjętą w tłumaczeniach grecko-lacińskich.

² Potwierdzenie tej tezy może stanowić zaskakujący brak w wieczornej liturgii żydowskiej Ps 141 (140), późniejszego „klasycznego” wieczornego psalmu chrześcijańskiego, który pojawi się w liturgii chrześcijańskiej w Egipcie w połowie III w. po Chr.

³ Por. W. SCHENK, *Zarys historyczny rozwoju Liturgii Godzin*, AK 445 (1983), nr 3, s. 349.

⁴ Por. S. ROSSO, *Il segno del tempo nella liturgia. Anno liturgico e liturgia delle ore*, Torino 2004, s. 387-392.

⁵ Zob. R. DE ZAN, *Il tempo della preghiera nel Nuovo Testamento*, w: *Liturgia delle ore. Tempo e ritmo. Atti della XXII Settimana di Studio dell'Associazione Professori di liturgia*, (Susa /TO/, 29 agosto – 3 settembre 1993), Roma 1994, s. 92-94; J. JEREMIAS, *Abbá*, Brescia 1968, s. 73; W. GŁOWA, *Modlitwa liturgiczna. Liturgia Godzin*, Przemyśl 1996, s. 21; M. TOMAL (red.), *Jak modlą się Żydzi. Antologia modlitw*, Warszawa 2000, s. 6-8.

⁶ B. NADOLSKI, *Liturgika*, t. II: *Liturgia i czas*, Poznań 1991, s. 181-182.

się całe życie liturgiczne Izraelitów⁷. Zespałało się ono z kultem świątynnym: w godzinach codziennego składania ofiar odprawiano liturgię, na której – zwłaszcza wieczorem – gromadzili się pobożni Żydzi. Zasadnicza struktura liturgii synagogałnej od końca I w. po Chr. aż do naszych czasów pozostała w istocie nie zmieniona. Nabożeństwo synagogałne rozpoczynało się wspólną recytacją *Shema*. Następnie odmawiano modlitwę *Shemoneh Esre* („Osiemnaście błogosławieństw”), zwaną także *Tefillah* („Modlitwa”) lub *Amidah* („Stanie”), potem następowała lektura (Tory i Proroków), wyjaśnianie pism oraz błogosławieństwo końcowe⁸. Dodajmy, iż według określonego rytuału starożytni Żydzi modlili się także w domach prywatnych⁹. Z rodzinnego, szabatowego rytuału światła niektórzy uczeni wyprowadzają dziękczynienie za światło, stanowiące element chrześcijańskich nieszporów, choć są i tacy, według których to raczej synagogałna *Berakah* wieczorna była pierwowzorem chrześcijańskiego *lucernarium*¹⁰.

Trzy razy na dzień modliła się – żyjąca w II w. przed Chr. – wspólnota esseńczyków z Qumran: „na początku panowania światła, podczas jego zmiany i kiedy powraca na miejsce sobie wyznaczone”, a także w nocy: „na początku panowania ciemności, podczas jej przesilenia i podczas jej zniknięcia przed światłem”¹¹.

2. Publiczna modlitwa Chrystusa i modlitwa Kościoła w czasach apostołskich

W publicznej modlitwie synagogałnej uczestniczył sam Jezus. Opisując wystąpienie Chrystusa w synagodze w Nazarecie w dniu szabat, św. Łukasz podkreśla, że obecność ta nie była czymś sporadycznym w życiu Pana Jezusa (por. Łk 4, 16). Chrystus chodził także do świątyni (zob. Mt 21, 12-17), a jako wierny świadek dziedzictwa kulturowego i liturgicznego swojego narodu, zachowywał również zwyczaj codziennej modlitwy: rano (zob. Mk 1, 35) i wieczorem (zob. Mk 6, 46). Modlił się też i nocą (zob. Mt 14, 23. 25; Łk 6, 12)¹². Z modlitwą łączyło się codzienne życie Chrystusa i z modlitwą, „jako mocą ożywiająca całą Jego działalność mesjańską i Jego przejście z tego świata do Ojca”, dokonał Chrystus – poprzez swoje Paschalne Misterium – dzieła naszego odkupienia¹³. Powstawszy zaś z martwych, żyje na wieki i wstawia się za nami (por. Hbr 7, 25)¹⁴.

To, co Pan Jezus sam czynił, polecił również czynić swoim uczniom¹⁵. Kościół, posłuszny nakazowi Założyciela, ową „pieśń chwały», rozbrzmiewającą w niebie przez całą wieczność i wprowadzoną na to nasze ziemskie wygnanie przez Jezusa Chrystusa, Najwyższego Kapłana”, podjął „w sposób stały i wierny, nadając jej wspaniałe i różnorodne formy”¹⁶. Modlitwa publiczna i wspólnotowa stała się jedną z głównych cech i zasadniczych powinności Kościoła od samego początku jego istnienia. Już od momentu Zesłania Ducha Świętego w dniu żydowskiej Pięćdziesiątnicy ci, którzy się nawrócili i zostali ochrzczeni w imię Jezusa z Nazaretu, „trwali w nauce Apostołów i we wspólnotcie, w łamaniu chleba i w modlitwach” (Dz 2, 42). Dzieje Apostolskie wielokrotnie wspominają jednomyślną modlitwę młodej wspólnoty chrześcijańskiej (por. Dz 1, 14; 4, 24; 12, 5. 12). Zachęcał do niej również

⁷ Największe miasta miały po kilka synagog. Tradycja talmudyczna utrzymuje, że Tytus w Jerozolimie zburzył ich aż 480; zob. S. MĘDALA, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, Kraków 1994, s. 319.

⁸ Por. *tamże*, s. 321.

⁹ W kwestii modlitwy żydowskiej, zarówno wspólnotowej, jak i tej indywidualnej, godna polecenia jest książka: C. DI SANTE, *La preghiera di Israele. Alle origini della liturgia cristiana*, Genova 1991; zob. też SHALOM BEN-CHORIN, *Betendes Jugentum*, Tübingen 1980; J. PETUCHOWSKI, *The Liturgy of the Synagogue. History, structure and context*, w: W. SCOTT GREEN (red.), *Approaches to Ancient Judaism*, t. IV: *Studies in liturgy, exegesis and talmudic narrative*, Chicago 1983, s. 1-64.

¹⁰ Zob. M. KUNZLER, *Liturgia Kościoła* (Amateca. Podręczniki Teologii Katolickiej 10), t. L. Balter, Poznań 1999, s. 536.

¹¹ *Reguła Zrzeszenia*, X, 1, w: W. TYLOCH, *Rękopisy z Qumran*, Warszawa 1963, s. 108-109. Analogiczne pory modlitwy odnajdziemy potem w starożytnym chrześcijaństwie w Egipcie. Trzy pory modlitwy w ciągu dnia potwierdza też II Księga Henocha (51, 3), apokryf hellenistów żydowskich z Egiptu lub Palestyny, pochodzący z I w. po Chr., w którym zapisano: „Dobrze jest iść do Domu Pańskiego rano, w południe i wieczorem, aby wielbić Pana wszechrzeczy”, cytowany przez Klemensa Aleksandryjskiego i przez Orygenesa; zob. J. DANIELOU, *Teologia judeochrześcijańska. Historia doktryn chrześcijańskich przed Soborem nicejskim*, t. S. Basista, Kraków 2002, s. 392; J. JUNGMAN, *Altchristliche Gebetsordnung im Lichte des Regelbuches von En Feshka*, ZThK 75 (1953), s. 215-216.

¹² Zob. *Ogólne wprowadzenie do Liturgii Godzin*, nr 1, w: *Liturgia Godzin. Codzienna modlitwa Ludu Bożego*, t. I, Poznań 2006² (dalej: OWLG), nr 4, s. 24-25; B. MARGAŃSKI, *Historia kształtowania się Liturgii Godzin*, w: W. ŚWIERZAWSKI (red.), *Mysterium Christi*, t. V: *Liturgia uświęcenia czasu*, Kraków 1984, s. 13-14.

¹³ Por. OWLG, nr 4, s. 25-26.

¹⁴ Por. *tamże*, s. 26.

¹⁵ Por. *tamże*, nr 5, s. 26.

¹⁶ Por. PAWEŁ VI, *Konstytucja Apostolska wprowadzająca w życie „Liturgią godzin” uchwaloną dekretem Drugiego Soboru Watykańskiego „Pieśń chwały”*, w: *Liturgia Godzin*, s. 11.

św. Paweł w Liście do Efezjan, wzywając, aby wyznawcy Chrystusa przemawiali do siebie wzajemnie w psalmach i hymnach, i pieśniach pełnych ducha, śpiewając i wysławiając Pana w swoich sercach (por. Ef 5, 19)¹⁷. Z kolei w Liście do Rzymian pisał, aby „pełniący służbę Panu” w modlitwie „byli wytrwali” (zob. Rz 12, 12). Podobnie w Liście do Kolosan upominał chrześcijan: „Trwajcie gorliwie na modlitwie, czuwając na niej wśród dziękczynienia” (Kol 4, 2).

Niestety, dane biblijne nie dostarczają nam żadnych bliższych informacji na temat modlitwy pierwszych chrześcijan: zarówno tej wspólnotowej, jak i tej prywatnej. Nic nie wiemy o jej strukturze i jej porach. Możemy jedynie przypuszczać (z dozą bardzo dużego prawdopodobieństwa), że judeochrześcijaństwo generalnie podtrzymywało żydowskie zwyczaje modlitewne, co zresztą zdają się potwierdzać pisma nowotestamentalne¹⁸.

W Nowym Testamencie spotykamy między innymi – pielęgnowany przez Apostołów – zwyczaj modlitwy około trzeciej godziny dnia (czyli dziewiątej), około godziny szóstej (czyli dwunastej) oraz około godziny dziewiątej (czyli piętnastej). O „godzinie trzeciej”, w dniu Zesłania Ducha Świętego, Piotr wraz z Jedenastoma „znajdowali się [w Jerozolimie] wszyscy razem na tym samym miejscu” (por. Dz 2, 1. 14-15). W południe św. Piotr modlił się w Jafie w domu Szymona garbarza (por. Dz 10, 9). Około trzeciej po południu św. Piotr i św. Jan udawali się na modlitwę do świątyni (por. Dz 3, 1). Hymny Bogu o północy śpiewali w więzieniu w Filipi: św. Paweł i Syłas (zob. Dz 16, 25)¹⁹.

Najprawdopodobniej zarówno judeochrześcijaństwo, jak i chrześcijaństwo wywodzący się z pogaństwa przyjęli zwyczaj zanoszenia modlitwy do Boga Ojca i Jego Jednorodzonego Syna na początku i na końcu dnia. Są to bowiem godziny modłów charakterystyczne dla niemal każdej tradycji religijnej. Natomiast z trudem da się utrzymać hipotezę dotyczącą analogii pomiędzy chrześcijańską tereją, sekstą i noną a trzykrotną modlitwą w ciągu dnia, z którą spotykamy się w Księdze Daniela²⁰. Ponadto jest kwestią oczywistą, że w szukaniu analogii pomiędzy chrześcijańską Liturgią Godzin i modlitwą judaistyczną należy wystrzegać się – jako błędu metodologicznego – synchronizacji tej pierwszej z przepisami i tradycjami późnego judaizmu. Taka synchronizacja zaledwie w pewnych przypadkach, i to z zastrzeżeniem jedynie prawdopodobieństwa, może stać się przydatna w badaniach nad genezą chrześcijańskiej Liturgii Godzin²¹.

Z czasów jeszcze apostoelskich pochodzi najstarsze pozabiblijne świadectwo chrześcijańskiej modlitwy w wyznaczonych godzinach. Stanowi je List do Koryntian św. Klemensa Rzymskiego († 101 r.?), datowany na ostatnią dekadę I w. po Chr. (96 r.?). Choć papież Klemens nie podaje konkretnych modlitewnych pór dnia i nocy, jednak aż trzykrotnie podkreśla, że chrześcijaństwo powinno „czynić w należytych porządku wszystko to, co Pan nam rozkazał wypełniać w wyznaczonym czasie [łac. *statutis temporibus*]. Rozkazał On, by ofiary i cała służba Boża odbywały się nie przypadkowo i bezładnie, lecz w określonych czasach i godzinach [*statutis temporibus et horis*]²².

Tego samego mniej więcej okresu sięga bezpośrednia i jednoznaczna wzmianka na temat codziennej modlitwy w Kościele zawarta w *Didache*. Chrześcijaństwo przełomu I i II stulecia mieli modlić się trzykrotnie w ciągu dnia słowami Modlitwy Pańskiej, wzbogaconej o doksologie: „Bo Twoja jest moc i chwała na wieki”²³. Nie wiemy, czy chodziło tutaj o te same pory, w jakich na modlitwę przychodzono do świątyni jerozolimskiej, a więc o godzinę trzecią (dziewiątą), szóstą (dwunastą) i dziewiątą (piętnastą)²⁴.

¹⁷ Por. OWLG, nr 1, s. 23

¹⁸ Chrześcijańskim *novum* stała się Eucharystia sprawowana w Dniu Pańskim, zwanym w pogańskim Imperium Rzymskim „dniem słońca”.

¹⁹ Zob. OWLG 1, s. 23.

²⁰ Zob. R. TAFT, *La liturgia delle Ore in Oriente e in Occidente. Le origini dell'Ufficio divino e il suo significato oggi*, Cinisello Balsamo 1988, s. 29-30.

²¹ Por. A.G. MARTIMORT, *La preghiera delle Ore*, w: TENZE (red.), *La Chiesa in preghiera. Introduzione alla liturgia*, t. IV: *La liturgia e il tempo*, Brescia 1984, s. 188.

²² KLEMENS RZYMSKI, *List do Kościoła w Koryncie*, 40, 1-2, w: M. STAROWIEJSKI (red.), *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostoelskich*, t. A. Świderkówna, Kraków 1998, s. 69. R. Taft łączy ten fragment Listu z wcześniejszym rozdziałem 24, w którym Klemens wskazuje na znaki Boga świadczące o przyszłym zmartwychwstaniu w Chrystusie, „dokonującym się we właściwych dla siebie porach. Dzień i noc – pisze Klemens – objawiają nam zmartwychwstanie: noc umiera, dzień wstaje; dzień odchodzi, noc się zbliża”; KLEMENS RZYMSKI, *dz. cyt.*, 24, 2-3, w: *tamże*, s. 62. Taft sugeruje, że są to pory publicznej modlitwy ówczesnego Kościoła (por. TAFT, *dz. cyt.*, s. 32); wydanie krytyczne cytowanych fragmentów tekstu: CLEMENT DE ROME, *Épître aux Corinthiens*, wyd. A. Jaubert, Paris 2000, SCh167, s. 142, 166.

²³ Por. *Didache*, 8, 2-3, w: W. RORDORF, A. TUILIER (wyd.), *La Doctrine des Douze Apôtres*, Paris 1998, SCh 248 bis, s. 172-174.

²⁴ Zob. W.O.E. OESTERLEY, *The Jewish Background of the Christian Liturgy*, Oxford 1925, s. 125. Niektórzy uczeni sądzą, że *Didache* poprzez nakaz trzykrotnej modlitwy chciała zastąpić wśród judeochrześcijańskich dotychczasową recytację *Shema*, obowiązującą dwa razy dziennie; zob. TAFT, *dz. cyt.*, s. 31.

3. Publiczna modlitwa Kościoła w II i III wieku chrześcijaństwa

Wskazanie konkretnych pór modlitwy chrześcijańskiej odnajdujemy dopiero na początku III w. w Egipcie. Zamieszczone zostały one w pismach Klemensa Aleksandryjskiego († przed 215 r.) i dotyczą modlitwy o godzinie trzeciej, szóstej i dziewiątej, jak również w chwili obudzenia się, pójścia na spoczynek oraz w nocy. Klemens podkreśla, że prawdziwy „gnostyk” (jako człowiek duchowy) powinien modlić się nieustannie, tym niemniej z lektury *Kobierców* jasno wynika, że w niektórych kręgach modlono się w ustalonych godzinach: o trzeciej, szóstej i dziewiątej²⁵. Dla Klemensa taki podział modlitwy w ciągu dnia symbolizuje „trzy stopnie przybytków niebieskich”²⁶. Klemens – jak już zasygnalizowaliśmy – wskazuje też jako godziny modlitw: moment powstania ze snu i przed pójściem na spoczynek oraz noc. Ponadto chrześcijanie mają modlić się – psalmami i hymnami oraz lekturą Pisma Świętego – przed posiłkiem, w jego czasie i po jedzeniu²⁷. Jednak Klemens, bardziej niż powinność modlenia się w określonych porach, podkreśla – zgodnie z nakazem Chrystusa – obowiązek modlitwy ciągłej i nieustannej, do której usilnie wzywał św. Paweł i która była ideałem Kościoła czasów apostołskich²⁸. Klemens wspomina praktykę modlenia się ku wschodowi, co stanie się – począwszy od III w. – powszechnym zwyczajem chrześcijańskim²⁹. Po raz pierwszy zwraca uwagę na eschatologiczny wymiar modlitwy nocnej. Jej najgłębszy sens – zwłaszcza podczas sprawowania wigilii – chrześcijanie będą upatrywać w oczekiwaniu na przychodzącego Pana³⁰.

Podobnie jak Klemens Aleksandryjski, również Tertulian († po 220 r.), związany z Rzymem i Kartagimą, zna zwyczaj modlitwy orientowanej (ku wschodowi). Tertulian uważa, że chrześcijanie powinni modlić się o godzinie trzeciej, szóstej i dziewiątej, gdyż godziny te są „najbardziej znaczące w ludzkich sprawach”: dokonują podziału dnia i wyznaczają rytm życia publicznego. Z drugiej jednak strony stara się znaleźć biblijne uzasadnienie dla owych godzin modlitewnych. Stąd w traktatach: *O poście* i *O modlitwie* powołuje się na Dzieje Apostolskie (odpowiednio: Dz 2, 15; 10, 9; 3, 1), gdzie wskazane pory „wydają się bardziej uroczyste”, bowiem o godzinie trzeciej na Apostołów i rodzący się w Jerozolimie Kościół, w dniu Zielonych Świątek, zstąpił Duch Święty; o godzinie szóstej w Jafie miał widzenie św. Piotr; zaś o godzinie dziewiątej, u wrót świątyni jerozolimskiej, Piotr i Jan uzdrowili chromego. W drugim z cytowanych traktatów Tertulian zwyczajowi modlitwy w tych godzinach pragnie przypisać rangę „tradycji apostołskiej”. Dzisiaj wiadomo, że modlitwa Apostołów w dniu Zielonych Świątek związana była raczej z porą składania ofiary porannej (przedłużającej się nawet do godziny trzeciej, czyli dziewiątej), z którą potem złączono dzisiejszą Jutrznę, zaś godzina, w której Apostołowie udali się do świątyni, była czasem rozpoczęcia przygotowań do ofiary wieczornej, której będą odpowiadać chrześcijańskie Nieszpory. Tertulian przywołuje także starotestamentalną Księgę Daniela, gdzie – według niego – tercja, seksta i nona zostały ukazane jako codzienne pory modlitwy w narodzie wybranym. Współcześnie jednak nie przyjmuje się owych pór jako godzin odpowiadających chrześcijańskim godzinom mniejszym. Tertulian sugeruje, że chrześcijanie do tych trzech godzin modlitwy winni dodać – jako swój rozumny obowiązek – modlitwę na rozpoczęcie dnia oraz na rozpoczęcie nocy³¹. Wspomina również o zwyczaju wstawania nocą na modlitwę, a nawet o nocnych zgromadzeniach modlitewnych³². Modlitwę poranną i wieczorną Tertulian uważa za obowiązkowe (*legitimae orationes*). Należy przypuszczać, że właśnie te dwie modlitwy połączył z dwiema ofiarami (poranną i wieczorną) składanymi niegdyś w świątyni jerozolimskiej³³.

Z kolei pochodzący z Aleksandrii Orygenes († ok. 254 r.), również w traktacie *O modlitwie*, wskazuje cztery momenty codziennej modlitwy chrześcijanina: poranek, południe, wieczór i noc. Jego dzieło jest najstarszym świadectwem używania Ps 141 (140) w modlitwie wieczornej. Psalm ten – jak

²⁵ Por. KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Stromata*, VII,7,40,3, w: CLEMENT D'ALEXANDRIE, *Les Stromates. Stromate, Livre VII*, wyd. A. Le Bolluec, Paris 1997, SCh 428, s. 142.

²⁶ Por. *tamże*, 7,40,4, SCh 428, s. 142-144

²⁷ Por. TENZE, *Pedagogos*, 11,9-10, w: CLEMENT D'ALEXANDRIE, *Le Pedagogue, Livre II*, wyd. C. Mondesert, H.I. Marrou, Paris 1991, SCh 108, s. 24-30; *Stromata*, VII,7,49,3-4, SCh 428, s. 166.

²⁸ Zob. MARTIMORT, *art. cyt.*, s. 195.

²⁹ KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Stromata*, VII,7,43,6-7, SCh 428, s. 150-152.

³⁰ Por. TENZE, *Pedagogos*, 11,9, SCh 108, s. 26

³¹ Por. TERTULIAN, *De ieiunio adversus Psychicos*, 10,3-4, wyd. A. Reifferscheid, G. Wisowa, CChrL 2, s. 1267; TENZE, *De oratione*, 25,1-5, wyd. G.F. Diercks, CChrL 1, s. 272-273; zob. J. PINELL, *Liturgia delle ore* (I. SCICOLONE [red.], Anàmnese 5), s. 57

³² TERTULIAN, *Ad uxorem* 4,2,5,2, wyd. A. Kroymann, CChrL 1, s. 388-389.

³³ Taką interpretację obowiązku tych modlitw przyjmują Jan Chryzostom i Jan Kasjan: w miejsce dawnych ofiar należy odmawiać modlitwy; por. TAFT, *dz. cyt.*, s. 38.

zobaczmy – niebawem wejdzie na stałe do Nieszporów katedralnych w całym chrześcijaństwie. W celu uzasadnienia modlitwy porannej Orygenes odwołuje się do Ps 5 (w. 4), zaś powinność modlitwy o północy wyjaśnia za pomocą Ps 118 (w. 62). Cytuje również Księgę Daniela, który modlił się trzy razy dziennie (Dn 6, 11), a także Dzieje Apostolskie, ukazując przykład modlącego się o godzinie szóstej św. Piotra (Dz 10, 9-11) oraz modlących się o północy w więzieniu: św. Pawła i Sylasa (Dz 16, 25)³⁴. Co prawda Orygenes uważa, że modlitwa chrześcijańska powinna trwać nieprzerwanie (powołuje się w tym miejscu, podobnie jak Klemens Aleksandryjski, między innymi na 1 Tes 5, 17: „nieustannie się módlcie”), tym niemniej, w celu ożywienia ducha chrześcijańskiego proponuje przynajmniej trzy szczególne momenty modlitwy w ciągu dnia, do których dodaje modlitwę nocną. Tak więc, analogicznie do Klemensa, przyjmie teorię trzech pór prywatnej modlitwy wywodzących się z późnej tradycji żydowskiej³⁵.

Nieco odmienne racje dla wyjaśnienia owych trzech godzin podaje św. Cyprian z Kartaginy († ok. 258 r.) w swoim – powstałym około połowy III w. – komentarzu do Modlitwy Pańskiej, opierającym się w znacznej mierze na wcześniejszym dziele Tertuliana. Tercja jest według Cypriana przypomnieniem Trójcy Świętej i pamiątką Zesłania Ducha Świętego, seksta – nawiązuje do widzenia Piotra, nona – wspomina ukrzyżowanie Pana. Podobnie jak Tertulian, Cyprian w celu uzasadnienia modlitwy o trzeciej, szóstej i dziewiątej godzinie odwołuje się (błędnie?) do Księgi Daniela i jego trzykrotnej modlitwy w ciągu dnia (Dn 6, 11). W modlitwie zanoszonej przez proroka i trzech młodzieńców o trzeciej, szóstej i dziewiątej Cyprian upatruje „antycypację sakramentu Trójcy Przenajświętszej”. Przywołuje także tradycyjne teksty z Dziejów Apostolskich (Dz 2, 15; 10, 9), wyjaśniając, że do trzech godzin modlitwy w ciągu dnia, przestrzeganych od bardzo dawna, chrześcijanie dodali dwie kolejne, które Cyprian nazywa „sakramentami”. Są nimi: modlitwa poranna (wspominająca zmartwychwstanie Pana) oraz modlitwa wieczorna (którą odmawiamy w momencie zachodu słońca, aby wraz z nowym dniem powróciło do nas prawdziwe Słońce nie znajdujące zachodu – Jezus Chrystus). Konieczność modlitwy porannej i wieczornej uzasadnia św. Cyprian tekstami Starego Testamentu (modlitwę poranną – Ps 5, 3-4; Oz 5, 15-6,1; modlitwę wieczorną – Ps 118 (117), 22-24; Ml 3, 20). Trzy godziny w ciągu dnia (zgodnie z tekstem Dn 6, 11) – a nie poranek i wieczór, kiedy w świątyni jerozolimskiej składano ofiarę – Cyprian uważa za najstarsze pory modlitwy „ustalone i obowiązkowe” w judaizmie (*statutis et legitimis temporibus*). Stąd też przyjmuje, że również pierwotnymi modlitwami chrześcijan są owe trzy godziny w ciągu dnia, do których później dodano modlitwę poranną, wieczorną oraz nocną³⁶. Ten pogląd Cypriana był sprzeczny z wcześniejszym stanowiskiem Tertuliana, według którego w chrześcijaństwie najpierw ukształtował się zwyczaj modlitwy porannej i wieczornej, a dopiero w kolejnej fazie – modlitwy w ciągu dnia, nazwanej później godzinami mniejszymi. Dzisiaj nie jesteśmy w stanie kwestii tej jednoznacznie rozstrzygnąć, gdyż brakuje starożytnych tekstów wzmiankujących chrześcijańską modlitwę poranną i wieczorną. Źródła egipskie potwierdzają modlitwę rano, w południe, wieczorem i nocą. Według niektórych historyków liturgii „poranek – południe – wieczór – noc” jest najstarszym schematem modlitwy chrześcijańskiej, do którego z czasem dodano modlitwę o godzinie trzeciej i dziewiątej (czyli dziewiątej rano i trzeciej po południu)³⁷. Natomiast starożytne źródła północnoafrykańskie wspominają – oprócz agap w niektóre dni – modlitwę poranną modlitwy w ciągu dnia (tercję, sekstę, nonę), modlitwę wieczorną i modlitwę nocną³⁸.

Te same godziny modlitw – a także modlitwę bardzo wczesnym rankiem – odnajdujemy w powstałej około 215 r. tzw. Tradycji apostoelskiej, przypisywanej św. Hipolitowi Rzymskiemu († 235 r.). Tekst Tradycji nastęrcza jednak pewne trudności, albowiem w najstarszym z zachowanych do naszych czasów łacińskim jego przekładzie, powstałym, jak się przyjmuje, około 375 r., a zawartym w – datowanym na koniec V w. – Kodeksie z Werony LV (53), brak jest wzmianek o terecji i sekście. Czytamy w nim natomiast o modlitwie porannej (którą wierni powinni zanosić do Boga przed oddaniem się codziennej pracy), o ewentualnym udziale w katechezie (obejmującej słuchanie słowa

³⁴ Por. ORYGENES, *De oratione*, 12,2, PG 11, k. 451-452. Dodajmy, iż podobnie jak Klemens i Tertulian, Orygenes zna modlitwę kierowaną ku wschodowi; zob. TAFT, *dz. cyt.*, s. 34-36

³⁵ Zob. PINELL, *dz. cyt.*, s. 62

³⁶ Por. CYPRIAN Z KARTAGINY, *De Dominica Oratione*, 34-36, wyd. C. Moreschini, CChrL 3A, s. 111-113. Czuwanie nocne Cyprian uzasadnia w oryginalny sposób. Powołuje się nie tylko na przykład modlącego się Chrystusa, ale również Anny – wdowy ze świątyni jerozolimskiej, „służącej Bogu w postach i modlitwach dniem i nocą” (Łk 2, 37).

³⁷ Zob. P. BRADSHAW, *Daily Prayer in the early Church*, New York 1982, s. 61-62

³⁸ Zob. TAFT, *dz. cyt.*, s. 41-12

Bożego i zapewne połączonej z modlitwą), o modlitwie o godzinie dziewiątej (czyli piętnastej), modlitwie przed pójściem na spoczynek, modlitwie około północy oraz o wspomnianej już modlitwie przed brzaskiem „o pianiu koguta”. Należy jednak przypuszczać, że brakujące partie tekstu łacińskiego zawierały wzmianki dotyczące modlitwy o godzinie trzeciej (dziewiątej) i o godzinie szóstej (dwunastej), które odnajdujemy w późniejszym przekładzie sahidyckim Synodów Aleksandryjskich, zamieszczonym w Kodeksie *British Museum* or. 1320 z 1006 r. (przy czym przyjmuje się, że sam przekład z greki sporządzony został przed 700 r.)³⁹. Z kolei dużo późniejsza (sporządzona po roku 1295), etiopska wersja *Traditio Apostolica* dostarcza nam informacji, że chrześcijanie pod przewodnictwem biskupa, i z udziałem diakona, modlili się również przy okazji wieczornych agap⁴⁰. W najstarszej łacińskiej wersji tekstu modlitwa o godzinie dziewiątej teologicznie została połączona z męką Chrystusa na krzyżu. Modlitwa ta, podobnie jak modlitwa poranna, widziana jest w perspektywie paschalnej. Zachód słońca, a następnie jego wschód, wyrażają odpowiednio śmierć i zmartwychwstanie Zbawiciela. Z kolei modlitwa w ciągu nocy, której ma towarzyszyć symboliczne obmycie (może być nim nawet nakreślenie na sobie znaku krzyża ręką z poślinionymi palcami), posiada eschatologiczny wymiar oczekiwania na powtórne przyjście Pana i powszechne zmartwychwstanie umarłych przy końcu świata. W wersji sahidyckiej tercję połączono z przybiciem Chrystusa do krzyża, zaś sekstę postrzegano jako pamiątkę modlitwy ukrzyżowanego Zbawiciela w momencie, gdy w Wielki Piątek w południe nad ziemią zaległy ciemności. Tak więc, Tradycja kieruje się chronologią Męki Jezusa z Ewangelii św. Marka, stanowiąc – według opinii niektórych badaczy – świadectwo bardzo wczesnego rzymskiego (?) cyklu modlitewnego⁴¹. Przyjmuje się, że codzienne modlitwy: o świcie, tercja, seksta, nona, przed udaniem się na spoczynek, o północy i nad ranem, byłyby modlitwami prywatnymi. Natomiast modlitwy związane z poranną katechezą oraz wieczorną agapą (sprawowane okazjonalnie, a nie codziennie) miałyby miejsce w zgromadzeniu⁴². Jednak wobec niepewności co do autora dzieła oraz wobec kontrowersji odnośnie do miejsca jego powstania, na obecnym etapie badań nie jesteśmy w stanie jednoznacznie rozstrzygnąć, czy zrekonstruowany schemat modlitwy dotyczy Kościoła rzymskiego (będąc „napisaną w Rzymie, przez rzymskiego kapłana, kościelną regulacją dla gminy rzymskiej”⁴³), czy jest raczej świadectwem życia duchowego chrześcijańskiego Wschodu (Aleksandria, Syria?), gdzie *Traditio* wywarła największy wpływ i pod wpływem którego powstała. Niezależnie jednak od miejsca powstania i adresatów dzieła, wydaje się, że *Traditio* nie tyle jest świadkiem życia liturgicznego Kościoła przełomu II i III w., ile raczej podaje wskazania odnoszące się do liturgicznej *praxis*, posiadając przez to charakter wzorcowy oraz dyrektywny, i inicjując proces wychodzenia z okresu wczesnochrześcijańskiej improwizacji liturgicznej⁴⁴. W związku z tym niektórzy uczeni przypisali *Traditio* (oraz domniemanemu jej autorowi, Hipolitowi Rzymskiemu) skodyfikowanie wczesnochrześcijańskiej tradycji modlitewnej⁴⁵.

Zachowane liturgiczno-patrystyczne źródła z trzech pierwszych wieków chrześcijaństwa nie pozwalają na rekonstrukcję jakiegoś ujednoczonego modlitewnego *horarium* w ówczesnym Kościele. Źródła północnoafrykańskie oraz *Traditio Apostolica* wymieniają modlitwę poranną (tuż po wstaniu), późniejsze tzw. trzy godziny mniejsze, modlitwę wieczorną (przed udaniem się na spoczynek) oraz modlitwy nocne (o północy i przed świtem). Tertulian podkreśla rangę i obowiązek sprawowania modlitwy porannej i wieczornej, które w przyszłości staną się dwiema zasadniczymi godzinami chrześcijańskiego oficjum. Jednak prawie nic nie wiemy o formie i strukturze wczesnochrześcijańskiej modlitwy, która stała się pierwowzorem liturgii godzin.

II i III w. chrześcijaństwa to okres, w którym kształtują się początki teologii Liturgii Godzin, przede wszystkim jej późniejszej odmiany katedralnej⁴⁶. Podczas modlitwy porannej i wieczornej, kiedy wschodzi i zachodzi słońce, Kościół wspomina Paschę Pana, Jego „przejście” ze śmierci do życia⁴⁷.

³⁹ Por. *Traditio Apostolica*, 35, 41, w: B. BOTTE (wyd.), *La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte. Essai de reconstitution* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 39), Munster 1989, s. 82, 90-96.

⁴⁰ Por. *tamże*, 25, s. 64

⁴¹ Taki pogląd wyraził np. A. GERHARDS, „*Benedicam Dominum in omni tempore*”. *Geschichtlicher Überblick zum Stundengebet*, w: M. KLÖCKENER, H. RENNINGS (red.), *Lebendiges Stundengebet. Vertiefung und Hilfe*, Freiburg 1989, s. 9.

⁴² Zob. TAFT, *dz. cyt.*, s. 45-49

⁴³ Tak uważa BOTTE (wyd.), *dz. cyt.*, s. XVIII

⁴⁴ Por. C. VOGEL, *Introduction aux sources de l'histoire du culte chretien au Moyen age*, Spoleto 1966, s. 22; J.W. BOGUNIOWSKI, *Rozwój historyczny ksiąg liturgii rzymskiej do Soboru Trydenckiego i ich recepcja w Polsce*, Kraków 2001, s. 45-54

⁴⁵ Zob. J. PASCHER, *Das Stundengebet der romischen Kirche*, München 1954, s. 23.

⁴⁶ Por. TAFT, *dz. cyt.*, s. 50-51

⁴⁷ Na temat ewolucji rozumienia terminu „Pascha” w starożytnym chrześcijaństwie zob. D. BRZEZIŃSKI, *Paschalne tradycje pierwotnego*

Prześladowani chrześcijanie na modlitwie zwracają się ku Chrystusowi, prawdziwemu Słońcu, które nie zna zachodu. Kierują się więc, często z uniesionymi ku niebu rękoma, *ad orientem*⁴⁸. Chrystusa ma symbolizować także lampa zapalona podczas modlitwy wieczornej. Znakiem ostatecznego zmartwychwstania staje się nocne wstawanie modlącego się chrześcijanina. Sensem oficjum sprawowanego o północy jest też naśladowanie liturgii niebieskiej. Czuwanie człowieka ma być symbolem wieczystego czuwania Aniołów przed Bożym Tronem. Poprzez nocny śpiew ku chwale Boga, który trwa aż do modlitwy o brzasku dnia, ludzie stają się niejako chórem anielskim, „wchodząc” w Tajemnicę Osób Boskich i uczestnicząc w Ich życiu⁴⁹. Sens biblijno-teologiczny nadaje się również godzinom mniejszym: godzina trzecia jest pamiątką Zesłania Ducha Świętego, godzina szósta – ukrzyżowania Chrystusa, a dziewiąta – zstąpienia do piekieł⁵⁰.

Ustanie prześladowań za cesarza Konstantyna Wielkiego († 337 r.) na mocy tzw. edyktu mediolańskiego z 313 r. spowodowało dynamiczny rozwój liturgii chrześcijańskiej, w tym Liturgii Godzin. Ta ostatnia zaczęła się wówczas kształtować w swoistym dualizmie typu „katedralnego” i „monastycznego”⁵¹. Jednak niektórzy historycy liturgii wyróżniają trzy typy odnośnego oficjum: „katedralny”, „monastyczny egipski” (tzw. czysty) oraz „monastyczny miejski” (mieszany), precyzując, iż nie chodzi tutaj o trzy następujące po sobie etapy chronologicznego rozwoju *Officium Divinum*, lecz o trzy odrębne sposoby sprawowania Liturgii Godzin. Dwa pierwsze z nich rozwijały się równolegle, począwszy od połowy IV w.; trzeci zaś – jako synteza dwóch pozostałych – zaczął być widoczny w ostatnim ćwierćwieczu IV stulecia⁵².

4. Katedralna Liturgia Godzin w IV wieku na Wschodzie

Cursus katedralny, czyli Liturgia Godzin sprawowana przez wspólnotę chrześcijańską zgromadzoną wokół swojego biskupa i jego prezbiterium, pojawił się zwłaszcza w miastach Wschodu. Charakteryzowało go regularne gromadzenie się rano i wieczorem, uzupełniane okolicznościową wigilią. Poranną i wieczorną modlitwę cechowała centralna myśl przewodnia, która znajdowała swój wyraz w odpowiednim doborze psalmów oraz odpowiednim rytuale zewnętrznym. Wśród elementów liturgii porannej występowały: tzw. psalmy poranne (z Ps 63 [62]) i pieśni, *Gloria in excelsis*, modlitwy wstawiennicze, błogosławieństwo oraz rozesłanie; wśród elementów liturgii wieczornej: obrzęd światła i hymn, psalmodia wieczorna (z Ps 141 [140] i obrzędem kadzenia), ewentualnie dalsze hymny i antyfony, modlitwy wstawiennicze, błogosławieństwo i rozesłanie. Niedzielną wigilią zmartwychwstania składała się z trzech antyfon z modlitwami, modlitw wstawienniczych, okadzenia, proklamacji Ewangelii, błogosławieństwa i rozesłania. W liturgii katedralnej brało udział wielu ministrów: biskup, prezbiterzy, diakoni, lektorzy, psalmiści.

Pierwsze świadectwo oficjum katedralnego pochodzi od bpa Euzebiusza z Cezarei Palestyńskiej († ok. 339-340 r.). W *Komentarzu do Psalmu 64* pisze on o modlitwie porannej i wieczornej, przytaczając w tym kontekście werset 2 Ps 141 (140) jako psalmu wieczornego⁵³. Natomiast w *Komentarzu do Psalmu 142* wspomina o używaniu Ps 63 (62) w laudesach porannych⁵⁴.

W Egipcie św. Atanazy Wielki z Aleksandrii († 373 r.) potwierdza wigilie katedralne, w których uczestniczyli zarówno mnisi, jak i wierni świeccy. Składały się na nie czytania, psalmodia responsorialna i modlitwy⁵⁵. Z kolei tzw. *Kanony Hipolita* (średniowieczny dokument arabski, którego oryginalna wersja grecka – wywodząca się w dużej części z *Traditio Apostolica* i sporządzona w

Kościola. *Geneza, chronologia, kontrowersje, sens teologiczny*, w: A. NOWICKI (red.), *Infide et dilectione. Księga pamiątkowa dedykowana Jego Ekscelencji Księdzu Biskupowi Andrzejowi Wojciechowi Suskiemu, Pierwszemu Biskupowi Toruńskiemu w dwudziestą rocznicę przyjęcia sakry biskupiej i sześćdziesiątą piątą rocznicę urodzin*, Toruń 2006, s. 21-31

⁴⁸ Por. KLEMENS, *Stromata*, VII,7,40,1, SCh 428, s. 140-142

⁴⁹ Zob. J. MATEOS, *Le Priere des Heures*, Chevetogne 1975, s. 127

⁵⁰ Zob. *tamże*, s. 251

⁵¹ Zob. A. BAUMSTARK, *Liturgie comparée*, Chevetogne 1939, s. 118; KUNZLER, *dz. cyt.*, s. 536-543. Rozróżnienie pomiędzy tymi dwoma typami oficjum oraz sam termin *cathedralis ordo* znajdują się w *Rituale antiquissimum* z Silos; zob. M. FEROTIN, *Liber mozarabicus sacramentorum*, Paris 1912, k. 769-770; MARTIMORT, *art. cyt.*, s. 201.

⁵² Zob. J. MATEOS, *The origins of the Divine Office*, „Worship” 41 (1967), s. 477-485; B. NADOLSKI, *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 760-762; TAFT, *dz. cyt.*, s. 54, 86. Przytoczony podział dotyczy jedynie typów oficjów liturgicznych. Istniał bowiem więcej niż jeden typ pustynnego monastycyzmu egipskiego, podobnie jak i monastycyzmu miejskiego.

⁵³ Zob. EUZEBIUSZ, *Enarrationes in Psalm. 64*, PG 23, k. 639-640

⁵⁴ Zob. TENZE, *Enarrationes in Psalm. 142*, PG 24, k. 49

⁵⁵ Zob. TAFT, *dz. cyt.*, s. 56

patriarchacie aleksandryjskim – może pochodzić z lat 336-340) wymieniają elementy składowe codziennego oficjum katedralnego: modlitwy, psalmy oraz lektura Pisma Świętego. Jeśli ktoś nie mógł uczestniczyć w oficjum wspólnym, powinien – według wskazań *Kanonów* – codziennie czytać księgi święte, a o północy i o „pianiu koguta” modlić się, albowiem obowiązek nieustannej modlitwy dotyczy nie tylko mnichów⁵⁶.

O oficjum katedralnym w Kapadocji dowiadujemy się, między innymi z pism: św. Bazylego Wielkiego z Cezarei Kapadockiej († 379) oraz jego młodszego brata, Grzegorza z Nyssy († 394), który wspominał wieczorne *lucernarium* jako dziękczynienie za światło, opisując śmierć i pogrzeb ich siostry – św. Makryny⁵⁷. Bazyli w traktacie *O Duchu Świętym* wymienił hymn wieczorny *Phôs hilaron* jako – już wówczas – utwór tak starożytny, że niemożliwe było ustalenie jego autora⁵⁸. Jest to pierwsze, zachowane do naszych czasów, świadectwo o tym hymnie, który wciąż stanowi integralną część nieszporów w rycie bizantyjskim. Nieszpory katedralne w Kapadocji w II poł. IV w. miały najprawdopodobniej następującą strukturę: obrzęd *lucernarium* z hymnem *Phôs hilaron*, Ps 141 (140), czytanie i homilia, modlitwy wstawienne z prośbami „do anioła pokoju”⁵⁹. Natomiast nocne czuwanie z udziałem ludu – zrekonstruowane przede wszystkim na podstawie *Listu 207* św. Bazylego, napisanego do duchowieństwa Neocezarei – prawdopodobnie rozpoczynało się od lektury Iz 26, 9, po której następowało wyznanie grzechów połączone z modlitwami. Następnie dwa chóry naprzemiennie śpiewały psalmy przeplatane modlitwami, przy czym śpiew intonował solista, aby skupiony lud mógł pogłębiać treści biblijne. Wydaje się, że jest to nie odnotowany nigdzie wcześniej sposób wykonywania psalmodii. Po skończonej wigilii, gdy nastawał świt, rozpoczynano oficjum poranne, o którym, niestety, wiemy niewiele. Inicjowano je Ps 51 (50). Bazyli stwierdza, że analogiczne oficja posiadały inne wspólnoty lokalnych Kościołów regionu: Egipcjanie, Libijczycy, Palestyńczycy, Arabowie, Tebańczycy, Syryjczycy i wszyscy, którzy mieszkali nad Eufratem⁶⁰.

Liturgię Godzin Kościoła antiocheńskiego poznajemy fragmentarycznie z *Komentarza do Psalmu 140* św. Jana Chryzostoma († 407), przebywającego w Antiochii jako kaznodzieja w latach 386-397. Przekazuje on nam informację, że Ps 141 (140) – jako psalm nieszporny – wykonywano każdego dnia, podobnie jak i poranny Ps 63 (62). Adaptując starotestamentalny nakaz modlitwy do *matutinum* i nieszporów katedralnych, Chryzostom przywołuje *orationes legitimae* Tertuliana⁶¹.

Przyjmuje się, że w Syrii, być może też w Antiochii, około 380 r. powstały także tzw. *Konstytucje Apostolskie*, jako obszerna kompilacja kilku wcześniejszych źródeł w języku greckim. Dzieło przedstawia po raz pierwszy, bardziej kompletny od poprzednich, opis katedralnej Liturgii Godzin. Księga II *Konstytucji* wspomina laudesy i nieszpory, odpowiednio z psalmami: 63 (62) i 141 (140).

Nowością jest wigilia niedzielna, która zawierała czytanie ewangelicznej perykopy o zmartwychwstaniu Pana oraz trzy modlitwy ku czci powstania Chrystusa z martwych „dnia trzeciego”. Po nocnym czuwaniu następowała liturgia słowa, anafora i Komunia Święta⁶². Odpowiadający analizowanemu tekstowi fragment z *Didascalia Apostolorum* (zredagowanych około 150 lat wcześniej) zawiera zachętę do uczęszczania na niedzielną Eucharystię, lecz jeszcze nic nie wspomina o wspólnotowych modlitwach porannych czy wieczornych, ani o nocnych czuwaniach sobotnio-niedzielnich⁶³. Księga VII *Konstytucji* nazywa „modlitwą poranną” hymn *Gloria in excelsis*, który nieco później stanie się wspólnym elementem *matutinum* we wszystkich Kościołach Wschodnich. Przytacza także hymn wieczorny, zawierający werset 1 Ps 122 (121) oraz kantyk Symeona *Nunc dimittis* (Łk 2, 29-32)⁶⁴. W Księdze VIII wymieniono pory codziennego (jak należy przypuszczać) oficjum katedralnego: poranek, tercja, seksta, nona, wieczór i „o pianiu koguta”. Ponadto szukano uzasadnienia dla tych godzin modlitewnych. I tak, poranek ma być dziękczynieniem za oddalenie nocy i za rozpoczynający

⁵⁶ Zob. *Canones Hippolyti*, kan. 21 oraz 26-27, w: R. COQUIN (wyd.), *Les canons d'Hippolyte. Edition critique de la version arabe. Introduction et traduction française*, PO 31, Paris 1966, s. 329-331.

⁵⁷ Por. GRZEGORZ Z NYSSY, *List o życiu św. Makryny*, 22, 25, w: P. MARAVAL (wyd.), *Gregoire de Syse. Vie de sainte Macrine*, SCh 178, Paris 1971, s. 212, 226

⁵⁸ Zob. BAZYLI WIELKI, *De Spiritu Sancto*, 29, 73, w: B. PRUCHE (wyd.), *Basile de Césarée, Sur le Saint-Esprit*, SCh 17 bis, Paris 2002, s. 250

⁵⁹ Zob. TAFT, *dz. cyt.*, s. 63

⁶⁰ Por. BAZYLI WIELKI, *Epistula* 207,3-10, w: Y. COURTONNE (wyd.), *S. Basile, Letters*, t. II, Paris 1961, s. 183-188

⁶¹ Zob. JAN CHRZYZOSTOM, *Enarrationes in Psalm. 140, 1-3*, PG 55, k. 427-430

⁶² Por. *Constitutiones Apostolorum*, II, 59, w: M. METZGER (wyd.), *Les Constitutions Apostoliques*, t. I, Paris 1985, SCh 320, s. 324-326.

⁶³ Zob. TAFT, *dz. cyt.*, s. 71

⁶⁴ Por. *Constitutiones Apostolorum*, VII, 47-48, w: M. METZGER (wyd.), *Les Constitutions Apostoliques*, t. III, Paris 1987, SCh 336, s. 112-114

się dzień. Tercja ma przywoływać skazanie Pana na śmierć przez Piłata; seksta – ukrzyżowanie Chrystusa; nona – trzęsienie wywołane ukrzyżowaniem. Modlitwa wieczorna ma być okazją do podziękowania Bogu za zbliżającą się noc jako czas wypoczynku, zaś modlitwa o świtaniu ma zwiastować dobrą nowinę o nadejściu dnia, który pozwoli na spełnianie „dzieł światła”. W przypadku niemożności pójścia do kościoła, należało gromadzić się na modlitwie w domu, a gdy nawet zgromadzenie w domu prywatnym było niemożliwe, należało modlić się indywidualnie lub „we dwóch albo trzech”, zgodnie z nakazem Pana (por. Mt 18, 20). Ta sama Księga przytacza także teksty wieczornych litanii (które zwyczajowo kończyły mszalną liturgię słowa) oraz modlitw za różne stany w Kościele. Byli nimi: katechumeni, *energoumenoi*, *phôtizomenoi*, pokutnicy oraz wierni. Po psalmodii na każde wezwanie diakona wierni odpowiadali *Kyrie eleison*, a potem biskup wypowiadał orację, prosząc o wieczór oraz noc spokojną i bez grzechu, jako zadatek życia wiecznego. Nieszpory kończyło błogosławieństwo wiernych przez biskupa, połączone z wyciągnięciem rąk⁶⁵.

Cytowany Jan Chryzostom wspomina również nocne wigilie w Konstantynopolu (gdzie był biskupem w latach 397-404): czuwania okazjonalnie sprawowane we wspólnocie (między innymi ku czci świętych) oraz czuwania prywatne zalecane w domach⁶⁶. Opis dobrze już zorganizowanej katedralnej liturgii godzin w Kościele Jerozolimskim, wykazującej wpływy duchowości mniszey, przekazała nam pątniczka Egeria w swoim *Itinerarium*, powstałym – jak się przyjmuje – w latach osiemdziesiątych IV w., gdy biskupem Jerozolimy był św. Cyryl († ok. 386 r.)⁶⁷. Codzienna liturgia godzin w „matce” wszystkich Kościołów chrześcijańskich rozpoczynała się nocnym czuwaniem⁶⁸. „Zanim zapiały koguty”, po otwarciu wszystkich bram w *Anastasis* (tzn. bazylice Zmartwychwstania) schodzili się mnisi (*monazontes*) i dziewice (*parthene*), a także osoby świeckie – zarówno mężczyźni, jak i kobiety – które pragnęły wziąć udział w owych wigiliach. Do brzasku odmawiano na zmianę hymny, psalmy i antyfony. Po każdym hymnie następowała modlitwa zanoszona przez mnichów. Gdy zaczynało świtać rozpoczynano recytację hymnów porannych (*hymni matutini*). Wtedy przychodził biskup z duchownymi i spoza krat groty Grobu Pańskiego odmawiał modlitwę wstawienniczą z wymienianiem imion, błogosławił katechumenów, potem odmawiał kolejną modlitwę i błogosławił każdego wiernego z osobna. Ponowna modlitwa w *Anastasis* rozpoczynała się o godzinie szóstej (dwunastej w południe). Podczas seksty odmawiano psalmy oraz antyfony, a po nadejściu biskupa (który – podobnie jak rano – udawał się za kraty *Anastasis*), ten odmawiał modlitwę i błogosławił wiernych. Gdy wyszedł spoza krat, wszyscy – również podobnie jak rano – „przystępowali do jego ręki”⁶⁹. Tak samo jak seksta, była sprawowana nona, przy czym – jak wynika z relacji Egerii – w dni powszednie (z wyjątkiem okresu Wielkiego Postu) w *Anastasis* nie odmawiano tercji⁷⁰. Kolejną godziną modlitewną były Nieszpory o godzinie dziesiątej (czyli szesnastej), zwane w Jerozolimie *licinicon*. Po zgromadzeniu się wiernych, w *Anastasis* zapalano wszystkie pochodnie oraz świece i „robiło się bardzo jasno”. „Światło to zaś – wyjaśnia Egeria adresatkom swojego *Pamiętnika* – nie bierze się z zewnątrz, lecz z wnętrza groty Grobu Pańskiego, to jest spoza kraty, gdzie dniem i nocą świeci się lampa”. Następnie odmawiano psalmy nieszporne i antyfony. Gdy do groty zszedł biskup i zasiadł na podwyższeniu (podobnie kapłani siadali na swoich miejscach), znów odmawiano hymny i antyfony, a następnie jeden z diakonów przewodniczył modlitwie wstawienniczej w formie litanii, w której – po każdym imieniu wspomianej osoby – powtarzano *Kyrie eleison*. Na zakończenie biskup odmawiał orację za wszystkich (wszyscy wierni i katechumeni modlili się razem z nim), udzielał błogosławieństwa (najpierw katechumenom, a potem wiernym) i następowało rozesłanie, a „wszyscy po kolei przystępowali do ręki biskupa”.

Niedzielną publiczną służbą Bożą w Jerozolimie również rozpoczynała się przed świtem. Kto przybywał zbyt wcześnie, modlił się w *atrium* – przy użyciu psalmów i antyfon – do momentu, kiedy bazylika *Anastasis* nie została otwarta. „Gdy tylko ozwał się pierwszy kur”, zaraz nadchodził biskup i udawał się do groty w *Anastasis*. Wówczas otwierano bramy bazyliki, aby mógł wejść także tłum.

⁶⁵ Por. *tamże*, VIII, 34-39, SCh 336, 242-254

⁶⁶ JAN CHRYZOSTOM, *In Acta Apostolorum homilia 26, 3-4*, PG 60, k. 201-204, 218

⁶⁷ Zob. R. SINISCALCO, L. SCARAMPI (tł. i red.), *Egeria. Pellegrinaggio in Terra Santa* (A. QUACQUARELLI [red.], Collana di Testi Patristici 48), Roma 1985, s. 27-30

⁶⁸ Por. EGERIA, *Itinerarium*, nr 24-25, w: P. MARAVAL (wyd.), *Egerie. Journal de voyage (Itineraire)*, SCh 296, Paris 1982, s. 234-251; edycja polska: P. IWASZKIEWICZ (opr. i tł.), *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej*, Kraków 1996, s. 187-193

⁶⁹ Nie wiemy dokładnie, czy w sformułowaniu *ad manum episcopo accedere* chodziło o ucałowanie ręki biskupa, czy raczej o jej włożenie na głowę każdego wiernego; zob. SINISCALCO, SCARAMPI, *dz. cyt.*, s. 131

⁷⁰ Zob. *tamże*, s. 134

Jeden z kapłanów odmawiał psalm, wszyscy odpowiadali i następowała modlitwa. Podobnie czynił diakon i kolejny duchowny. Po odmówieniu trzech psalmów i po trzykrotnej modlitwie wnoszone były kadzielnice, by cała bazylika napełniła się wonią kadzidła. Potem biskup wchodził za kratę groty i osobiście czytał z ewangeliarza perykopę o Zmartwychwstaniu Pańskim. Lekturze towarzyszył płacz wiernych spowodowany cierpieniem Zbawiciela. Następnie wśród hymnów prowadzono biskupa do „Krzyża”, czyli do kaplicy na Golgocie przylegającej do bazyliki Grobu (ta ostatnia zwana była *ecclesia maior* lub *Martyrium*). Wraz z nim siedł tam cały zgromadzony lud. Znowu odmawiano psalm zakończony modlitwą. Potem biskup błogosławił wiernych i następowało rozesłanie z „przystępowaniem do ręki biskupa”. Trzy kolejne psalmy i następujące po nich oracje odpowiadały „trzem modlitwom na stojąco, wspominającym Tego, który zmartwychwstał po trzech dniach”, jak zapisano w – pochodzących z tego samego okresu – cytowanych *Konstytucjach apostoelskich*. Natomiast używane w liturgii trybularze najprawdopodobniej miały przypominać *myrrhophores*, czyli ewangeliczne kobiety udające się do grobu, aby namaścić Ciało umęczonego Pana. Taką symbolikę przyjęto zresztą w tradycji armeńskiej i bizantyjskiej. Po zakończeniu czuwania mnisi i co gorliwsi wierni wracali do *Anastasis* i tam (odmawiając do świtu psalmy i antyfony, wraz z modlitwami) czekali na – odprowadzaną rano w bazylicę Grobu – Mszę św. Ze względu na długie kazania, wygłaszane zarówno przez biskupa, jak i przez prezbiterów, Eucharystia kończyła się nie wcześniej niż o godzinie dziesiątej, a nawet jedenastej. Stąd w niedzielę sprawowano już tylko Nieszpory. Wypada dodać, że Egeria wyraźnie podkreśla, że psalmy i antyfony poszczególnych godzin modlitewnych zawsze „odpowiednio i rozumnie dobrane były do tego, co się odbywa”⁷¹.

5. Katedralna Liturgia Godzin w IV wieku na Zachodzie

Gdy chodzi o katedralną Liturgię Godzin kształtującą się w IV stuleciu chrześcijaństwa na Zachodzie, nie posiadamy, niestety, zbyt wielu informacji na jej temat, a i te – w stosunku do liturgiczno-patrystycznej spuścizny Wschodu – są dosyć późne. W przypadku Kościoła rzymskiego nie jesteśmy nawet do końca pewni, czy w IV w. wykształtował się w nim już podział na oficjum katedralne i oficjum monastyczne⁷². Podobnie, praktycznie brak jest danych z tego okresu odnoszących się do liturgii północnoafrykańskiej oraz liturgii hiszpańskiej. O nocnych czuwaniach w Rzymie organizowanych w ciągu roku – przy bardzo licznych udziale ludu – z okazji niektórych obchodów liturgicznych (Pascha, sobota po Zesłaniu Ducha Świętego kończąca okres wielkanocy, soboty postu w siódmym i dziesiątym miesiącu, wspomnienia męczenników) pisze św. Hieronim († 419), przebywający w Wiecznym Mieście w latach 380-384⁷³. O okazjonalnych wigiliach (przed uroczystością Paschy, Zesłania Ducha Świętego oraz świętem św. Cypriana) w starożytnym Kościele Północnej Afryki czytamy u św. Augustyna († 430)⁷⁴.

Z obszaru liturgii mediolańskiej świadectwa odnośnie do oficjum typu katedralnego pozostawił nam św. Ambroży († 397), autor przynajmniej dziewięciu hymnów włączonych potem do liturgii godzin⁷⁵. Ambroży zna wspólną psalmodię wykonywaną na początku i na końcu dnia, oraz nocą⁷⁶. W *Expositio psalmi 118* przedstawia tradycyjną symbolikę wschodzącego słońca w czasie modlitwy porannej. Cytuje także klasyczne elementy porannego oficjum katedralnego: werset 148 Ps 119 (118), Iz 26, 9 oraz kantyki⁷⁷. Przytacza też werset 2 Ps 141 (140) jako tradycyjnego psalmu nieszpornego⁷⁸. W traktacie *De virginibus* cytuje wers 164 Ps 119 (118), mówiący o siedmiokrotnej modlitwie w ciągu dnia, a ponadto wspomina modlitwę „w godzinie okadzania, kiedy idzie się

⁷¹ Zob. TAFT, *dz. cyt.*, s. 75-84

⁷² Por. *tamże*, s. 194-195

⁷³ Zob. HIERONIM, *Contra Vigilantium*, I, 9-10, PL 23, k. 347-348; *Epistula 107*, PL 22, k. 875; *Epistula 109,3*, PL 22, k. 909

⁷⁴ Zob. AUGUSTYN, *Sermones* 219-223, 266, PL 38, k. 1087-1093, 1225

⁷⁵ Do autentycznych hymnów św. Ambrożego zaliczamy: *Aeternae rerum conditor* (wykonywany *ad galli cantum*, czyli w czasie wigilii), *Splendor paternae gloriae* (wykonywany o świcie), *Iam surgit hora tertia* (na pierwsze godziny poranne), *Deus creator omnium* (hymn wieczorny: autorstwo Ambrożego zostało poświadczone przez św. Augustyna w *Wyznaniach*), *Hic est dies verus Dei* (na Wielkanoc), *Veni, Redemptor gentium* (na Boże Narodzenie), *Apostolorum passio*, *Aeterna Christi munera*, *Agnetis almae virginis* (trzy hymny na obchody ku czci świętych); zob. PINELL, *dz. cyt.*, s. 148-149

⁷⁶ Zob. AMBROŻY, *Explanatio super ps. I, 9*, CSEL 64, s. 7

⁷⁷ Zob. TENŻE, *Expositio psalmi 118, 19-32*, CSEL 62, s. 433-439

⁷⁸ Zob. *tamże*, 8, 48, s. 180

spać⁷⁹. Jest to być może pierwsze świadectwo używania kadzidła w nieznanych na Zachodzie. Z kolei w komentarzu do sześciu dni stworzenia, *Hexaemeron*, Ambroży mówi o zakończeniu dnia, które należy celebrować poprzez odmawianie psalmów⁸⁰. W wymienianych dziełach biskup Mediolanu kilkakrotnie czyni aluzje do nocnego czuwania, choć nie mamy pewności, czy chodziło mu o wigilie wspólnotowe, czy raczej o prywatną modlitwę w domu⁸¹. O hymnach porannych i wieczornych skierowanych do Boga, którymi dzień się rozpoczyna i kończy, pisze w IV w. św. Hilary, biskup Poitiers († ok. 367 r.), komentując werset 9 Ps 65 (64) i dokumentując w ten sposób gallikańską liturgię katedralną⁸². Począwszy od V w. wiele synodów gallikańskich i hiszpańskich będzie regulować szczegółowo strukturę i dyscyplinę, odnoszące się do sprawowania oficjum typu katedralnego.

6. *Cursus* monastyczny egipski

Cursus monastyczny dążył do ideału modlitwy ustawicznej. Zasadniczo odmawiano w nim psalmy *currente psalterio*, tzn. bez synchronizacji tematycznej z odpowiednią porą dnia lub nocy. W zestawieniu z liturgią katedralną prawie nie posiadał zewnętrznych obrzędów towarzyszących modlitwie chórowej⁸³.

Podwaliny pod *cursus* monastyczny egipski położyli św. Pachomiusz († 346), twórca cenobityzmu, oraz św. Jan Kasjan († ok. 435 r.), który wiele lat spędził na Pustyni Sketyjskiej i dzięki któremu egipska *praxis* liturgiczna dotarła do Galii.

Pachomiusz około 320 r. założył swój pierwszy klasztor w Tabenisi (Tabennesi), w dolinie Nilu niedaleko Dendery w Tebaidzie (na północ od Teb), w Górnym Egipcie. W regule złożonej ze 194 artykułów określił swoim braciom rytm codziennego życia, na które składała się praca, wspólna modlitwa i surowa dyscyplina zakonna. Ta ostatnia dotyczyła także kar za niewłaściwe zachowanie się w chórze podczas wspólnotowego sprawowania Liturgii Godzin⁸⁴. Oficjum modlitewne złożone było z psalmodii, modlitw i lektury Pisma Świętego. *Reguła* Pachomiusza (którą w całości znamy jedynie w łacińskim przekładzie św. Hieronima), jak również tzw. *Przykazania Ojca naszego Pachomiusza*, są dziełami późniejszymi i nie można odnosić ich do cenobityzmu pierwotnego⁸⁵. Niemniej jednak wiadomo, że mnisi Pachomiusza ze wszystkich domów zakonnych uczestniczyli we wspólnej modlitwie porannej (o porze zbliżonej do pory laudesów katedralnych, a nie „o pianiu koguta” jak w Dolnym Egipcie) i modlitwie wieczornej. Tych domów – według relacji św. Hieronima zawartej we wstępie do *Reguły* Pachomiusza – pod koniec IV w., w każdym klasztorze było od 30 do 40, a w każdym domu mieszkało około 40 mnichów⁸⁶. Wiemy również, że w klasztorach pachomiańskich znane były nocne wigilie (trwające od zgromadzenia wieczornego do zgromadzenia porannego), lecz celebrowane nie we wspólnocie, lecz indywidualnie (z wyjątkiem Wielkanocy). Na początku modlitw, a także po każdym powstaniu z klęczek i po zajęciu miejsc siedzących na słuchanie słowa Bożego, mnisi wykonywali na czole znak krzyża na pamiątkę chrztu świętego. Podczas modlitwy prawdopodobnie kilkakrotnie przyjmowali postawę siedzącą, stojącą i klęczącą w zależności od danego przez lektora znaku. Klęczeniu towarzyszyło odmawianie – stosownych do nastawienia ducha w danym momencie –

⁷⁹ Zob. TENŻE, *De virginibus*, III, 4, 18, PL 16, k. 225

⁸⁰ Zob. TENŻE, *Hexaemeron*, V, 12,36, CSEL 32/1, s. 170

⁸¹ Zob. TENŻE, *Expositio psalmi* 118,7, 31 oraz 8, 45-52, CSEL 62, s. 145, 178-183; *Explanatio super ps. 36, 65*, CSEL 64, s. 124; por. TAFT, *dz. cyt.*, s. 191-193

⁸² Zob. HILARY Z POITIERS, *Tractatus super psalm. 64, 21*, CSEL 22, s. 244

⁸³ Za ojca – powstałego w Egipcie – monastycyzmu uważa się św. Antoniego, zwanego Wielkim († 356 r.), który jako pierwszy zaczął wieść życie eremity, choć prawdopodobnie miał poprzedników. Samo słowo „monastycyzm” pochodzi od greckiego *monós*, co znaczy „samotny” („sam”). Monastycyzm zaczął się rozwijać dynamicznie, kiedy w Kościele zakończyła się epoka „czerwonego męczeństwa” krwi. W celu osiągnięcia doskonałości i zbawienia sięgnięto wówczas po nowy typ heroicznej świętości, jakim stało się „białe męczeństwo”, czyli pełne wyrzeczeń i umartwień życie pustelnicze. Tych, którzy odeszli na pustynię, nazywano anachoretami (*anachoretai* – ci, którzy się oddalili), monachitami (*monachoi* – samotnicy) lub eremitami, czyli pustelnikami żyjącymi w eremach (pustelniach; *eremos* – pustynia). Zachowywali oni w różnym stopniu proporcje między samotnością i życiem wspólnotowym. Zasadniczo każdy mnich żył, pracował i medytował samotnie. Z innymi spotykał się na wspólnej modlitwie: codziennie w określonych godzinach lub raz w tygodniu (w sobotę i niedzielę), albo jeszcze rzadziej. Wraz ze św. Pachomiuszem pojawił się nowy rodzaj monastycyzmu, tzw. cenobityzm, który kładł nacisk na życie wspólnotowe (*koinos bios*); zob. H.I. MARROU, *Źródła i początki monastycyzmu*, w: L.J. ROGIER, R. AUBERT, M.D. KNOWLES (red.), *Historia Kościoła*, t. I: *Od początków do roku 600*, tł. M. Tamowska, Warszawa 1984, s. 211-214; C.H. LAWRENCE, *Monastycyzm średniowieczny*, tł. J. Tyczyńska, Warszawa 2005, s. 11-27; GŁOWA, *dz. cyt.*, s. 28-29

⁸⁴ Zob. TAFT, *dz. cyt.*, a. 93

⁸⁵ Zob. A. VEILLEUX, *La liturgie dans le cenobitisme pachômien au quatrième siècle* (Studia Anselmiana 57), Roma 1968, s. 116-132

⁸⁶ Zob. TENŻE, *Pachomian Koinonia*, t. II (Cistercian Studies Series 46), Kalamazoo 1981, s. 142

fragmentów psalmów, między innymi 13 i 14 wersetu Ps 19 (18) oraz 12 wersetu Ps 51 (50)⁸⁷. Z analizy odnośnych źródeł oficjum cenobityckiego wynika, że mnisi w trakcie zgromadzeń liturgicznych – siedząc – wykonywali prace manualne (na przykład wyplatanie koszyków i mat), podczas gdy wyznaczona osoba podchodziła do ambony, aby wyrecytować (prawdopodobnie z pamięci) jakiś fragment biblijny (nie musiał być to psalm). Po powstaniu i znaku krzyża odmawiano Modlitwę Pańską z szeroko rozłożonymi rękoma (tak, by w stosunku do reszty ciała tworzyły poziome ramię krzyża)⁸⁸.

Bardziej znane starożytnym podróżnikom IV stulecia po Chrystusie były trzy inne centra monastyczne, znajdujące się w Dolnym Egipcie: Nitria, Kella (Cele) oraz Sketis, usytuowane na południe od Aleksandrii na Pustyni Libijskiej (Wielkiej Pustyni Zachodniej) i na zachód od delty Nilu. W Sketis (aktualnie: Wadi an-Natron), położonym około 65 km w kierunku północno-wschodnim od dzisiejszego Kairu, od około 380 do 399 r. mieszkał Jan Kasjan. Należy przypuszczać, że miał on kontakty z pachomianami z Klasztoru Pokuty (*Metanoia*) w Canopus (Menuthis) nieopodal Aleksandrii w delcie Nilu. Znał *Regulę* Pachomiusza, gdyż odniósł się do niej we wstępie do *De institutis coenobiorum*. W dziele tym (zredagowanym już w Massilii [Marsylii] około dwadzieścia lat po opuszczeniu Egiptu), mając na uwadze reformę monastycyzmu gallikańskiego, opisał egipski *cursus* monastyczny. Wydaje się, że Kasjan w swoim opisie nie tylko nieco wyidealizował monastycyzm egipski, lecz szereg zwyczajów Dolnego Egiptu przeniósł na klasztory Górnego Egiptu, dokonując pewnych uogólnień, by w ten sposób zrealizować zamierzenie przedstawienia tradycji monastycznej „całego Egiptu i Tebaidy”. Chociaż Kasjan zwizytował około 400 klasztorów na Wschodzie, w tym monasterie w Egipcie i w Palestynie, w klasztorach Tebaidy prawdopodobnie nigdy nie był⁸⁹. Tym niemniej jego dzieło stanowi niezwykle cenne źródło poznania monastycznej, czystej, egipskiej Liturgii Godzin. Z jego relacji wynika, że w znanych mu klasztorach egipskich mnisi modlili się dwa razy w ciągu doby: nocą (a właściwie o świcie: „o pianiu koguta”) i wieczorem. Poza „nokturnami”⁹⁰ i nieszporami, w soboty i w niedziele gromadzili się o godzinie trzeciej (czyli dziewiątej), aby przyjąć Komunię Świętą. Nie wiemy z całą pewnością, czy od poniedziałku do piątku odbywały się modlitwy wspólnotowe, gdyż z użycia terminu *sinaxis* w odniesieniu do modlitwy porannej i wieczornej nie musi wynikać, iż była to modlitwa w zgromadzeniu. Być może wspólne laudesy i nieszpory miały miejsce tylko w dni eucharystyczne, zwłaszcza że z innych źródeł monastycznych pochodzących z Dolnego Egiptu wynika, iż mnisi schodzili się do kościoła tylko w soboty i w niedziele. Stąd zakonników, którzy umierali w swoich celach, odnajdywano dopiero po tym, kiedy nie pojawili się na wspólnych modlitwach⁹¹. Centralną część każdego oficjum stanowiło prawdopodobnie 12 psalmów oraz lektura Biblii, medytacja i modlitwy. Co do liczby psalmów opinie uczonych są podzielone. Niektórzy – biorąc pod uwagę przekonanie o „interwencji Anioła” odnośnie do ilości odmawianych psalmów (zawarte w *De institutis*), jak również mając na względzie inne źródła poznania monastycyzmu starożytnego (np. *Historia Lausiaca* Palladiusza [† ok. 425], czy też *Apostegmaty*) – uważają, że porządek codziennego oficjum z dwiema porami modlitw i dwunastoma psalmami w każdej z nich jest owocem późniejszego rozwoju liturgii godzin. „Dwanaście razy” może oznaczać „zawsze”; podobnie „dwanaście modlitw” lub „dwanaście psalmów” może oznaczać modlitwę nieustanną⁹². Według relacji Kasjana, jeśli sprawowanie oficjum odbywało się w zgromadzeniu, wówczas po każdym psalmie wykonywanym przez lektora w pozycji stojącej (podczas, gdy inni siedzieli) wszyscy wstawali i modlili się w milczeniu z otwartymi ramionami. Potem klękali na moment „adoracji łaski Bożej”, znów wstawali i znów z otwartymi ramionami medytowali w milczeniu, a następnie przewodniczący zgromadzenia odmawiał kolektę. Po dwunastym psalmie dodawano *Alleluja*, a całą psalmodię kończono doksologią *Chwała Ojcu*. Po odśpiewaniu psalmów w dni od poniedziałku do piątku odczytywano fragment Starego i Nowego Testamentu. Z kolei w soboty, w niedziele oraz w okresie wielkanocnym czytano fragment Listu lub Dziejów Apostolskich oraz perykopę z Ewangelii⁹³. Wydaje się, że egipska monastyczna liturgia godzin (którą pod koniec IV w. sprawowało – jak się szacuje – w samej tylko

⁸⁷ Por. *tamże*, s. 199-200.

⁸⁸ Zob. TENZE, *La liturgie*, s. 307-308; TAFT, *dz. cyt.*, s. 94.

⁸⁹ Zob. J.-C. GUY, *Jean Cassien historien du monachisme égyptien?*, w: *Studia Patristica*, t. VIII (Texte und Untersuchungen 93), Berlin 1966, s. 366-367.

⁹⁰ Cudzysłów w tym przypadku oznacza, że – pomimo użytego terminu *nocturni* – nie chodziło o modlitwę nocną, lecz o modlitwę o świcie (nad ranem).

⁹¹ Zob. TAFT, *dz. cyt.*, s. 92.

⁹² Zob. *tamże*, s. 106-107; VEILLEUX, *La liturgie*, s. 324-325.

⁹³ Por. JAN KASJAN, *De institutis coenobiorum*, II, w: J.-C. GUY (wyd.), *Jean Cassien, Institutions cenobitiques*, SCh 109, Paris 1965, s. 56-89.

Nitrii i Kelli około 50000 mnichów) była bardziej medytacją nad Pismem Świętym, niż zrytualizowanym i zformalizowanym od strony liturgicznej *Officium Divinum*. Przekonanie zaś, że mnisi czynili rozróżnienie pomiędzy modlitwą „prywatną” i modlitwą „liturgiczną” (jak to się dzieje obecnie) byłoby anachronizmem. Każda modlitwa była modlitwą osobistą, z tym, że czasem odmawianą prywatnie „w sercu”, a innym razem we wspólnocie. Naczelną zasadą pierwotnego monastycyzmu była złota reguła: *ora et labora*, rozpowszechniona potem na Zachodzie przez św. Benedykta z Nursji († 547). Nieprzerwana modlitwa oraz nieustanna praca wzajemnie się uzupełniały: nie należało przerywać pracy podczas modlitwy, ani modlitwy podczas pracy⁹⁴. Z tak pojmowanego ideału życia mniszego narodził się w niektórych klasztorach zwyczaj modlitwy ciągłej (realizowany w praktyce poprzez *turna*, czyli zmiany modlących się), a także – w średniowieczu – wieczysta adoracja Najświętszego Sakramentu. Koncepcja nieprzerwanej modlitwy wystarczająco tłumaczyła dlaczego mnisi egipscy – oprócz „nokturnów” i nieszpórów – nie sprawowali tzw. godzin mniejszych, obecnych na przykład w oficjum monastycznym miejskim. Całe ich życie było modlitwą, co nie musiało oznaczać, że dodawanie do codziennego oficjum kolejnych godzin – jak sądził Kasjan – stanowiło ograniczenie się tylko do wyznaczonych pór modlitewnych i odejście od ideału modlitwy nieustającej⁹⁵.

7. Wschodni *cursus* monastyczny miejski

Pod koniec IV w. mnisi Wschodu (między innymi Palestyny, Mezopotamii, Syrii i Kapadocji), którzy żyli nieopodal ówczesnych wielkich skupisk miejskich lub w samych miastach w pobliżu bazylik i innych miejsc pielgrzymkowych, zaczęli wprowadzać do swoich wspólnot elementy liturgii typu katedralnego. W ten sposób narodziło się oficjum mieszane: monastyczne miejskie. Ideałem wciąż pozostawała nieustanna modlitwa pustynnego monastycyzmu egipskiego, wzbogacona jednak – między innymi – o nowe godziny modlitewne, znane dotąd jedynie w oficjum katedralnym.

Cursus monastyczny miejski w Palestynie i w Mezopotamii poznajemy od cytowanego już Jana Kasjana, który zanim przybył do Egiptu, przez krótki czas około 380 r. (w latach 382-383?) przebywał w Betlejem. W jego *De institutis* czytamy o tercji, sekście i nonie, sprawowanych w klasztorach na tamtych terenach⁹⁶. W czasie tych godzin, których zasadność Kasjan wykazuje w oparciu o tradycyjne odwołanie się do Księgi Daniela i do Dziejów Apostolskich, recytowano trzy psalmy i modlitwy. W czasie *matutinum* i nieszpórów odmawiano odpowiednio „klasyczne” psalmy: 63 (62) i 141 (140). Jednak nieszpory nieco różniły się od tych egipskich. Nie wiemy jednak precyzyjnie, na czym miałyby te różnice polegać. Podobne natomiast były „nokturny”, czyli – zgodnie z terminologią łacińską – laudesy⁹⁷. Prawdopodobnie podczas niektórych zgromadzeń przed świtem – podobnie jak w Egipcie – wykonywano 12 psalmów. Po „nokturnie” mnisi palestyńscy wracali do łóżek, co nie zdarzało się w Egipcie. Dlatego w Betlejem wprowadzono sukcesywnie drugie oficjum poranne (*novella solemnitatis*): o świcie (między „nokturnem” i tercją). Zawierało ono trzy psalmy (51 [50], 63 [62], 90 [89]) i trzy modlitwy, tak jak godziny mniejsze. Niektórzy widzą w nim pierwowzór późniejszej prymy. Z czasem tercja i seksta w niedziele zostały zastąpione porannym oficjum, na które składała się poranna psalmodia typu katedralnego oraz Msza Święta, odprawiana bezpośrednio po niej. Z kolei w piątce nocą sprawowano wigilię, która trwała od wieczora prawie aż do brzasku (*usque ad aurorae uicinam*), a w długie noce zimowe aż „do czwartego piania koguta”. Zawierała ona: trzy antyfony odmawiane na stojąco, trzy psalmy responsorialne wykonywane na siedząco (intonowane *per turnum* przez poszczególnych mnichów) oraz trzy lektury biblijne⁹⁸.

To, co powiedzieliśmy o oficjum w Egipcie, Palestynie i Mezopotamii, według stwierdzenia Kasjana odnosiło się do całego Wschodu, a więc także do Antiochii. Oprócz Kasjana, mieszane oficjum antiocheńskie opisał również Jan Chryzostom. Analiza porównawcza niezbyt precyzyjnych w tym

⁹⁴ Por. A. GUILLAUMONT, *Le probleme de la priere continue dans le monachisme ancien*, w: H. LIMET, J. RIES (red.), *Experience de la priere dans les grands religions* (Homo Religiosus 5), Louvain 1980, s. 285-293

⁹⁵ Zob. TAFT, *dz. cyt.*, s. 98-107

⁹⁶ Por. JAN KASJAN, *dz. cyt.*, II, 1, Sch 109, s. 56

⁹⁷ Przypomnijmy, iż zarówno w oficjum katedralnym, jak i w monastycznym czystym istniały dwa zgromadzenia modlitewne: poranne *matutinum* i wieczorne nieszpory (na rozpoczęcie i na zakończenie dnia). W Dolnym Egipcie poranne oficjum klasztorne rozpoczynało się wcześniej niż *matutinum* katedralne, gdyż mnisi wstawali wcześniej niż wierni świeccy. Stąd nazywano je „nokturnem”, choć w gruncie rzeczy sprawowano je na rozpoczęcie dnia. W późniejszym rozwoju niektóre klasztory miejskie przyjęły dwie godziny poranne: „o pianiu koguta” i „o świcie”; zob. TAFT, *dz. cyt.*, s. 112.

⁹⁸ Por. *tamże*, s. 112-114

względnie tekstów Chryzostoma pozwala na stwierdzenie, iż rozpoczynało się ono „o pianiu koguta” stałym *invitatorium* z Ps 134 (133) oraz z fragmentem Iz 26, 9, po którym następowała zmienna psalmodia *currente psalterio* (Chryzostom czyni aluzje do psalmów: 6, 8, 23 [22], 44 [43], 49 [48], 68 [67], 91 [90], 102 [101], 119 [118], 144 [143]). Modlitwy te kończono przed świtem laudatywnymi psalmami: 148, 149, 150⁹⁹. Po krótkim wypoczynku mnisi ponownie gromadzili się na modlitwie; tym razem „nieco przed brzaskiem” na krótkie *matutinum*, na które składały się: hymny dziękczynne (nie bliżej o nich nie wiemy), hymn *Gloria in excelsis*, modlitwy wstawiennicze odmawiane na kolanach oraz modlitwa konkluzyjna. Następowoło pożegnanie i każdy – po zaopatrzeniu się w niezbędne rzeczy – szedł do swojej pracy¹⁰⁰. Chryzostom wspomina również tercję, sekstę i nonę oraz modlitwę po kolacji.

Cursus monastyczny miejski w historycznej Kapadocji poznajemy z *Reguł dłuższych św. Bazylego Wielkiego*, który odwiedził wiele klasztorów Syrii, Palestyny, Mezopotamii i Egiptu, aby poznać najślawniejszych ascetów i zrozumieć ducha monastycyzmu. Zanim w 370 r. został biskupem Cezarei, posiadał również doświadczenie życia klasztorowego. Dzięki napisanemu przez siebie dziełu zyskał miano twórcy monastycyzmu greckiego, a jego *Reguły* zasadniczo wpłynęły na dzieje cenobityzmu aż po nasze czasy. Bazyle zakładał w miastach wspólnoty ascetów, którzy mieli stawać się wzorem życia chrześcijańskiego dla całego ludu. Bazylemu nie chodziło o typowe wspólnoty mnichów, lecz o wspólnoty chrześcijan, którzy na poważnie traktowali swoją wiarę i przynależność do Chrystusa. Stąd i przepisy odnoszące się do modlitwy były bliższe oficjum katedralnemu niż monastycznemu. Asceci Bazylego sprawowali *matutinum* i nieszpory (na wzór oficjum typu katedralnego), a dodatkowo uczestniczyli w tercji, sekście, nonie, a z czasem zaczęli odmawiać również modlitwę na zakończenie dnia, czyli kompletę. Ponadto brali udział w wigiliach nocnych (*mesonyktikon*), odprawianych nie – jak w Palestynie czy Antiochii – nad ranem, lecz o północy. *Cursus* kapadocki, zawierający kompletny cykl siedmiu pór modlitewnych, stanowi bez wątpienia podwaliny pod średniowieczną i nowożytną, a – w konsekwencji – także współczesną, chrześcijańską liturgię godzin. Bazyle przestrzegał, że ci, którzy wybrali życie poświęcone Bogu, nie mogą zaniedbywać żadnej ze wskazanych przez niego godzin modlitwy. Starał się również wytłumaczyć ich potrzebę poprzez odwołanie się do Pisma Świętego: Listów św. Pawła (Ef 5, 19; Kol 3, 16; 1 Tes 5, 17; 2 Tes 3, 8), tradycyjnych wersetów psalmów oraz – przytaczanych już wiele razy w naszym opracowaniu – tekstów z Dziejów Apostolskich (odnośnie do godzin mniejszych oraz modlitwy nocnej). Modlitwa poranna – według Bazylego – ma być prośbą, aby wszystkie poruszenia duszy i umysłu od pierwszych chwil dnia zostały ofiarowane Bogu. Zachód słońca jest odpowiednią porą dziękczynienia za światło, stworzenie i zbawienie oraz modlitwy o pokój. Po komplecie, zaś, kiedy zapada noc, rozpoczyna się wolny od nocnych mar spokojny sen¹⁰¹.

Rozwinięte oficjum poranne i wieczorne zawarto w traktacie *De virginitate*, przypisywanym św. Atanazemu, biskupowi Aleksandrii, związanemu – w młodości oraz podczas jednego z wygnań – z mnichami egipskimi. Jednak według opinii niektórych uczonych słownictwo zawarte w traktacie jest zbliżone raczej do terminologii używanej przez pisarzy kapadockich II poł. IV w.¹⁰² Stąd może świadczyć o liturgii tamtego obszaru. Model oficjum przedstawiony w traktacie jest wciąż obecny w liturgii chaldejskiej. Znany był również w liturgii bizantyjskiej. Posiadał rozbudowane oficjum o północy (Ps 119 [118], 62; modlitwa; Ps 51 [50]; psalmodia zmienna ze stosownymi modlitwami i klęceniem; *alleluja* po każdym trzech psalmach) oraz oficjum o świcie (Ps 63 [62]; psalmodia zmienna [?], kantyk *Benedicite* z Księgi Daniela; hymn *Gloria in excelsis*; Ps 148-150[?])¹⁰³. Występująca tutaj po raz pierwszy „Pieśń trzech młodzieńców”, jak również hymn *Gloria in excelsis* oraz psalmy laudatywne, staną się w następnych wiekach elementami stałymi oficjów katedralnych. W VI w. kantyk *Benedicite* znajdzie się – jako pieśń laudesów niedzielnych – w tzw. *Regule Mistrza* i w *Regule św. Benedykta z Nursji* († ok. 548 r.).

⁹⁹ Ps 149 i 150 brak jest u Chryzostoma, lecz w analogicznych oficjach występują one zwykle razem z Ps 148. Z kolei Ps 134 (133) jest tradycyjnym psalmem inwitatorem w nokturnach wielu tradycyjnych liturgii Wschodu; por. JAN CHRZYSTOM, *In Epistulam 1 ad Timotheum argumentum et homilia 14,4*, PG 62, k. 576-577; TAFT, *dz. cyt.*, s. 117

¹⁰⁰ Hymn anielski oraz modlitwy wstawiennicze zostały przejęte z oficjum katedralnego; por. JAN CHRZYSTOM, *In Matthaum homilia 68(69),3*, PG 58, k. 644-646.

¹⁰¹ Por. BAZYLI WIELKI, *Regulae fusius tractatae*, 37,2-5, PG 31, k. 1012-1016 B

¹⁰² Zob. M. AUBINEAU, *Les écrits de S. Athanase sur la virginité*, RAM 31 (1955), s. 144-151

¹⁰³ Por. ATANAZY WIELKI, *De virginitate*, 20, 1-12, w: E.F. VON DER GOLTZ (wyd.), *De virginitate. Eine echte Schrift des Athanasius* (Texte und Untersuchungen 29), Leipzig 1905, s. 55-56

8. *Cursus* monastyczny na Zachodzie

Prawie nic nie wiemy o strukturze monastycznej modlitwy Kościoła w IV w. w Rzymie i w klasztorach na terytorium dzisiejszych Włoch, a także Galii i Hiszpanii¹⁰⁴. Najstarszym dokumentem liturgiczno-patrystycznym dotyczącym oficjum monastycznego na Zachodzie jest bowiem tzw. *Ordo monasterii* – pierwotna reguła monastyczna zredagowana elegancką i nienaganną łaciną (co się często podkreśla) około 395 r., przypisywana Alpiuszowi z Tagasty w północnej Afryce. *Ordo* to zostało wykorzystane w późniejszych regułach: św. Augustyna, św. Cezarego z Arles († 542 r.) oraz św. Benedykta z Nursji. W dokumencie czytamy, że podczas *matutinum* należało odmawiać psalmy: 63 (62), 5 oraz 90 (89); na tercję, sekstę i nonę składały się: psalm responsorialny, dwie antyfony, lektura biblijna i zakończenie; na *lucernarium* (czyli nieszpory): psalm responsorialny, cztery antyfony, kolejny psalm (?), czytanie i zakończenie. Po *lucernarium*, o najbardziej odpowiedniej porze, należało wspólnie czytać Pismo Święte, a przed udaniem się na spoczynek – odmówić psalmy. W czasie modlitw nocnych, w listopadzie, grudniu, styczniu i lutym, obowiązywało dwanaście antyfon, sześć psalmów i trzy czytania; w marcu, kwietniu, wrześniu i październiku – dziesięć antyfon, pięć psalmów i trzy czytania; w maju, czerwcu, lipcu i sierpniu – osiem antyfon, cztery psalmy i dwa czytania¹⁰⁵. Wydaje się, że termin „antyfony” w przytaczanym tekście należy rozumieć raczej jako psalmy antyfonalne (analogicznie jak w *Regule Mistrza* i w *Regule* św. Benedykta), a nie w dosłownym tego słowa dzisiejszym znaczeniu. Podobnie, na oznaczenie zakończenia godzin mniejszych użyto terminu *completorium*, który w następnych wiekach zaczął oznaczać modlitwę na zakończenie dnia¹⁰⁶.

Najstarszy *cursus* monastyczny w Galii został opracowany – jak już wspomniano – przez Jana Kasjana dla założonego przez niego około 415 r. klasztoru św. Wiktora w Marsylii oraz dla założonego przez jego ucznia, Honorata, klasztoru w Lerins. Z klasztorów tych wywodziło się wielu późniejszych biskupów, między innymi św. Cezary z Arles, którzy rozpowszechnili na terenach dzisiejszej Francji oficjum egipskie i palestyńskie zaadaptowane przez Kasjana – w latach dwudziestych V stulecia – dla potrzeb zachodnich wspólnot zakonnych. W stosunku do oficjum wschodniego oficjum Kasjana dla Zachodu nieco się różniło. W *praxis* gallikańskiej każdy psalm (a nie grupa odmawianych po kolei psalmów) kończył się doksologią *Chwała Ojcu*. Różnica ta przetrwała aż po dzień dzisiejszy. Podobnie jak w Betlejem, w Galii nokturn był sprawowany od „piania koguta” do świtu, jednak nie łączyły się z nim bezpośrednio laudesy. Ponadto modlitwa o świcie w Galii nie zawierała psalmów: 51 (50), 63 (62) i 90 (89), lecz psalm 63 (62), wersety 147-148 psalmu 119 (118) oraz psalmy chwalebne: 148-150¹⁰⁷.

* * *

Kolejne stulecie, czyli VI w., stanowiące przejście od epoki starożytnej do wczesnego średniowiecza, mimo upadku Cesarstwa Zachodniego w 476 r., przyniesie ogromny rozwój publicznej modlitwy Kościoła, jak i prawodawstwa do niej się odnoszącego. Cesarz bizantyjski Justynian I Wielki († 565) już w pierwszej księdze słynnego *Corpus Iuris Civilis (Codex Iustinianus)* z 529 r. nałożył na duchownych obowiązek wspólnych modlitw w nocy, rano i wieczorem, a św. Benedykt – dla założonych przez siebie klasztorów – w swojej *Regule* zamieścił pierwszy szczegółowy i wnikliwy porządek rzymskiego *Officium Divinum*.

La preghiera pubblica della Chiesa nell'antichità cristiana

Sommario

L'uso cristiano di pregare in determinati momenti della giornata, senza dubbio, risale all'Antico Testamento e alla tradizione giudaica. Però, bisogna evitare di trasporre anacronisticamente all'epoca di Cristo le prescrizioni ed i testi del giudaismo posteriore. Gli usi di quell'epoca possono intanto essere verificati con relativa certezza, dato che provengono da un periodo più antico.

¹⁰⁴ Św. Hieronim w kilku listach wspomina o psalmodii wykonywanej o świcie, o godzinie trzeciej, szóstej i dziewiątej, wieczorem oraz w nocy (por. *Epistula* 15,11; 22,37; 23,35.37; 107,9; 108,19; 130,15). Nie wiadomo jednak dokładnie, czy Hieronim miał na myśli rodzące się wspólnoty mnisze, czy może liturgię katedralną, czy też modlitwy zanoszone w domach prywatnych, zwłaszcza że adresatami niektórych z tych listów były rzymskie arystokratki: wdowy i dziewice. Dodajmy, że do istniejącego już „zwyczaju odmawiania psalmodii” będzie się odwoływał św. Benedykt w swojej *Regule*; zob. TAFT, *dz. cyt.*, s. 179-181

¹⁰⁵ Zob. *Ordo monasterii*, 2, w: D. LE BRUNE (wyd.), *La première règle de S. Benoît*, RBen 42 (1930), s. 318-319

¹⁰⁶ Zob. TAFT, *dz. cyt.*, s. 132-135

¹⁰⁷ Zob. *tamże*, s. 135-140.

Inoltre, la liturgia delle ore giunta sino a noi è un prodotto della cristianità pagana e un legame ebraico diretto non può essere affatto dimostrato.

Il più forte impulso alla preghiera quotidiana della comunità cristiana primitiva derivò certamente da Gesù stesso. La Chiesa, fin dai suoi inizi, ha seguito fedelmente l'esempio e il monito del Signore (di pregare incessantemente), come confermano gli Atti degli Apostoli e le Lettere Apostoliche. Nel primo secolo dopo Cristo i primi convertiti ebreocristiani hanno continuato a pregare in tempi stabiliti nel tempio di Gerusalemme (fino alla sua distruzione) e nelle sinagoghe. Poi i cristiani hanno successivamente sviluppato il proprio *horarium* e la propria teologia dell'Ufficio Divino.

Nell'elaborazione abbiamo presentato la storia costitutiva della liturgia delle ore fino al V secolo, esaminando i rispettivi testi patristici e liturgici dell'antichità cristiana: le testimonianze della Chiesa precostantiniana, la documentazione riguardante l'ufficio „di cattedrale” nell'Oriente del IV secolo, la tradizione „egiziano-monastica” e le fonti del „monachesimo urbano” in Oriente. Abbiamo anche richiamato l'attenzione del Lettore sull'ufficio in Occidente: sia sulla preghiera oraria cattedrale, che sul *cursus* monastico del IV e del V secolo.

La presentazione della storia della liturgia delle ore è complessa perchè per tanti secoli molte Chiese locali e centri monastici la organizzavano in maniera propria, ed anche perchè la documentazione spesso è troppo insufficiente per ricostruire – almeno in parte – la moltitudine dei modelli che si crearono nel vasto panorama delle comunità orientali ed occidentali. Tuttavia, per quanto possibile, abbiamo formulato alcune costatazioni più generali sull'ordinamento e sulla natura delle ore monastiche e di cattedrale.