

BOGUSŁAWA FRONTCZAK

ALEGORYCZNA INTERPRETACJA LITURGII GODZIN W UJĘCIU AMALAREGO Z METZU

Amalary z Metz u cieszył się wielkim uznaniem u siebie współczesnych, a najlepszym tego świadectwem są opinie jego przeciwników. Florus z Lyonu miał napisać, że jego dzieła są znane „nieomal wszystkim”¹, a on sam i jego *Liber Officialis* wspomniany jest przez wielu historyków tego czasu². Współcześni mu również chętnie czerpali z jego dorobku, m.in. Walafryd Strabo czy Bernard z Konstantynopola³.

Dziwi jednak, że Amalary i jego dzieła nie doczekały się większego zainteresowania ze strony historyków liturgii czy liturgistów. Hasło „Amalarius” podają duże wydawnictwa encyklopedyczne⁴, rzadko natomiast jego imię pojawia się w opracowaniach dotyczących liturgii⁵. Zdarza się, że imię Amalarego wiązane jest tylko z jego innym dziełem *De ordine antiphonarii*. Większą uwagę poświęcono jedynie samej postaci Amalarego⁶. Dość długo zastanawiano się

¹ Florus z Lyonu, *Opuscula adversus Amalarium*, Patrologiae Cursus Completus. Series Latina, Paris 1857-1866 [dalej: PL], 119, kol. 74B.

² *Liber Officialis* wspominają: autor *Gestorum Treverorum* (PL 154, kol. 1155B), Albericus Trium Fontium w *Chronicon* (PL 154, kol. 726), Sigbertus Gemblacensis w dziele pt. *Chronographia* (PL 160, kol. 158C), i inni. Por. *Amalarii episcopi opera liturgica omnia*, ed. I. M. Hanssens, t. 1, Citta del Vaticano 1948, s. 85.

³ Por. *Amalarii episcopi opera liturgica omnia*, dz. cyt., s. 87-88.

⁴ Np. *Dictionnaire d'archeologie chretienne et de liturgie*, Paris 1903, t. 1, kol. 1323-1324; *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, red. D.A. Hauck, Leipzig 1896, t. 1, s. 428-430. Z wydawnictw polskich: B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 75; R. Niparko, *Amalary z Metz*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, red. F. Gryglewicz i in., Lublin 1973, kol. 399.

⁵ Zwykle jest tylko wspomniane, np. R. Taft, *The Liturgy of the Hours in East and West*, Collegeville 1993, s. 308; J. Pinell, *Liturgia delle ore*, Genova 1996, s. 197.

⁶ Por. R. Sahre, *Der Liturgiker Amalarius*, Dresden 1893; A. Cabaniss, *Amalarius of Metz*, Amsterdam 1954, R. Mönchmeier, *Amalar von Metz: Sein Leben und seine Schriften. Ein Beitrag zur theologischen Litteraturgeschichte und zur Geschichte der lateinischen Liturgie im Mittelalter*, Münster 1893.

nad kwestią „dwóch Amalarych” (z Trier i Lyonu)⁷, jednak kres tym dociekaniom położyły prace Michaela Hanssensa⁸, który jest także autorem wydania krytycznego dzieł Amalarego⁹. Brak zainteresowania pismami Amalarego można tłumaczyć potępieniem części jego poglądów na synodzie w Quierzy, natomiast w Polsce brak prac na temat tej postaci może wynikać również z braku przekładów.

1. ALEGORIA I ALEGOREZA

Ponieważ tytułem artykułu jest „Alegoryczna interpretacja liturgii godzin w ujęciu Amalarego z Metz”, zatem najpierw należy zastanowić się nad samym terminem alegorii, alegorii w chrześcijaństwie, a wreszcie – alegorii w liturgii.

Trzeba jednak zwrócić uwagę na to, że zazwyczaj terminem „alegoria” określa się dwie metody. Pierwsza z nich jest metodą kompozycyjną, czyli, posługując się nią, pisarz wyraża koncepcje „ukrywające pod znaczeniem literalnym inne, istotniejsze prawdy; w tym znaczeniu las u Dantego jest już w intencji poety symbolem grzechu”¹⁰. Drugie natomiast znaczenie terminu „alegoria” odnosi się do metody hermeneutycznej, która polega na odkryciu w danym tekście znaczenia innego niż literalne, poza tym, które było intencją autora: „tak jak jest np. u Plotyna, który widzi w pełnym przeszkód powrocie Ulissesa do ojczyzny symbol duszy, która wraca do swojej ojczyzny. Dlatego czasem w odniesieniu do tej drugiej metody używa się terminu «alegoreza»”¹¹. To czytelnik traktuje dosłowne znaczenie jako alegorię. Zatem należy stwierdzić, że istnieją nie tylko alegorie stworzone przez poetów, ale także te, które są właściwie interpretacją dzieła dokonaną przez słuchacza czy czytelnika. „Ma to miejsce szczególnie w literaturze, która przetrwała swego pierwszego odbiorcę i trwa dalej w zmienionych układach społecznych, która adaptuje swoje znacze-

⁷ Por. J. Sirmond, *De duobus Amalaris. Opera varia*, Paris 1696, t. IV, kol. 641-647; R. Sahre, *Amalarius von Metz et Amalarius von Trier*, w: *Realencyklopädie für protestantischer Theologie*, t. 1, Leipzig 1826; G. Morin, *La question des deux Amalaires*, Rev. benedictine 1891, t. 8, s. 433-442; G. Morin, *Encore la question des deux Amalaires*, Rev. benedictine 1894, t. 11, s. 241-243; G. Morin, *Amalare de Metz et Amalare de Treve*, Revisions eccles. de Metz 1897, t. 8, s. 90.

⁸ M. Hanssens, *De uno Amalario episcopo rerum liturgicarum scriptore*, w: *Amalarii episcopi opera liturgica omnia*, dz. cyt., s. 39-49.

⁹ *Amalarii episcopi opera liturgica omnia*, ed. I. M. Hanssens, t. 1-3, Citta del Vaticano 1948.

¹⁰ M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, tłum. z j. włos. T. Skibiński, Kraków 2000, s. 12.

¹¹ Tamże.

nie do zmienionych relacji”¹². Mówiąc inaczej, „alegoria w tym sensie, to rozpoznanie ogólnej wymowy dzieła literackiego poza jego właściwym znaczeniem”¹³. Językoznawcy wyróżniają dwa typy alegorezy – historyczną i ahistoryczną. Pierwsza z nich próbuje odczytać dzieło zgodnie z jego pierwotną wymową lub z wymową uznaną za pierwotną. W interpretacji ahistorycznej natomiast poszukuje się znaczenia uniwersalnego, np. religijnego czy mitycznego¹⁴.

Założeniem więc tej interpretacji jest, że tekst posiada znaczenie symboliczne, że pod jednym, literalnym, sensem wyrażenia jest jeszcze przekaz ukryty. Jak okaże się później, także układ tekstu może mieć jakieś znaczenie. Praktyka alegoryzacji była stosowana głównie do dzieł Homera (na gruncie literatury greckiej) i Biblii (u chrześcijan). Czołową epoką alegoryzmu było średniowiecze, a dominującą koncepcją tego okresu było ujmowanie świata jako księgi napisanej przez Boga, która zawiera ukrytą wiedzę. „Znakami w tym zaszyfrowanym zapisie są wszystkie przedmioty materialne, a przy «czytaniu» dają się uruchomić wszelakie podobieństwa – cech istotnych, ale również całkiem marginalnych. Stąd biorą się nadużycia i dziwactwa metody, która na przykład w homiletyce pozwala na łączenie wszystkiego ze wszystkim”¹⁵. Jeżeli jednak jakaś historia nie byłaby napisana od początku z zamiarem jej alegorycznej interpretacji, wówczas, jak pisze Dorothy Sayers, pojawiają się sytuacje, w których interpretacja stanie się nienaturalna i przesadzona¹⁶.

Na gruncie chrześcijaństwa najchętniej sięgano do interpretacji Biblii, ale wraz z zanikiem znajomości łaciny pojawiła się potrzeba wyjaśniania mszy i liturgii w ogóle. Również reformy karolińskie, których celem było większe „uchrześcijanienie” cesarstwa, tę potrzebę zauważały. Dlatego, przy podjętych reformach liturgicznych, cesarz – w kapitularku z 802 roku – zobowiązał księży do wyjaśniania ludowi zasad wiary i obrzędów kościelnych¹⁷. Najczęściej powstawały więc objaśnienia mszy, w celu pouczenia duchownych i zbudowania wiernych, które przybierały formę pism nazywanych *expositio missae*, początkowo anonimowych, a od czasów Alkuina już sygnowanych imieniem autora. Natomiast, wkładem Amalarego było zastosowanie w *expositiones* metody alegorii. Alegoria w liturgii oznacza sposób wyjaśniania, przedstawiania obrzędów i treści liturgicznych za pomocą innego obrazu czy historii. „W liturgice jest

¹² H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, tłum. z j. niem. A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002, s. 484.

¹³ M. Bloomfield, *Alegoria jako interpretacja*, tłum. z j. ang. Z. Łapiński, w: *Alegoria*, red. J. Abramowska, Gdańsk 2003, s. 52.

¹⁴ Por. M. Bloomfield, *Alegoria jako interpretacja*, dz. cyt., s. 53.

¹⁵ J. Abramowska, *Rehabilitacja alegorii*, w: *Alegoria*, dz. cyt., s. 9.

¹⁶ Por. D. Sayers, *O pisaniu i czytaniu utworów alegorycznych*, tłum. z j. ang. P. Graff, w: *Alegoria*, dz. cyt., s. 26.

¹⁷ Por. B. Kumor, *Historia Kościoła*, t. 2, Lublin 2005, s. 150.

poszukiwaniem «duchowego», pneumatycznego znaczenia słów i rytów»¹⁸. Należy więc tu podkreślić, że nie chodzi tylko o interpretowanie słów czy całych tekstów, jak to miało miejsce przy alegorezie biblijnej, ale także znaków, gestów, rytów. Bogusław Nadolski wymienia kilka etapów rozwoju tak rozumianej alegorii w liturgii¹⁹. Wśród jej przedstawicieli wymienić należy Cyryla Jerozolimskiego, Teodora z Mopsuestii, Maksyma Wyznawcę, a na Zachodzie – Alkuina i wreszcie Amalarego, który metodę alegoryzacji doprowadził do perfekcji. Prawdopodobnie Amalary skorzystał ze swoich doświadczeń, które nabył w czasie podróży do Konstantynopola, gdzie zapewne zapoznał się ze wschodnią wykładnią mszy św. Koncepcja Amalarego została jednak zganiona przez synod w Quierzy (838 rok), który uznał ją za zbyt nowatorską²⁰. Przeciwnikiem jego interpretacji był także Florus z Lyonu, który w dziele *Opusculum de actione Missae* zarzucał Amalaremu „nieużyteczne gadulstwo”²¹.

Należy jednak zauważyć, że Amalary w swej interpretacji nie zatrzymał się tylko na wykładni mszy świętej²², ale zastosował ją także do liturgii godzin, szat liturgicznych, czy roku liturgicznego (IV księga *Liber Officialis*). Dla pisarza alegoryczne znaczenie ma niemal każde słowo, gest, pora dnia. Interpretacja Amalarego będzie alegorezą ahistoryczną, czyli autor będzie poszukiwał w układzie, tekstach, gestach liturgii godzin sensu głębszego i uniwersalnego. Jednak poszukiwanie głębszego sensu nie tylko w słowach, ale porach dnia, godzinach modlitw czy gestach oraz przekonanie, że każdy najdrobniejszy szczegół można odczytać alegorycznie, powoduje, że jego interpretacja może wydawać się nienaturalna i przesadzona.

Amalarego nie interesuje nigdy szczegółowy przebieg liturgii godzin czy jej układ. Wydaje się, że jego celem jest jedynie wyjaśnienie w tej liturgii pewnych elementów. Nie jest historykiem, nie podaje faktów, lecz raczej poddaje je własnej interpretacji. Amalary swoje interpretacje buduje z wielu różnych elementów – używa symboli, obrazów, alegorezy, wyjaśniania sensu słów, niektórych obrzędów, źródeł, z których korzystał. Jego interpretacje często odbiegają od wypracowanych wcześniej w chrześcijańskim piśmiennictwie.

Za przykład sposobu pisania Amalarego może posłużyć fragment dotyczący zestawienia winnica – Kościół²³. Interpretacja biblijnych opisów winnicy jako narodu wybranego czy – później – Kościoła wywodzi się z samej Biblii²⁴.

¹⁸ B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, dz. cyt., s. 67.

¹⁹ Por. tamże, s. 68.

²⁰ Por. tamże, s. 70.

²¹ Florus z Lyonu, *Opusculum de actione Missae*, PL 119, kol. 15-72.

²² Por. rozdziały w księgach I-III *Liber Officialis*.

²³ Por. Amalary z Metz, *Liber Officialis* IV 2, 1.

²⁴ „Winnicą Pana Zastępów jest dom Izraela” (Iz 5,7), a także sam Jezus wygłasza przypowieść o gospodarzu, który pielęgnował swoją winnicę (Mt 21,33-39).

W tym wypadku Amalary sięga więc do gotowego wzoru, jednak na nim się nie zatrzymuje, ale idzie w swojej interpretacji znacznie dalej – każdy element staje się dla niego ważny i znaczący. Przełożeni w Kościele to ogrodnicy winnicy, proces okopywania i nawożenia winnicy staje się obrazem „kruszenia zatwardziałych serc słowami napominania”²⁵, zajęcia ogrodnicze w winnicy symbolizują ludzką naturę, wino tłoczone w tłoczni staje się „gorącym pragnieniem, ponieważ zostaje wyzute z cielesnych pragnień, aby stać się godnym, by znaleźć się w Pańskiej piwnicy”²⁶.

2. METODA AMALAREGO

Amalary buduje swoje interpretacje z kilku elementów. W pierwszej kolejności są to wprowadzane i interpretowane symbole. Najprościej definiuje się symbol jako obraz, który, mając znaczenie dosłowne, ma za zadanie wskazywać na inną rzeczywistość. W zdecydowanej większości przypadków symbol jest powszechnie stosowanym w danej kulturze sposobem porozumiewania się²⁷. Amalary chętnie posługuje się symbolami i można spróbować podzielić je na dwie grupy: pierwsza związana z liczbami, druga – ze zjawiskami astralnymi. Część jego symboli wpisuje się w chrześcijańską tradycję biblijną czy późniejszą, ale część interpretacji tworzy sam.

2.1. Symbolika liczb

Amalary kilkakrotnie, opisując i interpretując poszczególne godziny kanoniczne, odwołuje się do symboliki liczb. W jakiś sposób takie podejście implikuje sam układ liturgii godzin, tj. odmawianie modlitw o określonej porze i w określonych odstępach czasowych oraz nazwy niektórych z nich wywodzące się od godziny dnia, zatem i od liczebników (*pryma, tercja, seksta, nona*) oraz ilość modlitw w danej godzinie. Przede wszystkim liczbę godzin dnia, czyli dwadzieścia cztery, ilustruje łączna liczba dwudziestu czterech psalmów odmawianych w ciągu dnia i nocy. Według Amalarego oznacza to, że w każdej godzinie życia (czy to w pracy, czy odpoczynku) należy stawać przed Bogiem: „(...) odmawiamy dwanaście psalmów na prymę, tercję, sekstę i nonę, abyśmy przez powtórzenie każdego psalmu w każdej godzinie stawali w obecności Bo-

²⁵ „Fodiunt cultores vineam et stercorant, quando corda nostra dura per verba increpationis scindunt et fetida peccata nostra infundunt”. Amalary z Metz, *Liber Officialis* IV 2, 2. [Wszystkie cytaty – jeśli nie zaznaczono inaczej – w tłumaczeniu własnym BF].

²⁶ „Vinum, quod exprimitur ab uva per pressuram torcularis, desiderium nostrum fervens est, quod exiit a carnali desiderio, ut dignum sit recondi in proptuario Domini”. Tamże IV 2, 3.

²⁷ Por. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longan, *Wprowadzenie*, w: *Słownik symboliki biblijnej*, tłum. z j. ang. Z. Kościuk, Warszawa 2003, s. XVI.

ga: podobnie w nocy przez dwanaście psalmów²⁸. Amalary odwołuje się w tym miejscu tylko do interpretacji związanej z cyklem dnia²⁹, jednak wydaje się, że w jakiś sposób nawiązuje do jednego z biblijnych znaczeń tej liczby – dwanaście (czy też jej podwojenie) jest liczbą pełni³⁰. Dla Amalarego dwanaście godzin pracy i dwanaście godzin odpoczynku znajduje swoje dopełnienie w modlitwie: „(...) nasi ojcowie postanowili, aby tyle było modlitw psalmami, ile godzin dano nam do pracy, by utrzymać ciało. A ponieważ nie możemy nieustannie pracować, jeśli nie nastąpi potem spoczynek, to następuje noc, w której nie pracujemy, lecz odpoczywamy. Aby więc za ten odpoczynek oddać służbę Bogu, śpiewamy dwanaście psalmów za dwanaście godzin nocy³¹. Dwunastka nawiązuje także do liczby dwunastu patriarchów i dwunastu apostołów. Dwanaście psalmów śpiewanych w nocy, to – dla Amalarego – dwanaście pierwszych miesięcy, gdy rósł nieurodzajny figowiec z przypowieści Jezusa, a także odniesienie do dwunastu patriarchów: „Abyśmy nie byli bezużyteczni, powtarzamy dwanaście psalmów na wzór dobrych zwyczajów dwunastu patriarchów³²”.

W rozważaniach Amalarego pojawia się również interpretacja liczby trzy. Amalary, jakby idąc za biblijnym myśleniem, zdaje się uważać, że pojedyncze wydarzenie można mieć charakter przypadkowy, dwa – mogą być zbiegiem okoliczności lecz trzy wydarzenia pod rząd są sygnałem wskazującym na szczególne znaczenie³³. W prymie odmawia się *Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison*. Jest to – wg Amalarego – wyraźne odwołanie się do trzech osób w Trójcy Świętej. Nie jest to jednak jego oryginalna interpretacja, bowiem liczba trzy, jako wyobrażenie Trójcy Świętej, Jej świętości i naszego uczestnictwa w niej pojawia się już w pierwszych wiekach nauczania o modlitwie Kościoła³⁴. Każde z powyższych wezwań powtarzane jest również trzy razy. Pierwsze we-

²⁸ „Et ideo duodecim repetitiones facimus per primam, tertiam, et sextam, et nonam oram, ut per unamquamque repetitionem Deo praesentes simus in omni ora”. Amalary z Metz, *Liber Officialis* IV 1, 6.

²⁹ Por. tamże IV 1, 4.

³⁰ Np. dwanaście gwiazd w koronie apokaliptycznej Niewiasty, dwunastu starców wokół tronu Bożego. Nowa Jerozolima w Apokalipsie ma dwanaście bram, mury wokół – dwanaście warstw fundamentów; dwanaście pokoleń Izraela, dwunastu apostołów. Por. M. Lurker, *Słownik symboli i obrazów biblijnych*, tłum. z j. niem. K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 53.

³¹ „(...) statuerunt patres nostri, ut tot orationes psalmodiarum fierent quot orae sunt nobis datae ad laborandum pro sustentione corporis”. Amalary z Metz, *Liber Officialis* IV 1, 6.

³² Tamże IV 9, 6.

³³ Por. *Trzy*, w: *Słownik symboliki biblijnej*, dz. cyt., s. 252.

³⁴ Liczba „trzy” jest liczbą, której „świętość w Nowym Testamencie została przypięczętowana objawieniem Boga Trójjedyngo”, pojawia się także w liturgii – trzy razy odmawia się inwokację *Agnus Dei*, trzy razy powtarza się *mea culpa*. Por. M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, dz. cyt., s. 252. Por. także A. Elberti, *La liturgia delle ore in occidente. Storia e teologia*, Roma 1998, s. 124.

zwanie *Kyrie eleison*, które odnosi się do czasu przed Wcieleniem³⁵ powtarza się trzy razy, co jest odwołaniem do Trójcy Świętej lub – choć Amalary nie podaje tego przyczyny³⁶ – tylko jeden raz, ze względu na jedną naturę Osób Boskich³⁷. Wezwanie *Christe eleison* odnosi się do czasu pobytu Jezusa na ziemi i opiera się na słowach Piotra *Tu es Christus, filius Dei vivi*. Amalary pisze także, że Chrystus został tak nazwany od namaszczenia (gr. *chrío* – namaszczać) ludzkiej natury duchowym olejem³⁸. Podobnie, jak pierwsze wezwanie, tak i to można odmawiać jeden raz lub trzy. Gdy odmawia się je raz – oznacza to, że nikt nie był wśród ludzi taki jak Chrystus, gdy zaś trzy razy – że nigdy nie został oddzielony od Trójcy³⁹. Trzecie wezwanie *Kyrie eleison* ma pokazać, że Chrystus nie był tylko człowiekiem⁴⁰.

Trójka pojawi się także jako wyjaśnienie trzech grup psalmów śpiewanych w oficjum nocnym. Tam interpretowana jest jako trzy lata, w czasie których ogrodnik zajmuje się nieurodzajnym drzewem figowym, co wyraźnie nawiązuje do przypowieści z Ewangelii (por. Łk 13,6-19), a także do trzech grup ludzi od początku świata. W interpretacji Amalarego te trzy grupy, to ludzie żyjący kolejno: pod prawem naturalnym, pod prawem Mojżesza oraz pod prawem Ewangelii⁴¹. Trzy z psalmów w oficjum nocnym śpiewa się z antyfoną, trzy – z dodanym alleluja. Także taki szczegół Amalary tłumaczy alegorycznie: różnica pomiędzy tymi wykonaniami wskazuje na różnicę między żyjącymi w okresie starego przymierza, „które miało się zmienić”, a tymi, „którzy mają przymierze niezmienne”⁴².

Równie często pojawiającą się w liturgii jest liczba cztery i w związku z tym Amalary próbuje wyjaśnić jej znaczenie. Czwórka odzwierciedla cztery elementy, z których składa się człowiek, dlatego, jak pisze Amalary, cztery razy na dzień odmawia się modlitwy, „aby każdy element (ciała) w odpowiednich

³⁵ „Primus est ante assumptam humanitatem, quando trinitas invocabatur sine copulatione humanae naturae”. Amalary z Metz, *Liber Officialis* IV 2, 18.

³⁶ Amalariusz używa słów „semel” czyli „raz”, „tylko jeden raz” oraz „ter” czyli „trzy razy”, jednak przy drugim wezwaniu *Christe eleison* używa liczebnika „semel”, ale dalej „tertio”.

³⁷ „(...) ac ideo merito ter dicimus «Kyrie eleison», sive semel propter unam substantiam”. Amalary z Metz, *Liber Officialis* IV 2, 18.

³⁸ „Quoniam propter assumptam naturam vocatur Christus, quae uncta est spiritali oleo”. Tamże IV 2, 19.

³⁹ „Quando semel dicimus ei «Christe eleison», ostendimus eum solum fuisse inter homines et neminem habuisse sui similem per omnia; et si tertio, ostendimus numquam eum fuisse separatam a Sancta Trinitate propter assumptam humanitatem”. Tamże IV 2, 19.

⁴⁰ „Tertius articulus est ex eo tempore, quo voluit clarificare illum assumptum hominem, plus quam esset, quamdiu mortalis erat”. Tamże IV 2, 20.

⁴¹ Por. tamże IV 9, 4.

⁴² „Hoc enim distat inter illos tres psalmos qui cum antiphonis cantantur, et istos tres, qui cum alleluia, quod est inter illos qui habuerunt testamentum mutandum, et eos qui habent testamentum non mutandum”. Tamże IV 9, 11.

godzinach (człowiek) ofiarował swemu Stwórcy”⁴³. Inną interpretację podaje przy oficjum nocnym, w którym psalmy śpiewa się podzielone na cztery grupy. Te cztery grupy mają symbolizować cztery cnoty, którymi „patriarchowie czcili świętą Trójcę”⁴⁴, czyli roztropność, umiarkowanie, męstwo i sprawiedliwość. Ponieważ cnoty te tworzą pewną całość, zatem i psalmy w oficjum nocnym mają tworzyć całość⁴⁵.

2.2. Symbolika ciał niebieskich i czasu

Poza symbolami związanym z liczbami, u Amalarego pojawiają się również symbole, które zostały ujęte jedną nazwą „astralne”. Taka symbolika i jej interpretacja wynika z samego cyklu liturgii godzin. „Gwiazda poranna” oznacza nadejście poranka, a równocześnie opiekę Pana w ostatnich pokusach nocnych⁴⁶. Równocześnie Amalary odwołuje się do słów wczesnochrześcijańskiego pisarza Bedy i „Gwiazda poranna” jest tu symbolem Chrystusa⁴⁷. Taka interpretacja jest już interpretacją biblijną, ponieważ można odnaleźć ją w Apokalipsie czy w liście świętego Piotra⁴⁸.

Kolejnym symbolem „astralnym” jest słońce, zwłaszcza słońce Zachodzące⁴⁹. Jego stopniowy zachód oznacza – u Amalarego – kuszenie, którego doświadcza człowiek po południu. O ile samo południe jest symbolem radości, o tyle popołudnie – czasem świadomości własnego upadku. Pisze w rozdziale dotyczącym nony: „Tak jak wtedy słońce schodzi ze środka nieba do jego niższych sfer, tak i umysł, kiedy jest kuszony, schodzi z wysokości największej radości, aby rozważać swoją naturę i słabość”⁵⁰. Dlatego, również modlitwy tego czasu mają wyprosić łaskę przeciwstawienia się pokusie: „Werset obecnego oficjum (nony) przypomina pokusę, którą oznacza zachodzące słońce:

⁴³ „Ut legimus in Esdra, quattuor lectiones fiebant in die ab antiquo populo Dei, et merito quattuor, quia quattuor elementis constat homo ut unumquodque elementum per competentes horas se offerat creatori suo”. Tamże IV 3, 24.

⁴⁴ „Quos (psalmos) cantamus per quaternarium numerum, quia quattuor virtutes sunt, quibus credimus sanctos patriarchas coluisse sanctam Trinitatem”. Tamże IV 9, 6.

⁴⁵ Por. tamże.

⁴⁶ Por. tamże IV 10, 3.

⁴⁷ Por. tamże.

⁴⁸ Syn Człowieczy sam o sobie mówi, że w Nim wypełniły się wszystkie obietnice: „Ja jestem Odrośl i potomstwo Dawida, Gwiazda świecąca, poranna” (Ap 22,16; por. 2P 1,19). Por. M. Lurker, *Słownik symboli i obrazów biblijnych*, dz. cyt., s. 80.

⁴⁹ Wędrowka słońca po niebie, jego wschód i zachód, przypominała Kościołowi (wiek II-III) przejście Chrystusa ze śmierci do życia w czasie jego Paschy. Por. A. Elberti, *La liturgia delle ore in occidente ...*, dz. cyt., s. 124.

⁵⁰ „Sicut tunc sol descendit a centro ad inferiores partes, ita mens, quando temptatur, descendit ab altitudine intimi gaudii ad considerandam suam naturam atque fragilitatem, et videt quam facilis sit ad occasum”. Amalary z Metz, *Liber Officialis* IV 6, 1.

«Oczyść mnie od błędów, które są skryte przede mną i od pychy ocal swojego sługę»⁵¹.

Wieczór – obraz przejściowy w codziennym cyklu zajęć⁵² – pokazuje płacz grzeszników, mających opłakiwać pięć zmysłów ciała, które stają się dla nich powodem do grzechu⁵³, a także zbliża do nocy i snu, które stają się symbolami śmierci, a ku ciemności kierują właśnie zmysły. Taka interpretacja pory dnia tłumaczy równocześnie sens danej godziny i układ modlitw w niej, np. na początku nocy prosi się o łaskę Pana. Sen, który w języku biblijnym był symbolem śmierci (por. 1Kor 15,20), taką interpretację przyjmuje również u Amalarego.

Noc zawsze była symbolem niebezpieczeństwa, niewiedzy i grzechu⁵⁴, a także jako element rytmu życia – symbolem zaprzestania pracy⁵⁵. I takie interpretacje pojawiają się także u Amalarego. W wiekach wcześniejszych (II-III), jak pisze Elberti⁵⁶, modlitwa nocna wyrażała w pełni znaczenie eschatologiczne. Ten pogląd opierał się nie tylko na przypowieści biblijnej o pannach, które oczekują nadejścia Oblubieńca, ale także na świadomości nieustannej chwały, którą aniołowie wznoszą w niebie. Niebezpieczeństwa nocy Amalary rozumie jako pokusy: „Každy bowiem, kto choć trochę myśli, wie, że znacznie więcej niebezpieczeństw czyha na człowieka, gdy śpi, niż gdy czuwa”⁵⁷. Dlatego celem tego oficjum jest prośba o Bożą opiekę w niebezpieczeństwach nocy⁵⁸. Noc i sen u Amalary, jak już zostało to wspomniane, symbolizują także śmierć: „Kiedy wcześniej zebraliśmy się w nocy, powierzyliśmy się Panu i zamknęliśmy usta, a potem pojedynczo, jakby w jakiś sposób każdy w swoim grobie, spoczęliśmy”⁵⁹. Jest to obraz, który wywodzi się już z tradycji greckiej, gdzie Sen i Śmierć byli braćmi, ale także znany w chrześcijaństwie, np. w *Liście do Efezjan*: „Zbudź się, o śpiący, i powstań z martwych, a zajaśnieje ci Chrystus” (Ef 5,14)⁶⁰. Poranek, natomiast, staje się symbolem odpuszczenia grzechów oraz czasem radości z tego powodu⁶¹.

⁵¹ „Versus praesentis cursus memorat temptationem, quae designatur per solis declinationem: «Ab occultis meis, inquit, munda me; et ab alienis parce servo tuo»”. Tamże IV 6, 4.

⁵² Por. Zmierzch, w: *Słownik symboliki biblijnej*, dz. cyt., s. 1186.

⁵³ Por. Amalary z Metz, *Liber Officialis* IV 7, 2.

⁵⁴ Por. M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, dz. cyt., s. 137.

⁵⁵ Por. *Noc*, w: *Słownik symboliki biblijnej*, dz. cyt., s. 604.

⁵⁶ Por. A. Elberti, *La liturgia delle ore in occidente ...*, dz. cyt., s. 124.

⁵⁷ „Quot pericula possint hominem invadere dormiendo extrinsecus, plus quam vigilando, unusquisque recognoscit, qui vel tenuiter sapit”. Amalary z Metz, *Liber Officialis* IV 8, 2.

⁵⁸ „Versus (...) totum opus officii monstrat, hoc est postulationem Domini circa pericula notis”. Tamże IV 8, 8.

⁵⁹ „Quando pridem in nocte conventi fuimus, commendavimus nos domino et conclusimus ora, atque post singuli, quasi quodammodo in singulis sepulchris, quievimus”. Tamże IV 9, 1.

⁶⁰ Por. M. Lurker, *Słownik symboli i obrazów biblijnych*, dz. cyt., s. 208.

⁶¹ Por. Amalary z Metz, *Liber Officialis* IV 7, 3.

2.3. Etymologie

Amalary bardzo chętnie tłumaczy etymologiczne znaczenie słów. Niektóre z nich są wyjaśnione prosto, np. niedziela – *dominica* – to dzień Pański⁶² (od słowa *Dominus* – Pan), inne odwołują się do autorytetów lub do jakiejś gry słów. W drugim rozdziale pochodzenie słowa „werset” (łac. *versus*) Amalary tłumaczy teologicznie. Werset ma zwracać nas ku Bogu – autor odwołuje się tu do słów z *Księgi Liczb*, które mówią o złożeniu arki i prośbie Mojżesza: „Zwróć się (łac. *revertere*), Panie, ku wielkiej liczbie synów Izraela” (por. Lb 10,36)⁶³. Amalary w charakterystyczny sposób interpretuje te słowa. Ta prośba oznacza tyle, że Bóg sprawił, iż „Izrael zwrócił się (łac. *reverti*) całym sercem ku Niemu. Bóg nie ma skąd wracać, gdyż cały jest obecny”⁶⁴. Od słowa „odwrócenie” (łac. *reversio*) pochodzi słowo „werset”. Akcentuje to jeszcze postawa ciała – w czasie wersetu modlący „zwracają się (łac. *vertere*) na wschód (...), aby całe myślenie, które przez oglądanie i branie pod uwagę rzeczy doczesnych odeszło na zewnątrz, wróciło (łac. *revertatur*) do naszego wnętrza”⁶⁵.

W opisie liturgii godzin pojawiają się jeszcze dwa wyjaśnienia etymologiczne. Nawiązując do rzymskiego zwyczaju dzielenia nocy na tzw. straż nocne, Amalary dodaje, że również chrześcijanie, jako żołnierze Chrystusa, dzielą noc na cztery straże, które nazywane są jednak nie liczebnikami, jak było to u Rzymian, lecz mają własne nazwy: *vespertinum*, *completorium*, *nocturnum* i *matutinum*. Z tych czterech, Amalary wyjaśnia szczegółowo dwie. Wyjaśnienie znaczenia słowa *vespertinum* zaczerpnął, jak sam pisze, od Izydora z Sewilli: „oficjum wieczorne (łac. *officium vespere*) jest na początku nocy, nazwane tak od gwiazdy wieczornej (łac. *stella vesperis*), która wschodzi, gdy zaczyna się noc”⁶⁶.

Wyjaśnienie pochodzenia słowa kompleta (łac. *completorium*) jest proste: w tym czasie „wypełnia się (łac. *complere*) korzystanie z pokarmu i napoju (...) i codzienne wspólne rozmowy”⁶⁷. Ponieważ kompleta jest swoistym zamknięciem dnia, zatem mnisi w tym czasie „zamykają bramy swoich ust i nie czynią

⁶² Por. tamże IV 9, 3.

⁶³ Por. tamże IV 2, 16.

⁶⁴ Por. tamże.

⁶⁵ „(...) quando audivimus versum, ilico vertimus ad orientem. Quare hoc, nisi ut omnis cogitatio, quae foras exivit aspiciendo et videndo haec temporalia, revertatur inra nos (...)”. Tamże IV 2, 17.

⁶⁶ „Dicit Isidorus in libro Ethimologiarum: «Vespertinum officium est in noctis initio, vocatum ab stella vespere, quae surgit oriente nocte»”. Tamże IV 7, 2.

⁶⁷ „Completorium ideo dicitur, quia in eo completur cotidianus usus cibi sive potus, qui necessario sumitur ad sustentationem corporis, seu locutio communis”. Tamże IV 8, 1.

tego, co wymaga rozmowy, aż do powrotu do pracy”⁶⁸. Amalary skrupulatnie wyjaśnia, że tę część nocy nazywa się również „ciszą” – łac. *conticinium* – co ma związek z czasownikiem *conticere* – „zamilknąć”: „rzeczywiście uważam, że można ją tak nazwać, bowiem wtedy wszystko milknie”⁶⁹.

2.4. Postawy i zwyczaje

Warto również wspomnieć o interpretacji Amalarego niektórych postaw i zwyczajów w czasie liturgii godzin. W czasie modlitwy psalmami, postawa powinna być stojąca – Amalary odwołuje się tu do podanej wyżej interpretacji celu odmawiania psalmów, ponieważ wyrażają one działanie i do niego nawołują⁷⁰. „Zatem i postawa ma wyrażać gotowość do działania: Dlatego, kiedy śpiewamy psalmy, mamy zwyczaj stać, aby postawa naszego ciała ukazywała nastawienie naszego umysłu, tzn. że jesteśmy przygotowani czy to do opanowania naszego ciała, czy by wykonywać czyny w sprawie naszej i braci”⁷¹. Postawa stojąca, którą wspomina jeszcze na innym miejscu, wyraża zmartwychwstanie – kapłan w czasie modlitwy za wiernych wstaje z pozycji leżącej, choć Amalary nie podaje, dlaczego i w którym momencie taką postawę przyjmował, a tylko jej wyjaśnienie – „ten (tj. kapłan), który wcześniej modlił się z grzesznikami, z grzesznikami leżał”⁷², aby „przypomnieć zmartwychwstanie tego Kapłana, którego zastępuje”⁷³.

Postawa siedząca pojawia się natomiast w czasie czytań. Dzieje się tak dlatego, że, o ile psalmy nawołują do działania, o tyle czytania pokazują Boże działanie wśród ludzi: „Nie działamy bowiem w majestacie Pana czy w jego

⁶⁸ „(...) apud monachos tenetur usus ex regula sancti Benedicti, ut ab eo officio claustra oris muniant, et ea aliena faciant a communi colloquio, usque dum iterum ad opera redeant”. Tamże IV 8, 1.

⁶⁹ „Non enim immerito potest haec pars noctis conticinium vocari, in qua contiescunt omnia”. Tamże.

⁷⁰ Odwołując się do wyjaśnień Hieronima, Amalariusz tworzy analogie: Pawłowe psalmy (Ef 5,17-19 – *Liber Officialis* IV 3, 15) to psalmy w czasie modlitwy godzin, hymny – odpowiadają czytaniom, natomiast pieśni symbolizują responsoria. Psalmy należą do modlitw, które wskazują, co należy czynić, czego unikać. Według Amalariusza, jest tak dlatego, że instrument, przy którego wtórze śpiewano kiedyś psalmy, wymaga „gry”, czyli jakiegoś „działania”: „Dziełami świętych są dobre uczynki, które naśladujemy, gdy idziemy duchową drogą, czy gdy poskramiamy cielesne pokusy”. Tamże IV 3, 17.

⁷¹ „Quapropter, quando psalmos cantamus, solemus stare; ex statu corporis demonstramus effectum mentis nostrae, hoc est paratos nos esse, sive domandam carnem nostram, seu ad exercitium operis in causa nostrae fratrum”. Tamże.

⁷² „Quoniam peccator est cum peccatoribus prostratus est”. Tamże IV 4, 10.

⁷³ „(...) ut resurrectionem recolat eius sacerdotis cuius vicem tenet”. Amalary z Metz, *Liber Officialis* IV 4, 10. Por. tamże IV 7, 29.

mocy, czy dobrodziejstwach, czy czynach, i dlatego mamy zwyczaj siedzieć w czasie czytania lekcji albo stać w milczeniu”⁷⁴.

Przy opisie prymy znajdujemy także informację, że w czasie modlitwy psalmami zwracano się ku wschodowi. Taki zwyczaj pojawił się w chrześcijaństwie bardzo wcześnie. To zwrócenie się ku wschodowi odnosiło się do porównania Chrystusa do słońca sprawiedliwości i dnia bez zachodu. Taki symbolizm akcentuje aspekt eschatologiczny chrześcijańskiej modlitwy, która dąży do powrotu do swego Pana⁷⁵. Amalary jednak nie odwołuje się do tej charakterystycznej interpretacji, ale podaje inną – chodzi o zwrócenie się ku Bogu, „aby całe myślenie, które przez oglądanie się i branie pod uwagę rzeczy doczesnych odeszło za zewnątrz, wróciło do naszego wnętrza”⁷⁶.

Należy również podać kilka przykładów zwyczajów modlitewnych interpretowanych przez Amalarego. W okresie Przedpościa do modlitwy *Chwała Świętej Trójcy* nie dodaje się „Alleluja”, lecz „Chwała Tobie, Panie, Królu wiecznej chwały”. Wy tłumaczenie takiego zjawiska przybiera u Amalarego znaczenie moralne: okres Przedpościa ma uczyć pokory, stąd w modlitwie w tym czasie należy używać języka łacińskiego, który bardziej niż hebrajski (Alleluja) tę pokorę pokazuje i jej uczy⁷⁷.

Wyjaśnienie, dlaczego w czasie komplety nie czyta się lekcji, wydaje się dość proste. Chodzi o to, aby po modlitwie zakonnicy nie podejmowali na jej temat rozmów, czy dyskusji⁷⁸. Zapewne szerzej łączy się to z ogólnym przesłaniem znaczenia komplety, o której była mowa wyżej – w czasie tej godziny modlący oddaje się Bogu niejako „umierając”. Jednak liczba czytań powinna dawać osiem, dlatego tę lekcję czyta się przed kompletą. W wyjaśnieniu tego zwyczaju Amalary odwołuje się do obrazu biblijnego (pozostając jednak przy całościowym znaczeniu tej godziny): jak Maria namaściła Jezusa przed Jego śmiercią, tak czytanie ma niejako „namaszczać” dusze przed udaniem się na

⁷⁴ „Non enim in Domini maiestate, sive in sua fortitudine, seu in beneficiis vel factis laboramus; quapropter solemus sedere in recitatione lectionis, aut silendo stare”. Tamże IV 3, 19.

⁷⁵ Por. A. Elberti, *La liturgia delle ore in occidente ...*, dz. cyt., s. 124.

⁷⁶ Por. Amalary z Metz, *Liber Officialis* IV 2, 17. Por. informacje dotyczące etymologii słowa *versus*.

⁷⁷ „(...) ut humiliore lingua Latina ebraea ammoneamur nos debere informari ad humiliorem conversationem in tempore septuagesimae quam in alio tempore”. Amalary z Metz, *Liber Officialis* IV 2, 13.

⁷⁸ „Et quia non est deinceps conlatio habilis invicem referentium, et disputatio, quae necessaria est post lectionem dormitantibus palpebris oculisque somnum trahentibus, cessat lectio”. Tamże IV 8, 9.

spoczynek, obrazujący śmierć⁷⁹. Symbolika snu jako śmierci staje się również przyczyną wyjaśnienia innego zwyczaju – po komplecie nie je się, ani nie pije⁸⁰.

PODSUMOWANIE

Amalary swoje dzieło tworzy z wielorakich elementów, począwszy od jasnego wyjaśnienia obrzędów czy zwyczajów, poprzez proste etymologie, aż do głębokich i złożonych symboli, interpretacji i alegorii. W wielu swoich interpretacjach prawdopodobnie nie ma poprzedników, lecz są one jego oryginalnym wkładem w historię liturgii i alegorezy. Jednak ich ciągłość z tradycją biblijną i Ojcami Kościoła pokazują odwołania, cytaty, czy bazowanie na źródłach.

ALLEGORICAL INTERPRETATION OF THE LITURGY OF THE HOURS BY AMALARIUS OF METZ

Summary

This paper presents an allegorical interpretation of the Liturgy of the Hours in Amalarius of Metz's primary work "Liber Officialis". The liturgical allegory searches for the "spiritual" meaning of words, gestures, postures and customs. Amalarius builds his interpretations on the symbolism of time, numbers and celestial bodies. He is interested in word etymologies and the interpretations of postures and customs that appeared during prayers.

Keywords: Amalarius of Metz, the Liturgy of the Hours, allegory, allegorical sense, symbolism

⁷⁹ „Sicut Maria, quae unxit Dominum unquento, praevenit facere, quod faciendum erat in sepultura eius, si inveniretur corpus eius, ita lectio sua doctrina ungit animas devotas ante commendationem dormitionis”. Tamże IV 8, 10.

⁸⁰ Celem tej godziny jest oddanie się Bogu; odmawianie czterech psalmów w tym oficjum Amalariusz interpretuje jako oddanie Bogu części naszego ciała. Autor uważa, że więcej niebezpieczeństw czyha na człowieka w czasie snu, niż w ciągu dnia. Oddanie się Bogu we śnie jest - dla Amalariusza - jest obrazem śmierci – „To oficjum odnosi się w jakiś sposób do oddania się Bogu, które dokonuje się, gdy odchodzi się z życia doczesnego (...). Bowiem, tak jak umysł człowieka martwego jest daleki od spraw doczesnych i nie pamięta o nieszczęściach tego świata, tak i w jakiś sposób duch śpiącego jest daleko od zwykłych myśli i wszystkich zadań doczesnych”. Tamże IV 8, 3. Również psalmy odmawiane w czasie komplety wyrażają to powierzenie się Bogu, także w ucisku czy prześladowaniu. Tej myśli podporządkowane jest zresztą całe oficjum – cytowany już werset po psalmach oraz kantykt Symeona: „Jakiego pokoju pragnie dusza tego, który się modli, pokazuje (...) hymn Symeona, tj. aby odpocząć od wszelkiego zgiełku tego świata. (...) Ten hymn jasno nas poucza, że w tym oddaniu stajemy się podobni do tych, którzy w Panu umarli”. Tamże IV 8, 8.

Nota o Autorze: MGR **BOGUSŁAWA FRONTCZAK** – absolwentka filologii klasycznej Uniwersytetu Jagiellońskiego i teologii na Papieskiej Akademii Teologicznej, obecnie studentka drugiego roku studiów licencjacko-doktoranckich w Instytucie Liturgicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie.

Słowa kluczowe: Amalary z Metz, liturgia godzin, alegoria, alegoreza, symbolika