

Bronisław Mokrzycki

Biuletyn homiletyczny

Collectanea Theologica 49/3, 117-132

1979

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN HOMILETYCZNY

Zawartość: I. SŁOWO BOŻE W KOŚCIELE. Z dziejów liturgii mszalnej (c.d.). 5. Pierwszy tekst „Modlitwy eucharystycznej” Kościoła (Anafora Hipolita Rzymskiego — III w.). II. CZYTANIA BIBLIJNE W LITURGII. Homilie „eucharystyczne” (c.d.). 4. Przeprósy Boga za nasze grzechy.*

I. SŁOWO BOŻE W KOŚCIELE

Z dziejów liturgii mszalnej (c.d.)

5. Pierwszy tekst „Modlitwy eucharystycznej” Kościoła (Anafora Hipolita Rzymskiego — III w.)

a) Tradycja Apostolska Hipolita Rzymskiego

W pierwszej połowie III w. żyje i działa w Rzymie wybitny kapłan, egzegeta i teolog-apologeta — Hipolit, zwany powszechnie Rzymskim. Reprezentuje w Kościele rzymskim kierunek zachowawczy, konserwatywny. Choć jest Rzymianinem, pisze po grecku, a nie po łacinie; może dlatego był tak mało znany w środowiskach zachodnich, natomiast wielki wpływ wywarł na Kościoły wschodnie. Zachowawcza postawa doprowadziła go nawet do ostrych konfliktów z papieżem Zefirynem (†217), a zwłaszcza Kalikstem (†222). Trwa w opozycji za następnymi dwoma papieżami: Urbanem (†230) i Poncjaniem (†235), aż do zesłania i śmierci męczeńskiej, poniesionej za cesarza Maksymina Traka wraz z papieżem Poncjaniem (r. 235). Pojednanie z papieżem i męczeństwo stały się podstawą jego kultu w Rzymie jako świętego kapłana i męczennika.

Do dzieł Hipolita należą: *Odparcie wszystkich herezji* (określane skrótkowo *Filozofumena*), *Komentarz do księgi Daniela*, *Komentarz do Pieśni nad pieśniami*, *O błogostawieństwach Izaaka, Jakuba i Mojżesza*, *Homilia o psalmach*, *Przeciw Noetowi*, *Przeciw Żydom*, *Kroniki*, a zwłaszcza sławne dzieło liturgiczno-kanoniczne *Tradycja Apostolska* (gr. *Apostólicā parádosis*, łac. *Traditio Apostolica*), napisane przed zerwaniem z papieżem Kalikstem — ok. 215 r.

Początkowo znane było ono jedynie z tytułu; w nowszych czasach zrekonstruowano je na podstawie różnych przekładów i kompilacji, odkrytych w wielu starochrześcijańskich dokumentach. Oryginalnego tekstu greckiego już nie posiadamy.

Obecnie to właśnie dzieło Hipolita interesuje nas w sposób szczególny, gdyż zawiera m. in. cennymi przekazami pierwszy (z zachowanych) tekst *Modlitwy eucharystycznej* Kościoła. Dotąd mieliśmy tylko krótkie wzmianki czy dłuższe opisy dotyczące liturgicznego życia Kościoła. W tym zaś

* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Bronisław Mokrzycki SJ.

Uwaga! Następny numer biuletynu poświęcony będzie nadal tematyce eucharystycznej.

dokumencie po raz pierwszy dotykamy już konkretnego tekstu liturgicznego, czytamy formułę „wielkiej modlitwy Kościoła”, sprawującego Eucharystię.

Tekst modlitwy jest tym cenniejszy, że przekazał nam go „konserwatysta”, człowiek niechętnie nastawiony do wszelkich innowacji, sięgający też do najstarszych przekazów, do tego, co od dawna było już utrwalone w życiu Kościoła. Sam tytuł dzieła ma świadczyć o zakorzenieniu w tradycji — aż apostołskiej (!?). Dyskusje nad tekstem *Tradycji Apostolskiej* oraz „tekstem zawartej w nim anafory mimo wielu stawianych pytańników doprowadziły do stwierdzenia ich autentyczności. Dzięki to, choć długo zapomniane było na Zachodzie, oddziaływało jednak na życie kościelne chrześcijan ze Wschodu, zwłaszcza w Egipcie i Syrii. Z tekstu greckiego posiadamy jedynie małe fragmenty; zachowały się natomiast przekłady: koptyjski, arabski, etiopski i częściowo syryjski. Zachował się też w znacznej części stary przekład łaciński (uzupełniony), na którym opiera się niniejsza analiza¹.

b) Kontekst anafory

W pierwszej, liturgicznej części dzieła, opisuje Hipolit „święcenia” (*ordinatio*) biskupa, kapłana i diakona, a także „ustanawianie” (*institutio*) innych funkcji we wspólnocie kościelnej: wdów, lektorów, dziewicz, subdiakonów, a także „wyznawców” i innych.

Po zwięzłych wskazówkach dotyczących święceń biskupich oraz przytoczeniu modlitwy konsekracyjnej opisuje Hipolit pierwszą Mszę św. nowo wyświęconego biskupa. W tym właśnie kontekście zamieszcza autor propozycję *Modlitwy eucharystycznej*, jaką może się posłużyć biskup sprawując Eucharystię.

Tekst Hipolit jest tylko wzorem, przykładem, nie zaś ściśle obowiązującym tekstem liturgicznym. Celebrans-biskup ma więc możliwość wyrażenia przedstawionych treści swoimi słowami². Jest to jednak najstarszy z zachowanych³ tekstów liturgii mszalnej, a tym samym bezcenny. W tekście modlitwy powracają ulubione określenia Hipolita, znane z innych jego dzieł; potwierdza to jego autorstwo analizowanej anafory. Oto zarys kontekstu Hipolitowej anafory³:

¹ Por. J. A. Jungmann, *Missarum sollemnia*, t. I, 53—59; tenże, *La liturgie des premiers siècles*, 87—118; TA, s. 11—30; SWP, s. 194—197; B. Neunheuser, *dz. cyt.*, 27—30.

² Po opisie „święceń” znajdujemy u Hipolita cenną wzmiankę, w której stwierdza on wyraźnie, że biskup nie musi dosłownie wypowiadać tych słów modlitwy dziękczynnej, ucząc się ich na pamięć, lecz winien modlić się według swych możliwości — byle zachował trzeźwość i ortodoksję: „Episcopus gratias agat secundum quod praediximus. Nullo modo necessarium est ut proferat eadem verba quae praediximus, quasi studens ex memoria, gratias agens Deo; sed secundum suam potestatem orandi cum sufficientia et oratione sollemni, bonum est. Si autem aliquis, dum orat, profert orationem in mensura, ne impediatis eum. Tantum orat quod sanum est in orthodoxia” (TA, n. 9, s. 64; por. też: J. A. Jungmann, *La liturgie des premiers siècles*, 106).

³ Por. TA, n. 2—3, s. 40—46, n. 5—14 s. 54—68; J. A. Jungmann, *Missarum sollemnia*, t. I, 55—56; tenże, *La liturgie des premiers siècles*, 96—118. Tekst poprzedzający anaforę: „Episcopus ordinetur electus ab omni populo, quique cum nominatus fuerit et placuerit omnibus, conveniet populo una cum praesbyterio et his qui praesentes fuerint episcopi, die dominicā. Consentientibus omnibus, imponant super eum manus, et praesbyterium adstet quiescens. Omnes autem silentium habeant, orantes in corde propter discensionem Spiritus. Ex quibus unus de praesentibus episcopis,

— Wybór kandydata i świącenia biskupie. Odbývają się w niedzielę, w otoczeniu prezbiterów i przy współudziale innych biskupów oraz wśród modłów zebranego ludu. Modlitwę konsekuracyjną odmawia podczas wkładania rąk biskupich tylko jeden biskup.

— Pocałunek pokoju przekazywany konsekrowanemu od wszystkich, z wyrazami gratulacji i uznania dla nowo wyświęconego biskupa (prawdopodobnie) poprzez akłamację: „Jest godny!”, (gr. *Aksios!*)⁴.

— Przyniesienie darów przez usługujących diakonów⁵. Msza św. rozpoczyna się zatem od przyniesienia do ołtarza darów — jak w opisie Justyna (II w.) — z pominięciem liturgii słowa, gdyż inna czynność liturgiczna poprzedziła sprawowanie Eucharystii (tu — świącenia biskupie, u Justyna — chrzest)⁶.

— Włożenie rąk biskupa i prezbiterów koncelebrujących na dary ofiarne. Gest ten — wyciągnięcie rąk nad darami — jako gest błogosławienia i prośby już jest „wprowadzeniem” w modlitwę eucharystyczną.

— Po anaforze umieszczona jest uwaga o ewentualnym „ofiarowaniu” oleju, sera i oliwek, nad którymi biskup winien również odmówić modlitwę dziękczynną, ale inną niż nad chlebem i winem. Hipolit przytacza krótkie formuły takiego „dziękczynienia-błogosławienia”⁷, nakazując, by w każdym

ab omnibus rogatus, imponens manum ei qui ordinatur episcopus, oret ita dicens”. Tu następuje długa modlitwa konsekuracyjna, po niej zaś niniejszy tekst: „Qui cumque factus fuerit episcopus, omnes os offerant pacis, salutantes eum quia dignus effectus est. Illi vero offerant diacones oblationes (winno być — oblationem!), quique imponens manum in eum cum omni praesbyterio dicat gratia(n)s agens”. Po tych słowach następuje dialog wstępny i sam tekst *Modlitwy eucharystycznej* (TA, n. 2—4, s. 40—46).

⁴ Wyrażenie łac. *salutantes eum quia dignus effectus est* należy przełożyć: „pozdrawiają go, wypowiadając słowa akłamacji, że jest godny”. Według starożytnego zwyczaju, zachowanego w dawnym ceremoniale greckim i rzymskim, wysoko postawioną osobistość witano w czasie przedstawienia jej taką właśnie akłamację: „Jest godny!” (gr. *Aksios!*). Zwyczaj ten przetrwał jeszcze np. w obrządku bizantyjskim; podczas udzielania święceń otoczenie wyraża swą aprobatę poprzez tę właśnie akłamację: *Aksios!* (J. A. Jungmann, *La liturgie des premiers siècles*, 107).

⁵ Podczas Mszy św. połączonej z święceniami biskupa otaczający go prezbiterzy uczestniczą ściśle w sprawowanej liturgii poprzez koncelebrację. Natomiast wierni nie są wymienieni (tu) jako czynni uczestnicy w obrzędzie przygotowania darów. Ten sam dokument stwierdza jednak dalej, przy Mszy św. inicjacyjnej, że katechumeni przynoszą ze sobą dary ofiarne (zob. J. A. Jungmann, *La liturgie des premiers siècles*, 108—109).

⁶ Zdaniem Hipolita kapłani i diakoni winni się codziennie gromadzić w miejscu wyznaczonym przez biskupa. Następnie winni się udać do kościoła i tam nauczać zebranych słowa Bożego oraz modlić się z nimi, następnie zaś rozesłać ich do codziennych zajęć („Cum congregati sunt omnes, doceant illos qui sunt in ecclesia, et hoc modo cum oraverint, unusquisque eat ad opera quae competunt ei” — TA, n. 39, s. 122). Jest to zatem coś w rodzaju „liturgii słowa”. Wierni zachęcani są do uczestnictwa w tych spotkaniach dydaktycznych, złożonych z czytania słowa Bożego, wykładu oraz modlitwy. Hipolit stwierdza też, że Duch Święty mówi przez usta nauczającego i umacnia wiarę słuchaczy („et proficies in iis quae Spiritus Sanctus dabit tibi per eum qui instruit. Hoc modo fides tua firmabitur super ea quae audieris” — TA, n. 41, s. 124; por. J. A. Jungmann, *La liturgie des premiers siècles*, 108).

⁷ Zalecenie Hipolita: „Si quis oleum offert, secundum panis oblationem et vini, et non ad sermonem dicat sed simili virtute, gratias referat dicens”: (Formuła modlitewna nad olejem mówi o zdrowiu, umocnieniu

błogosławieństwie posłużyć się doksologią trynitarną, podaną przez niego na końcu⁸. Śladem tej starożytnej praktyki jest dziś święcenie olejów przez biskupa podczas rannej Mszy św. w Wielki Czwartek (po *Modlitwie eucharystycznej*)⁹.

c) Tekst anafory

— Dialog wstępny

Biskup „dzięki składając” (*gratias agens*) mówi:

„Pan z wami.

A wszyscy niech powiedzą:

I z duchem twoim.

W górę serca.

Mamy je wzniesione ku Panu.

Dzięki składajmy Panu.

Godne to i sprawiedliwe.

I dalej niech kontynuuje:

— Dziękczynienie

Dziękujemy Ci, Boże, przez umiłowanego Sługę (*Puerum* — Syna?) Twego, Jezusa Chrystusa, którego w tych czasach ostatecznych zesłałeś nam jako Zbawiciela i Odkupiciela, i jako Zwiastuna woli Twojej. On jest Słowem (*gr. Logos, łac. Verbum*) Twoim nieodłącznym (*inseparabile*), przez które wszystko stworzyłeś i okazało się miłe w Twoich oczach; zesłałeś Je (Słowo) z nieba do łona Dziewicy, a noszone w Jej łonie stało się ciałem i okazało się Synem Twoim, zrodzonym z Ducha Świętego oraz z (też) Dziewicy.

On to spełniając Twoją wolę i nabywając dla Ciebie lud święty wyciągnął swe ręce, gdy cierpiał, aby wyzwolić od męki tych, którzy w Ciebie uwierzyli.

— Opowiadanie o ustanowieniu

Gdy zaś dobrowolnie wydał się na mękę, by zniszczyć śmierć, zerwać więzy szatana, piekło podeptać, oświecić sprawiedliwych, ustanowić (utwierdzić) Prawo (Nowe jako Regułę wiary — *terminum fidei*), oraz oznajmić zmartwychwstanie, biorąc chleb, dzięki Ci składając, powiedział: Bierście, jedzcie, to jest Ciało moje, które za was jest (będzie) łamane (*confringitur*, w niektórych przekładach — *confringetur*). Podobnie (wziął) i kielich, mówiąc: To jest Krew moja, która za was się przelewa (*effunditur*). Gdy to czynicie, sprawujecie moją pamiątkę (*meam commemorationem facitis*).

— Anamneza

Wspominając zatem Jego śmierć i zmartwychwstanie, ofiarujemy Ci (ten) chleb i kielich, dziękując, żeś nas uznał za godnych, byśmy stali przed Tobą i Tobie służyli.

i uświęceniu tych, którzy go przyjmują lub nim się posługują). „Ut oleum hoc sanctificans das, Deus, sanitatem (winno być *sanctitatem*!) utentibus et percipientibus, unde unxisti (!) reges, sacerdotes et profetas, sic et omnibus gustantibus) confortationem et sanitatem utentibus illud praebeat” (TA, n. 5, s. 54—55). Nad serem modli się celebrans o uświęcenie mleka zsiadłego (skrzepłego, zamienionego w ser) i mocne przyłączenie nas do Boskiej miłości: „Similiter, si quis caseum et olivas offert, ita dicat: Sanctifica lac hoc quod quoagulatum est, et nos conuaglant tuae caritati”. Modlitwa nad oliwkami potracą o wątki obfitości płynącej z drzewa i dającej życie tym, którzy ufają Bogu: „Fac a tua dulcitudine non recedere fructum etiam hunc olivae qui est exemplum tuae pinguidinis, quam de ligno fluisti in vitam eis qui sperant in te” (TA, n. 6, s. 54—56).

⁸ „In omni vero benedictione dicatur: Tibi gloria, Patri et Filio cum /S/an/c/t/o Sp/irit/u in sancta Ecclesia et nunc et semper et in omnia secula saeculorum/m/. /Amen/” (TA, n. 6, s. 54—56).

⁹ Por. J. A. Jungmann, *Missarum sollemnia*, t. I, 56, przypis 5.

— Epikleza

Prosimy Cię (usilnie, pokornie), byś zesłał Twojego Ducha Świętego na ofiarę świętego Kościoła; gromadząc w jedno daj wszystkim świętym, którzy przyjmują (z daru ofiarnego), napełnienie Duchem Świętym ku utwierdzeniu wiary w prawdzie, byśmy Cię chwalili i wysławiali przez Sługę (*Puerum* — Syna?) Twego, Jezusa Chrystusa.

— Doksologia

przez którego Tobie chwala i cześć, Ojcu i Synowi wraz z Duchem Świętym, w Twoim świętym Kościele, i teraz, i na wieki wieków. Amen¹⁰.

d) Struktura anafory Hipolita

W przytoczonym tekście można wyróżnić już wyraźnie pięć zasadniczych, istotnych części, które stanowić będą k a n w ę wszystkich późniejszych *Modlitw eucharystycznych* Kościoła: dziękczynienie, opowiadanie o ustanowieniu Eucharystii, anamneza, epikleza i doksologia¹¹.

1) Dziękczynienie

Nawiązując zapewne do nowotestamentalnych przekazów o ustanowieniu Eucharystii (por. Mt 26, 26—28; Mk 14, 22—24; Łk 22, 19—20; 1 Kor 11, 23—25), gdzie jest mowa o tym, że Jezus odmawiał nad chlebem i winem modlitwę dziękczynną, chrześcijanie rozpoczynają swoją wielką *Modlitwę eucharystyczną* od dziękczynienia. Naśladują w tym Chrystusa Pana, ale też włączają się w długą tradycję izraelskiego „błogosławienia posiłków”, zwłaszcza podczas uroczystej wieczerzy paschalnej. Hipolit rozpoczyna więc wzorcową modlitwę od dziękczynienia. Skierowane jest ono do Boga, do Ojca, przez Jezusa Chrystusa, Syna Bożego.

Samo dziękczynienie — i cała modlitwa — poprzedzona została dialogiem wstępnym, prawie takim samym, jak dziś, a nawiązującym wyraźnie do izraelskiego „błogosławienia trzeciego kielicha” w sławnych *berakoth* z paschalnego *Birkat ha-Mazon*.

Przedmiotem dziękczynienia czy też głównym tematem modlitwy dziękczynnej jest dzieło zbawienia, dokonane przez Jezusa Chrystusa jako Wcielone Słowo Ojca, jako Zbawiciela, Odkupiciela ludzi i Objawiciela Ojca (*Salvatorem et Redemptorem et Angelum voluntatis tuae*). Trzeba jednak zauważyć, że posiadamy tu również delikatną aluzję do dzieła stworzenia, choć z wyraźnie chrystologicznym zabarwieniem (*per quem omnia fecisti*).

2) Opowiadanie o ustanowieniu Eucharystii

Rozważane w dziękczynnym klimacie dzieło zbawienia prowadzi dość naturalnie ku Chrystusowej Męce oraz ku wydarzeniu Wieczernika; fakty te bowiem nadają dopiero pełny sens całemu procesowi zbawczemu. Nic też dziwnego, że tu właśnie ma miejsce opis ustanowienia eucharystycznej Ofiary i Uczty — ze słowami konsekracji. Ciekawe, że Hipolit nie posługuje się tu żadnym z nowotestamentalnych przekazów, lecz podaje swój,

¹⁰ Przekład własny z tekstu łacińskiego (J. A. Jungmann, *La liturgie des premiers siècles*, 109—110; tenże, *Missarum sollemnia*, t. I, 55—56; TA, n. 4, s. 46—52) przy uwzględnieniu tłumaczenia francuskiego (TA, n. 4, s. 47—53; B. Botte, *L'Anaphore brève*, w: *Anaphores nouvelles, Assemblées du Seigneur*, deuxième série, n. 2, Paris 1968, 10—12 — skrót AB; A. Hamman, *Prières eucharistiques des premiers siècles à nos jours*, Paris 1969, 52—54) oraz polskich przekładów (J. Wierusz-Kowalski, *Liturgika*, Warszawa 1955, s. 334—335; M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. I, Warszawa 1975, 306—307).

¹¹ AB, s. 12—13.

bardzo prosty opis ustanowienia, odrębny od sformułowań kanonicznych, choć zgodny z nimi w istotnej treści¹².

3) Anamneza

Słowa ustanowienia kończą się Chrystusowym poleceniem: „Czyńcie to na moją pamiątkę” (por. Łk 22, 19; 1 Kor 11, 24). Polecenie to stanowi jakby punkt wyjścia dla następnej części *Modlitwy eucharystycznej*, zwanej „anamnezą” — pamiątką, wspomnieniem. Wiąż tę uwypukla nam tekst (*Memores igitur — Wspominając zatem...*), wskazując na intencję Kościoła, który chce wiernie wypełnić polecenie Pana i dlatego z wdzięcznością „wspomina” teraz „śmierć i zmartwychwstanie” Chrystusa, jako najistotniejsze momenty Jego misterium — paschalnego misterium zbawienia o podwójnej fazie: uniżenia oraz chwały. „Wspominanie” to nie jest czczym tekstem liturgicznym, dotyczącym jedynie naszej świadomości psychologicznej, ale prawdziwym uobecnieniem tego misterium; dlatego też „wspominając” — zarazem „ofiarujemy” Bogu Chrystusowe Ciało i Krew, uobecnione pod postaciami chleba i wina (*Memores — offerimus*)¹³.

4) Epikleza

Dalsza część modlitwy to usilne i pokorne błaganie Boga, by raczył zesłać Ducha Świętego na ofiarę Kościoła (gr. *epiklesis*, łac. *invocatio* — wzywanie, błaganie, prośba). Tę część *Modlitwy eucharystycznej* rozbudowana została później szczególnie w Kościołach wschodnich, stanowiąc nawet „kość niezgody” w sławnych „sporach o epiklezę” (na Wschodzie przypisywano bowiem zbyt wielką rolę tej modlitwie — wprost moc konsekuracyjną).

Epikleza jako błaganie o Ducha Świętego wieńczy trynitarny charakter całej *Modlitwy eucharystycznej*. Rozpoczyna ją bowiem dziękczynienie skierowane do Boga Ojca; dziękczynne modły zanoszą Kościół przez Jezusa Chrystusa Syna Bożego i za dzieło zbawcze dokonane właśnie przez Niego; wreszcie prosi o Ducha Świętego, by przybył i zjednoczył od wewnątrz wszystkich uczestników tych świętych misterii umacniając ich w wierze. Sama więc struktura tej anafory-prototypu narzuca wątek trynitarny, tak bardzo charakterystyczny dla chrześcijaństwa.

5) Doksologia

Nazwa techniczna tej modlitwy wskazuje na „słowa pochwały” (gr. *doxa* = chwała, sława; *logos* = słowo). Każda oficjalna modlitwa chrześcijańska kończy się pochwalnym uwielbieniem Boga. W tym wypadku jest to znów trynitarna formuła wyrażająca cześć wobec Boga: Ojca, Syna i Ducha Świętego. Znamienne jest także eklezjalne ukierunkowanie tej chwały: rozbrzmiewa ona bowiem poprzez wszystkie wieki „w świętym Kościele Bożym” (*in tua sancta Ecclesia*).

Właściwie można powiedzieć, że wszystkie istotne elementy *Modlitwy eucharystycznej* zarysował już Hipolit w tej anaforze. Brak tu jeszcze tylko biblijnej aklamacji „Święty” (*trishagion*) oraz modlitw wstawienniczych, które pojawiają się w następnych anaforach. Tym niemniej mamy tu do czynienia z pierwszym, typowym i fundamentalnym schematem chrześcijańskiej *Modlitwy eucharystycznej*. Zaletą niezrównaną anafory Hipolita jest jej prostota, jasność i logiczna jednolitość,

¹² Warto tu wspomnieć, że liturgicznych (pozabiblijnych) opisów ustanowienia Eucharystii posiadamy ponad 80, a żaden nie odpowiada dokładnie i literalnie czterem biblijnym przekazom; zdaniem uczonych powstały one wcześniej niż Ewangelie i Listy, gdyż liturgie sprawowano jeszcze przed napisaniem ksiąg Nowego Testamentu (por. N. M. Denis-Boulet, *Analyse des rites et des prières de la Messe*, w: *L'Église en prière*, wyd. A. G. Martimort, Tournai 1965, 412; J. A. Jungmann, *Missarum sollemnia*, t. III, Paris 1959, 111).

¹³ Por. J. A. Jungmann, *La grand prière eucharistique*, Paris 1964, 9—35.

zwartość, konsekwencja. W całej modlitwie dominuje charakter dziękczynny; uderza też w niej uroczysty, podniosły nastrój, przy harmonijnym rozłożeniu poszczególnych elementów tej „wielkiej modlitwy Kościoła”.

e) Teologia anafory Hipolita

Tekst *Modlitwy eucharystycznej* przedstawiony przez Hipolita nosi na sobie znamię nie tylko prostoty i przejrzystości (struktura), ale też zwartej teologii (treść). Najogólniej można ją scharakteryzować jako: trynitarną, chrystologiczną, paschalną i eklezjologiczną.

1) Dziękczynne wyznawanie i wielbienie Trójcy Świętej

Trynitarny charakter *Modlitwy eucharystycznej* Kościoła rozwinie się wprawdzie później (od IV w.), ale już tu — w tym niejako prototypie anafory chrześcijańskiej — wyraźnie dostrzegamy wątek trynitarny, przynajmniej w strukturze całej modlitwy oraz w końcowej doksologii. Ponadto mamy tu zarysowane działanie całej Trójcy Świętej w tym *opus Redemptio-nis et Salutis*, które „wielkie dziękczynienie” Kościoła tak uroczystie opiewa.

Inicjatywa Ojca, Jego plan i upodobanie, czyli zbawcza wola (*Angelum voluntatis tuae; placitum Tibi fuit; voluntatem Tuam complens*) — wyraźnie zarysowane są w tekście modlitwy.

Wprawdzie wykonawcą owego zamysłu jest Jezus Chrystus, ale to Bóg-Ojciec posyła swego Syna jako „Sługę” uміłowanego i posłusznego (por. Iz 42, 1; Mt 3, 17), by wykonał zbawczy plan Ojca i by dla Niego pozyskał „święty lud” (*Deus... misisti; fecisti; populum sanctum Tibi acquirens*). Kościół stoi podczas mszalnej liturgii właśnie przed Ojcem: Jemu to dziękuje tak solennie na zbawcze dzieło dokonane przez Chrystusa (*gratias Tibi referimus, Deus...*); Bogu Ojcu „ofiaruje” Kościół przemieniony (konsekrowany) „chleb i kielich”, w którym uobecnia się w klimacie dziękczynienia Chrystusowa Ofiara zbawienia i Boskiej czci (*offerimus Tibi panem et calicem gratias Tibi agentes*). Poprzez udział w tych świętych misteriach lud Boży pragnie „stać się godnym” przebywania przed obliczem Boga i pełnienia Jego służby; chce wychwalać Boga-Ojca i Jemu cześć boską oddawać przez Chrystusa Pana (*adstare coram Te et Tibi ministrare; ut Te laudemus et glorificemus; per quem Tibi gloria et honor*).

Konkludująca doksologia jest wyraźnym głosem, wyznawaniem i uwielbieniem Trójcy Przenajświętszej — przez Chrystusa Pana, w świętym Kościele Bożym (*per quem Tibi gloria et honor Patri et Filio cum Sancto Spiritu in sancta Ecclesia Tua*).

Nie można więc chyba zgodzić się z tym, co zdają się twierdzić niektórzy, że modlitwa ta „ma charakter wyłącznie chrystologiczny”, nawet w wymiarze „przedmiotu dziękczynienia”¹⁴.

2) Zbawcze dzieło Chrystusa w centrum chrześcijańskiego dziękczynienia

Modlitwa otaczająca uobecnienie Ofiary Chrystusa i Kościoła ma wyraźną cechę wielkiego dziękczynienia. Podkreśla to zarówno wezwanie z dialogu wstępnego (*Gratias agamus Domino — Dignum et iustum est*), jak i sam po-

¹⁴ V. Fiala, *Les prières d'acceptation de l'offrande et le genre littéraire du Canon Romain*, w: *Eucharisties d'Orient et d'Occident*, wyd. B. Botte, t. I, Paris 1970, 124; por. też J. A. Jungmann, *Missarum sollemnia*, t. I, 57—58).

czątek właściwej *Modlitwy eucharystycznej (Gratias Tibi referimus, Deus...)* oraz jej duch, zabarwienie i klimat duchowy. Jak widać, tekst ten wyrasta z dobrze nam już znanego „podłoża” izraelsko-chrześcijańskiej tradycji religijnej, z podstawy zasadniczej wobec Boga i Jego „wielkich czynów”. Autorzy zgodnie podkreślają w anaforze Hipolita jeden, główny i wiodący wątek dziękczynienia chrześcijańskiego, którym jest Odkupienie Chrystusowe czy też Jego zbawcze dzieło. Słowem — dominuje wątek chrystologiczny.

Najpierw zarysowana została tajemnica Osoby Chrystusa Pana z podkreśleniem Jego Bóstwa i człowieczeństwa. Hipolit wyznaje tu wyraźnie wiarę w Bóstwo Chrystusa, nazywając Go Bożym „Słowem nieodłącznym” od Boga (*Qui est Verbum Tuum inseparabile*)¹⁵. Słowo to (*Logos, Verbum*) nigdy nie może być odłączone od Boga, jest bowiem samym Bogiem.

Drugim aspektem tajemnicy Osoby Chrystusa jest Jego prawdziwe człowieczeństwo jako konsekwencja Wcielenia. Chrystus bowiem to nie tylko Słowo zawsze związane nierozdzielnie z Ojcem, ale także Słowo Wcielone: zesłał Je Bóg z nieba do Iona Dziewicy; Słowo to „stało się ciałem”, czyli człowiekiem — poczętym z Ducha Świętego i noszonym w dziewiczym łonie Maryi Panny, narodzonym z Niej i objawionym jako Syn Boży (*Misisti Eum de coelo in metricem Virginis, quique in utero habitus incarnatus est et Filius Tibi ostensus est ex Spiritu Sancto et Virgine natus*). To modlitewne wyznanie wiary w Bóstwo i człowieczeństwo Chrystusa jest imponujące w swej prostocie, przejrzystości oraz głębi; kojarzy się też z pierwszymi „wyznaniami wiary” (*Credo*), przekazanymi nam przez starożytność chrześcijańską¹⁶.

Chrystologia Hipolita wyraża się także w tytułach, jakimi stara się określać Osobę Jezusa. Najpierw występuje tu zagadkowe określenie „umiłowany Sługa Boży” (dosł. *dilectus Puer tuus*). Polskie przekłady zbyt upraszczają sprawę (i może zubożają) tłumacząc *Puer* przez Syn. Syna zaś oznacza łaciński termin *filius* i Hipolit używa tego określenia później dwukrotnie, rozwijając niejako na kanwie całej anafory swoją chrystologię. Francuskie przekłady chyba lepiej oddają myśl Hipolita tłumacząc ten zwrot *par Ton Enfant* (nie zaś *Fils!*) *bien-aimé*. Otóż łac. *puer* (dosł. chłopiec, służący, parobek, sługa, a niekiedy także syn) wskazuje tu raczej na aluzję do znanego dobrze wczesnemu chrześcijaństwu biblijnego wątku „umiłowanego Sługi Bożego” (hebr. *Ebet Jahwe*: por. np. Iz 42, 1; Mt 3, 17; Dz 3, 13; Flp 2, 7), który jest oczywiście „umiłowanym Synem Bożym”, ale realizującym w swym człowieczeństwie starotestamentalne zapowiedzi posłusznego i cierpiącego „Sługi Bożego” (por. cztery „Pieśni Sługi Jahwe” — Iz 42, 19; 49, 1—6; 50, 4—9; 52, 13—53, 12). Już w *Didaché* spotkaliśmy to określenie wracające jak refren: „przez Jezusa Sługę Twego” (por. EPA, s. 46—49), również tłumaczone nie najszcześliwiej w polskich przekładach „przez Jezusa Syna Twego”.

Zwłaszcza cały zwrot „umiłowany Sługa Twój” zdaje się wyraźnie wskazywać na taki sens określenia *Puer* w tekście Hipolita (por. np. Iz 42, 1; Dz 3, 13; Mt 3, 17). Mielibyśmy wówczas tu aluzję do starotestamentalnych wątków teologicznych, drogich wczesnemu chrześcijaństwu, a zarazem dobrze harmonizujących z ukazaniem dalej dziełem zbawienia, dokonany przez mękę i zmartwychwstanie Chrystusa.

¹⁵ To specyficzne wyznanie wiary w Bóstwo Chrystusa ma chyba źródło i uzasadnienie dodatkowe w zarzutach czynionych Hipolitowi, że w swej nauce o Trójcy Świętej „oddzielił” Słowo (*Logos*) od Ojca. Wyznanie to wskazywałoby więc na absolutną „nierozdzielność” Słowa od Ojca (por. J. A. Jungmann, *La liturgie des premiers siècles*, 115—116).

¹⁶ Por. B. Sesboüé, *Fonctions, genèse et histoire des symboles de foi. Catéchèse* 67(1977)135—157.

Drugim tytułem Chrystusa to określenie „Zbawiciel” (*Salvator*). I znów zaakcentowano dzieło Jezusa Chrystusa na ziemi — zbawienie.

Trzecie określenie — „Odkupiciel” (*Redemptor*) — mówi o tymże dziele zbawczym, ale ubogaca czy poszerza naszą świadomość o ukryte wątki treściowe „spłacenia długu” czy „walki” z wrogiem zbawienia; sugeruje też „cenę” zbawczego dzieła Chrystusa jako „odkupienia” (męka Pana, Jego śmierć i Krew).

Czwarty tytuł jest dość zaskakujący i mało znany, ale biblijny i otwierający szeroką perspektywę: Posłaniec-Anioł, czyli „Zwiastun woli Bożej” (*Angelum voluntatis tuae*), Herold obwieszczający wolę Boga, Objawiciel Ojcowskiego planu, „Oznajmiciel woli Boga” (M. Michalski). Jest to jeden z mesjańskich tytułów, zapowiadanych już w Starym Testamencie: „Anioł Przymierza” (*Angelus Testamenti* — Ml 3, 1) czy też „Zwiastun wielkiego planu” (*Magni consilii Angelus* — Iz 9, 6 wg Wulgaty; por. antyfony na wejście w drugiej Mszy św. z Bożego Narodzenia, MR, s. 157). W tym kontekście paschalne dzieło Chrystusa jawi się na szerokim tle historii zbawienia jako realizowanie zbawczego planu Boga, czyli Jego woli, którą Wcielony Syn Boży wypełnia na ziemi i zarazem objawia ją ludziom i aniołom (por. Ef 3, 3—11; Kol 1, 26—27).

3) Paschalny charakter Chrystusowego dzieła

Dzieło Chrystusowego zbawienia, opowiadane w tej modlitwie, z takim entuzjazmem i w duchu wdzięczności, sprowadza się do Jego walki stoczonej na krzyżu i podczas męki. Jest to walka zwycięska, ma charakter Paschy — Przejścia, przełomu, wielkiego i decydującego zwrotu w historii, wielkiego wyzwolenia. Do tego przełomowego momentu zmierza wszystko, co Chrystus Pan czyni „wypełniając wolę Ojca” i „zgrupowując w jedno” rozproszonych jako Lud Boży, jako lud „nabyty dla Boga” za wielką cenę.

Męka i śmierć Chrystusa na krzyżu ukazane zostały obrazowo i aluzyjnie; mamy tu pewne odnośnie do prorockich zapowiedzi wielkiego „zgrupowania” przez Boga swych wybranych. Chrystus „wyciągnął ręce” (na krzyżu), gdy cierpiał „mękę podjętą dobrowolnie” dla dokonania tego właśnie dzieła, zamierzonego przez Ojca (*extendit manus cum pateretur*). Jest to bez wątpienia wyraźna aluzja do Iz 65, 2: „Codziennie wyciągałem ręce do ludu buntowniczego i niesfornego, który postępował drogą złą, za swoimi zachciankami”. Ukazując zatwardziałość Izraela św. Paweł powoła się na ten tekst w Rz 10, 21.

Gest wyciągniętych rąk to obraz ukrzyżowania Chrystusa Pana; tak interpretowała to wyrażenie z prorockiej zapowiedzi wczesnochrześcijańska tradycja. W *Liście Barnaby* (I—II w.) — w rozdziale 12, gdzie mowa o krzyżu — wśród innych starotestamentalnych zapowiedzi tej tajemnicy znajdujemy także wzmiankę o proroczych słowach dotyczących „wyciągnięcia rąk” z Iz 65, 2 (rozdział 12, 4). Tę samą myśl podaje św. Justyn w *Dialogu z Zydem Tryfonem* powołując się na ten sam tekst biblijny (rozdział 97, 2). Nawet w Ewangelii św. Jana znajdziemy potwierdzenie, że „wyciągnięcie rąk” oznacza śmierć przez ukrzyżowanie; do Piotra wyznającego swą miłość ku Panu mówi On po swym zmartwychwstaniu: „Gdy byłeś młodszy, opasywałeś się sam i chodziłeś, gdzie chciałeś. Ale gdy się zestarzejesz, wyciągniesz ręce swoje, a inny cię opasze i poprowadzi, dokąd nie chcesz”. Ewangelista spieszy zaraz z wyjaśnieniem sensu tego zasadniczego obrazu: „To powiedział, aby zaznaczyć, jaką śmiercią uwielbi Boga” (J 21, 18—19; według starej tradycji św. Piotr został ukrzyżowany)¹⁷.

¹⁷ AB, s. 15—16; por. też J. A. Jungmann, *Missarum sollemnia*, s. 57, przypis 11.

Mękę Pana ukazał Hipolit jako walkę zwycięską i przynoszącą wielką zdobycz. Jest to walka wyzwolenicza, toczona z siłami zła, z szatanem, z piekłem, ze śmiercią i mocami ciemności. Zakończeniem paschalnej walki Chrystusa jest Jego zmartwychwstanie. Autor skupia się nie tyle na cierpieniach Chrystusa, co na owocach Jego męki widzianej jako zwycięska walka. Chrystusowe „łupy wojenne”, czyli owoce Jego paschalnych „zapasów”, to zgromadzenie Ludu Bożego, uwolnienie wierzących z niewoli szatana i grzechu, zniszczenie śmierci, potarganie szatańskich więzów, zdeptanie piekła, oświecenie sprawiedliwych (chyba postaci ze Starego Testamentu, pogrążonych jeszcze w mrokach?), objawienie mocy zmartwychwstania w stosunku do wszystkich ludzi. Tak właśnie starożytność chrześcijańska najchętniej przedstawiała paschalne dzieło Pana — również w dziełach sztuki, pełnych realizmu i szlachetnej prostoty.

4) Kościół dziękujący i składający ofiarę

Wątek Kościoła jako Ludu Bożego występuje w anafarze Hipolita bardzo wyraźnie. Jezus Chrystus posłusznie wypełniając wolę Ojca „zgronda” i „nabywa” dla Boga Jego „Lud święty” (*voluntatem Tuam complens et populum sanctum Tibi acquirens*). Widzialnym, wielkim i trwałym owocem Chrystusowej męki oraz zmartwychwstania jest właśnie Kościół, nabyty za cenę Jego Krwi, „odkupiony” w zwycięskiej, paschalnej walce.

Tenże Kościół, świadomy swego pochodzenia, staje przed Bogiem w postawie wdzięczności, wspomina całe to dzieło-walkę-wyzwolenie-narodzenie jako uroczystą anamnezę paschalnego misterium, a jednocześnie czuje się bogaty przed Bogiem, gdyż otrzymał od swego Pana całe to dzieło paschalne jako Ofiarę Nowego Przymierza. Z całą świadomością Kościół mówi do Boga: *offerimus* — „ofiarujemy”, czyli „składamy ofiarę” — w duchu dziękczynienia.

Podwójna konsekracja jako symbol odłączenia Chrystusowej Krwi od Jego Ciała podczas ofiarniczej śmierci jest mocnym znakiem uobecniającej się Ofiary Chrystusa; słowa ustanowienia potęgują wymowę sakramentalnego znaku oznajmiając, że pod postacią chleba otrzymujemy Chrystusowe „Ciało wydane, złamane” w męce i ofiarnej śmierci (*Corpus meum quod pro vobis confringitur*), a pod postacią wina Jego „Krew, która się za nas przelewa” (*Sanguis meus qui pro vobis effunditur*). Tę właśnie Chrystusową Ofiarę niesiemy Bogu, gdy wymawiamy słowo *offerimus* — „ofiarujemy, składamy w ofierze”.

Opowiadanie o ustanowieniu i słowa konsekracji stanowią serce i centrum całej *Modlitwy eucharystycznej*. To mocą tych właśnie słów, z woli Chrystusa, „wspomnienie” wydarzeń zbawczych staje się ich uobecnieniem. Właśnie „wspominając śmierć i zmartwychwstanie” Chrystusa na mocy Jego polecenia „ofiarujemy Bogu chleb i kielich wśród dziękczynnych modłów” (*Memores igitur... offerimus Tibi panem et calicem gratias Tibi agentes*). Ofiara Chrystusowa stała się Ofiarą Kościoła, którą on świadomie niesie przed tron Boga.

Eklezjalny i ofiarniczy wątek anafory Hipolita przewija się jakoś przez cały tekst modlitwy, ale najwyraźniej chyba występuje w epiklezie. Błagamy tam Boga, by zesłał Ducha Świętego „na ofiarę Kościoła” (*in oblationem Ecclesiae*). Nie jest to prośba o przemianę darów; to dokonało się mocą słów konsekracyjnych podczas „opowiadania o ustanowieniu”.

Epikleza Hipolita ma charakterystyczny, eklezjalny wydźwięk: upraszany dar to właśnie „napełnienie” zebranych razem wiernych Duchem Świętym, który umacnia ich w jedności, we wierze oraz w prawdzie (*in unum congregans des omnibus qui percipiunt sanctis in repletionem Spiritus Sancti ad confirmationem fidei in veritate*).

Uczestnictwo konkretne w Ofierze Chrystusa i Kościoła poprzez przyjęcie Eucharystii stanowi sposób owego zjednoczenia w Duchu Świętym oraz umocnienia (*qui percipiunt*). Celem „napełnienia Duchem i umocnienia” jest znów uwielbienie Boga Trójjedynego, i znów — „w świętym Bożym Kościele” (*in sancta Tua Ecclesia*). Epikleza zatem u Hipolita jest modlitwą błagalną o dar Ducha Świętego w wierzących, gdyż tylko On może uczynić ich eucharystyczną Komunię owocną¹⁸.

Podsumowując te rozważania trzeba stwierdzić, że anafora Hipolita Rzymskiego posiada w historii liturgii mszальной ogromne znaczenie jako „fundamentalny schemat” i „typowy formularz”¹⁹ wszelkiej *Modlitwy eucharystycznej*, a także jako pierwszy całościowy zarys jej treści teologicznej.

Teologia Eucharystii zawarta w tym krótkim tekście skupia się zasadniczo na wątku „dziękczynienia” za paschalne dzieło Chrystusa, ale nie mniej wyraźnie akcentuje ofiarniczy charakter tejże Eucharystii. Trynitarny, zwłaszcza zaś chrystologiczny wymiar sprawowanego misterium łączy się bardzo harmonijnie z eklezjalnym zabarwieniem „wielkiego dziękczynienia”, wyrażonego lapidarnie a z mocą w tym prototypie wszelkiej anafory chrześcijańskiej.

ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków-Warszawa

II. CZYTANIA BIBLIJNE W LITURGII

Homilie „eucharystyczne” (c.d.)

4. Przepróśmy Boga za nasze grzechy

a) „Uznajmy się za grzeszników” (mszalny akt pokuty)

Kościół w swej oficjalnej nauce i aprobowanej praktyce życia religijnego przejawia wielką równowagę i poczucie realizmu. Nie patrzy na człowieka z naiwnym optymizmem J. J. Rousseau (że człowiek jest z natury dobry i pozostawiony sobie rozwinię się wspaniale) ani też z ponurym i nieco okrutnym pesymizmem fałszywych ascetów, gardzących wszystkim, co naturalne, a zwłaszcza materialne.

Wyrazem realizmu Kościoła w spojrzeniu na człowieka jest ciągle przypomnianie wierzącym o ich grzeszności oraz potrzebie ustawicznej pokuty²⁰, mimo akcentowania pogodnej, paschalnej radości jako dominanty życia chrześcijańskiego. Liturgia stanowi uprzywilejowany odcinek tej mądrej „anamnezy”. Szczyt liturgii — Eucharystia — rozpoczyna się także od pouczającej refleksji pokutnej. Obrzędy wstępne zawierają m. in. właśnie akt pokutny, który stawia od razu całe zgromadzenie w prawdzie, w realizmie i w złotej równowadze.

Przypomniawszy zebranych obecność Pana, celebrans wzywa zgromadzoną wspólnotę do pokutnej refleksji oraz przepróśnienia Boga, zanim przystąpią do

¹⁸ V. Fiala, *art. cyt.*, 124—126; J. A. Jungmann, *La liturgie des premiers siècles*, 111—118; J. Pascher, *dz. cyt.*, 14—15; AB, s. 12—15.

¹⁹ J. A. Jungmann, *Missarum sollemnia*, t. I, 57, 59.

²⁰ Zob. Mt 6, 14—15; 18, 35; Mk 11, 25; Rz 1, 18—8, 39; Ps 51; 1 J 1, 8—2, 2. — KK 4, 7, 8, 9, 15, 48; KDK 21, 43; DE 3, 4, 6. — *Missale Romanum*, editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis 1975, s. 385—391, 461—463, 472—474; *Ordo Paenitentiae*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1974, s. 9—14. — *Didaché*, 10, 6; 14, 1—2, w: *Pisma Ojców Apostolskich*, wyd. A. Lisiecki, Poznań 1924, 32—38.

udziału w świętym misterium zbawienia, uświęcenia i kultu: „Przepróśmy Boga za nasze grzechy, abyśmy mogli godnie odprawić Najśw. Ofiarę”.

Oryginalny tekst łaciński głębiej wyraża tę refleksyjną naturę wezwania: *Fratres, agnoscamus peccata nostra...* — „Bracia, uznajmy nasze grzechy”, czyli „uznajmy się za grzeszników”. Idzie bowiem najpierw o świadomość zebranych, o postawę prawdy, o głębszą refleksję nad stanem własnego sumienia. Refleksji tej towarzyszyć winno milczenie; stąd ważne polecenie obrzędowe, by wszyscy najpierw zachowali przez chwilę milczenie. Szkoda, że w praktyce duszpasterskiej często omija się tę ceną i owocną chwilę refleksji w ciszy.

Dopiero po „uświadomieniu sobie własnej grzeszności” (por. gr. *anámnesis hamartiôn* — Hbr 10, 3) wspólnie wyznajemy przed Bogiem i całym Kościołem swe winy, błagając zarazem o miłosierdzie i przebaczenie. *Mszal Rzymski* podaje trzy formy aktu pokutnego — do wyboru celebriansa.

Pierwszy tekst, znany od dawna jako „Spowiedź powszechna” (*Confiteor*) otrzymał nową formę, uproszczoną i ubogaconą zarazem. Wyznajemy w nim swe winy przed Bogiem i wspólnotą; winy popełnione myślą, mową, czynkiem i zaniechaniem. Ten ostatni człon jest cennym uzupełnieniem i uwrażliwia sumienie chrześcijan (oby skutecznie!) na „grzechy zaniechania” (*peccata omissionis*). Licząc na miłosierdzie Boga błagamy o wstawiennictwo Matkę Bożą, aniołów i świętych.

Dруга forma aktu pokutnego jest kombinacją fragmentów biblijnych, mówionych naprzemiennie (por. Ba 3, 2; Ps 85, 8). Zawiera ona wyznanie prawdy o naszej grzeszności i zarazem błaganie o Boże przebaczenie.

W trzeciej formule dominuje refren, dobrze znany we wszystkich chyba liturgiach i mocno osadzony w Biblii (por. Ps 6, 3; 9, 14; Mt 9, 27; Mk 10, 47; Łk 18, 38): *Kyrie, eleison!* — „*Panie, zmiłuj się nad nami!*” — Akklamacja ta wprowadzona jest trzykrotnym przypomnieniem Chrystusowego miłosierdnego posłannictwa w kolejnych fazach jego realizacji (ziemskiej i niebieskiej).

Wszystkie trzy formy aktu pokutnego zamyka modlitwa celebriansa, wyrażająca prośbę o Boże zmiłowanie, przebaczenie i jego owoc — życie wieczne (*Niech się zmiłuje...*).

b) Z biegiem liturgii mszalnej

Na akcie pokutnym nie kończy się jednak liturgiczna anamneza naszej grzeszności ani też korne błaganie o litość miłosierdnego Boga. Wezwania akklamacyjne „*Panie, zmiłuj się nad nami!* — Chryste, zmiłuj się nad nami!” — powracają zaraz po akcie pokutnym (z wyjątkiem trzeciej formy, gdzie już występowały). Hymn „*Chwała na wysokości Bogu*” znów przypomina „grzechy świata”, które gładzi Chrystus-Baranek Boży; błagalna zaś akklamacja „*Zmiłuj się nad nami!*” w obrębie hymnu każe się nam przyznać do współudziału w tym „grzechu” i liczyć tylko na miłosierdzie Boże. Modlitwy liturgiczne, zwłaszcza Kolekta, Modlitwa nad darami, a nieraz i Modlitwa po Komunii, nieomal ustawicznie przypominają te same prawdy; równocześnie zawierają prośbę o przebaczenie z wyrazem nadziei na osiągnięcie go dzięki Chrystusowej Ofierze, w której mamy szczęście uczestniczyć.

Liturgia słowa dość często potrąca o wątki grzechu, wezwania do pokuty i Bożego zapewnienia o przebaczeniu dla skruszonych i pełniących Jego wolę. Charakterystyczna jest tu krótka modlitwa, odmawiana przez celebriansa w ciszy przed Ewangelią: „*Wszechmogący Boże, oczyść serce i wargi moje, abym godnie głosił Twoją świętą Ewangelię!*” Znów dochodzi do głosu świadomość winy i poczucie niegodności, a zarazem ufna prośba o oczyszczenie oraz przekonanie, że do świętych czynności należy się

przygotować poprzez „oczyszczenie”, które może pochodzić tylko od Boga. Po przeczytaniu Ewangelii celebrans całuje księgę wymawiając po cichu słowa o podobnej treści: „Niech słowa Ewangelii zglądzą nasze grzechy”. Słowo Boże ma bowiem w sobie moc gładzenia win, oczyszczenia wnętrza człowieka, przenikania głębin i tajników sumień, by dokonać nawrócenia serca i doprowadzić je do prawdziwej pokuty (por. Hbr 4, 12; J 15, 3). W *Credo* wyznajemy m. in. wiarę w „jeden chrzest na odpuszczenie grzechów”, co w kontekście całego dzieła Odkupienia przypomina cenę „grzechu świata” i zarazem drogę wyjścia z niego ku Bogu i życiu wiecznemu.

Po przygotowaniu darów celebrans znów powraca do tej zbawczej *anámnesis hamartión*, gdy głęboko pochylony przed ołtarzem prosi w cichej modlitwie o łaskawie oczyszczenie i przygotowanie wspólnoty przed ofiarniczą służbą; prosi o to „w duchu pokory i z sercem skruszonym”. Świadomość niegodności i pragnienie oczyszczenia wyraża się nadal obrzędowo w symbolicznym, a jakżeż wymownym geście umycia rąk przez celebransa z równoczesnymi słowami: „Obmyj mnie, Panie, z mojej winy i oczyść mnie z grzechu mojego”.

Wielokrotnie świadomość winy i zwracanie się do miłosierdzia Bożego z ufną prośbą o przebaczenie przewija się poprzez zmienne teksty mszalne; nawet wielka *Modlitwa eucharystyczna* na różne sposoby powraca do tych wątków. Co więcej, samo serce *Modlitwy eucharystycznej* i centrum całej celebracji — opowiadanie o ustanowieniu i konsekracja — ogłasza prawdę o ludzkich grzechach, na odpuszczenie których przelana została Chrystusowa Krew Nowego i Wiecznego Przymierza!

Przed ucztą komuniijną wołamy w Modlitwie Pańskiej do Ojca we wspólnym błaganii: „I odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom”. Prośba o pokój, o miłosierdzie i „niezważanie na nasze grzechy, lecz na wiarę Kościoła” to nić realizmu i optymizmu chrześcijańskiego, który nie opuszcza ani na chwilę uczestników „wielkiej tajemnicy wiary” — Eucharystii. Aklamacja „Baranku Boży” znów ukazuje w Chrystusie Panu źródło miłosierdzia Bożego dla świata, za którego grzechy oddał On swe życie w ofierze. Ciche modlitwy przed Komunią świętą także zawierają prośbę o „wybawienie od nieprawości”, od „wyroku potępienia” oraz błaganie o miłosierdzie. Wreszcie sama właściwa Uczta Paschalna otwiera się ukazaniem Chleba Życia ze słowami o Chrystusie „Baranku Bożym, który gładził grzechy świata” i zaprasza na świętą ucztę weselną ludzi „niegodnych”, ale wciąż oczyszczanych w Jego Krwi oraz mocą Jego słowa.

W innych sakramentach, a także w liturgicznej modlitwie Kościoła oraz w sakramentaliach dostrzegamy także przewijającą się nić świadomości winy i prośbę o jej usunięcie.

c) W świetle Biblii

Liturgiczny wyraz realizmu Kościoła w spojrzeniu na człowieka jako grzesznika, którego jednak Bóg wciąż wzywa ku sobie, oczyszcza i dźwiga, a także pragnienie oczyszczenia przed świętą służbą, mają swe głębokie uzasadnienie w Biblii. Już pod Synajem lud wybrany ma się przygotować do zawarcia Przymierza z Bogiem poprzez pokutne oczyszczenie, którego wyrazem są materialne znaki (por. Wj 19, 10—25). Prorocy wciąż nawoływali do pokuty uświadamiając Izraelowi nie tylko jego grzeszność, ale także trwające miłosierdzie Boże i Jego zbawczą wolę.

W Nowym Przymierzu dostrzegamy nadal to liczenie się Boga z ludzką słabością, a zarazem wzywaniem człowieka wciąż wyżej i dźwiganie go poprzez pokutę z ciągłych upadków. Chrystus Pan podchodzi do każdego człowieka z delikatnością i miłością, ale też w wszystkich uważa za grzeszników, którzy muszą pokutować, by się ocalić (por. Łk 13, 1—9). Św. Jan apostoł lapidarnie wyraził tę ewangeliczną prawdę: „Jeśli mówimy,

że nie mamy grzechu, to samych siebie oszukujemy i nie ma w nas prawdy. Jeżeli wyznajemy nasze grzechy, (Bóg) będąc wiernym i sprawiedliwym odpuści je nam i oczyści nas z wszelkiej nieprawości. Jeśli powiemy, że nie zgrzeszyliśmy, czynimy Go kłamcą i nie ma w nas Jego nauki" (1 J 1, 8—10).

Tylko Jezus Chrystus może wyprowadzić człowieka ze stanu grzechu i tylko w łączności z Chrystusem można pozostać niewinnym. „Krew Jezusa, Syna Jego, oczyszcza nas z wszelkiego grzechu” — mówi św. Jan apostoł (1 J 1, 7). Nieco dalej stwierdza z realizmem i optymizmem Ewangelii: „Dzieci moje, piszę wam to dlatego, żebyście nie grzeszyli. Jeśli by nawet ktoś zgrzeszył, mamy Rzecznika wobec Ojca — Jezusa Chrystusa sprawiedliwego. On bowiem jest ofiarą przebłagalną za nasze grzechy, i nie tylko za nasze, lecz również za grzechy całego świata” (1 J 2, 1—2).

Powszechne panowanie grzechu w świecie (poganie i Żydzi) wykazuje także Apostoł Narodów, św. Paweł (por. Rz 1, 18—3, 20). Wielokrotnie też powraca do tematu usprawiedliwienia każdego człowieka-grzesznika przez miłosiernego Boga w Chrystusie Panu i Jego Krwi ofiarnej (por. np. Rz 3, 21—8, 39; Ef 1, 3—3, 20; Kol 1, 15—20 i inne).

d) Wczesna świadomość Kościoła

W najstarszej tradycji Kościoła dostrzegamy tę świadomość grzeszności oraz troskę o pokutne oczyszczenie w związku ze sprawowaniem świętych misterii, zwł. Eucharystii.

W *Didaché* (I—II w.) w związku z Eucharystią czytamy o wymaganiu wewnętrznej czystości, którą można osiągnąć na drodze pokuty: „Kto święty, niech przystąpi; kto nim nie jest, niech czyni pokutę!” (*Didaché*, 10, 6). W tymże dokumencie nieco dalej czytamy: „W dzień zaś Pański zgromadzajcie się, łamcie chleb i czyńcie dzięki, wyśpiewawszy się pierwiej z grzechów swoich, ażeby czysta była ofiara wasza. A żaden, który żyje w nieporozumieniu ze swym towarzyszem, niech się z wami nie gromadzi, dopóki się nie pojednają, ażeby się nie splamiła ofiara wasza” (*Didaché*, 14, 1—2).

Już u początków historycznego kształtowania się mszalnej liturgii widziemy zdrową troskę o czystość serca wszystkich uczestników. Poprzez wieki na różny sposób wyrażać się ona będzie obrzędowo (modlitwy, tzw. „apologie”, obrzędy i gesty pokutne), a w dzisiejszym kształcie mszy uzewnętrznia się najpierw i przede wszystkim w akcie pokutnym w obrębie obrzędów wstępnych. Jest to wyraz realizmu Kościoła oraz jego ufnej wiary w miłosierdzie Boże, z którego wypływa nasza godność i wszelkie oczyszczenie.

e) „Ofiara naszego pojednania z Bogiem” (por. III Modl. euch.)

Obrzęd pokutny na początku Mszy św. uwrażliwia nas na jeszcze jeden aspekt teologii Eucharystii, a mianowicie na jej charakter ekspiacyjny. Eucharystia będąc Ofiarą Nowego Przymierza, zawartego we Krwi Jezusa Chrystusa, stanowi nieustanne źródło pojednania ludzkości z Bogiem i ośrodek wszelkiej nadziei.

Nasze grzechy wchodzą w strukturę tej strasznej rzeczywistości, którą Biblia określa jako „grzech świata”. Otóż „zglądzenie grzechu świata” dokonuje się mocą Chrystusowej Ofiary i za cenę Jego Krwi. Wielki proces „pojednania”, „misterium pojednania” osiągnęło szczyt właśnie w śmierci Chrystusa na krzyżu, w Jego paschalnym misterium. Misterium to uobecnia się w całej rozciągłości podczas sprawowania Eucharystii, czyli we Mszy św., która stanowi ośrodek wszystkich innych sakramentów świętych oraz całej liturgii Kościoła.

Zarówno chrzcielne obmycie „na odpuszczenie grzechów”, jak i pokutny „mozolny chrzest we łzach” podczas sakramentu pojednania, mają swe centrum i źródło w Eucharystii, uobecniającej śmierć Pana i Jego zmartwychwstanie. Słusznie więc liturgia nazywa Mszę św. „ofiara naszego pojednania z Bogiem, sprowadzającą na cały świat pokój i zbawienie” (por. III. Modl. euch.). Msza św. bowiem jako ofiara Kościoła „jest tą samą ofiarą, przez którą Bóg zechciał pojednać nas ze sobą” (por. tamże).

f) „Kościół ustawicznie podejmuje pokutę i odnowienie swoje” (por. KK 8)

Prawdziwe uczestnictwo we Mszy świętej podtrzymuje w nas zdrową świadomość własnej grzeszności, a zarazem ukazuje kierunek wyjścia z niej, skoro zawiera samo źródło „odpuszczenia grzechów” — Chrystusa Pana i Jego zbawczą Krew, Krew Nowego Przymierza.

Do udziału we Mszy św. musimy się przygotować poprzez pokutę i oczyszczenie, o czym przypomina i co uzewnętrznia obrzędowo akt pokutny na początku celebracji. Tym niemniej samo uczestnictwo w Eucharystii doprowadza tę naszą pokutę do doskonałości kontaktując ze źródłami usprawiedliwienia i odrodzenia, jednocząc z Barankiem, który gładzi grzechy świata.

Ponadto dobrze przeżywana Eucharystia podtrzymując w nas realistyczną świadomość prawdy przyczynia się do zachowania w życiu pokornego ducha pokuty, czujności, ciągłej odnowy i zadośćuczynienia. Wychowuje w nas ducha ustawicznej pokuty, do której tak mocno wezwał wszystkich Kościół w soborowych dokumentach. „Kościół obejmuje w ione swoim grzeszników, święty i zarazem ciągle potrzebujący oczyszczenia, podejmuje ustawicznie pokutę i odnowienie swoje” (KK 8). W innych dokumentach soboru czytamy często o tym że Duch Święty przynagla Kościół do ciągłych wysiłków pokutnych, gdyż świętość Kościoła pielgrzymującego jest wciąż jeszcze niedoskonała i wszyscy muszą się ciągle nawracać, pokutować oraz doskonalić (por. np. KK 4, 7, 9, 15, 48; KDK 21, 43; DE 3, 4, 6 i inne).

Duch ustawicznej pokuty wyrabia w nas pokorne miłosierdzie względem bliźnich, którzy są często „naszymi dłużnikami” czy też „winowajcami”. Chrystusowa przypowieść o nielitościwym słudze, który otrzymawszy darowanie wielkiego długu nie chciał podarować małego swojemu dłużnikowi, umacnia w nas postawę czujności i miłosierdzia (por. Mt 18, 23—35). Ewangelia tyle razy odwołuje się do naszego serca wzywając do miłosierdzia względem bliźnich i przestrzegając przed zatwardziałością, która może stanowić zapórę uniemożliwiającą nam uzyskanie Bożego przebaczenia (por. Mt 6, 12; 18, 35; Mk 11, 25).

W Modlitwie Pańskiej wciąż przypominamy sobie ten „ewangeliczny wyrok” na nielitościwego sługę, gdy prosimy: „I odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom”. Ewangelia na wiele sposobów ukazuje nam związek pomiędzy naszym usprawiedliwieniem przed Bogiem — a postawą zajęta wobec bliźnich, również słabych i grzesznych. „Jeśli bowiem przebaczycie ludziom ich przewinienia — mówi Pan — i wam przebaczy Ojciec wasz niebieski. Lecz jeśli nie przebaczycie ludziom, i Ojciec wasz nie przebaczy wam waszych przewinień” (Mt 6, 14—15; por. Mt 18, 35; Mk 11, 25).

Św. Paweł na swój sposób wyraził tę samą zasadę Ewangelii zapraszając Kolosan: „obleczcie się w serdeczne miłosierdzie, dobroć, pokorę, cichość, cierpliwość, znosząc jedni drugich i wybacząc sobie nawzajem, jeśli miał ktoś zarzut przeciw drugiemu: jak Pan wybaczył wam, tak i wy” (Kol 3, 13).

W Kościele Chrystusowym stale dostępujemy miłosierdzia Bożego: przez słowo głoszone z mocą i skutecznie, przez święte sakramenty, a zwłaszcza pokutę i Eucharystię. Proces wielkiego pojednania trwa bowiem w dziejach i dosięga nas w Kościele. Eucharystia jest uobecnieniem całej mocy zbawczej Chrystusowego misterium paschalnego. Ona też otwiera nam oczy na to misterium pojednania, trwające w Kościele, o którym z taką emfazą mówi Apostoł Narodów: „Albowiem w Chrystusie Bóg jednał ze sobą świat, nie poczynając ludziom ich grzechów, nam zaś przekazując słowo jednania. Tak więc w imieniu Chrystusa spełniamy posłannictwo jakby Boga samego, który przez nas udziela napomnień. W imię Chrystusa prosimy: pojednajcie się z Bogiem. On to dla nas grzechem uczynił tego, który nie znał grzechu, abyśmy się stali w Nim sprawiedliwością Bożą” (2 Kor 5, 19—21).

Pokutne elementy mszalnej liturgii kształtują w nas chrześcijański realizm w spojrzeniu na człowieka, a zarazem nadają wszystkim naszym wysiłkom ascetycznym pogodny koloryt Ewangelii i wychowują postawę otwarcia na bliźnich, zrozumienia, miłosierdzia oraz prawdziwej dobroci.

ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków-Warszawa