

# Helmut J. Sobeczko

---

## Przesłanie posoborowych modlitw eucharystycznych na przełomie tysiąclecia

---

Studia Theologica Varsaviensia 38/2, 11-32

---

2000

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. HELMUT J. SOBECZKO

**PRZESŁANIE POSOBOROWYCH MODLITW  
EUCHARYSTYCZNYCH NA PRZEŁOMIE TYSIĄCLECIA**

Wprowadzenie nowych Modlitw Eucharystycznych do Mszału Rzymskiego jest konsekwencją reformy liturgicznej Vaticanum II i należy do jednych z najważniejszych jej osiągnięć. Trzeba uświadomić sobie, że przez kilkanaście wieków w obrządku rzymskim stosowano w sprawowaniu Eucharystii wyłącznie tzw. Kanon Rzymski. Długą i niełatwą drogę wprowadzania nowych Modlitw Eucharystycznych szczegółowo opisuje bezpośredni świadek i odpowiedzialny za ich wprowadzanie ks. abp A. Bugnini<sup>1</sup>. Od strony naukowej problematyką nowych Modlitw Eucharystycznych zajmowano się głównie bezpośrednio po Soborze Watykańskim II i na początku lat 70-tych kończącego się stulecia. Wymienić tu należy grupę uczonych, którzy należeli do rzymskich komisji przygotowujących teksty nowych ME: C. Vagaggini<sup>2</sup>, J. A. Jungmann<sup>3</sup>, A. Hänggi – I. Pahl<sup>4</sup>, J. Wagner<sup>5</sup>, L. Bouyer<sup>6</sup>, B. Botte<sup>7</sup>. Po opublikowaniu w 1969 r. posoborowego *Ordo Missae* z nowymi ME ukazało się sporo opracowań<sup>8</sup>. Problematyce teologiczno-liturgicznej tych Modlitw poświęcono również całe numery specjalistycznych czasopism<sup>9</sup>. W latach późniejszych powstało kil-

<sup>1</sup> A. Bugnini, *La riforma liturgica (1948-1975)*, Roma 1983, s. 441-479.

<sup>2</sup> *Il Canone della Messa e la riforma liturgica: Problemi e progetti*, Quaderni di „Rivista Liturgica” 4, Torino 1966.

<sup>3</sup> *Um die Reform des römischen Kanons. Eine kritische Stellungnahme zu C. Vagagginis Entwürfen*, LJ 17 (1967) s. 1-17; *La grande preghiera eucaristica*, Brescia 1959.

<sup>4</sup> *Præ eucharistica. Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*, Fribourg 1969.

<sup>5</sup> *Mein Weg zur Liturgiereform 1936-1986. Erinnerungen*, Freiburg 1993, s. 97-100, 126-131.

<sup>6</sup> *Eucaristia, teologia e spiritualità della preghiera eucaristica*, Torino 1969.

<sup>7</sup> *Eucharistie d'Orient et d'occident*, t. 2, Paris 1970; tenze, *Le mouvement liturgique. Témoignage et souvenirs*, Paris 1973, s. 179-187.

<sup>9</sup> „Rivista Liturgica” 1966, nr 4, 1968, nr 6 oraz 1973, nr 2; „Rivista Pastorale Liturgica” 31 (1968); „La Maison Dieu” 94 (1968), 125 (1976).

ka bardziej obszernych i pogłębionych monografii, ukazujących wieloaspektowość problematyki nowych Modlitw eucharystycznych<sup>10</sup>.

Podany wyżej temat nie sposób w krótkich ramach czasowych wyczerpująco omówić, dlatego wymaga on pewnego doprecyzowania. Na postawione w temacie pytanie: jakie jest przesłanie posoborowych Modlitw eucharystycznych w aktualnym momencie i na progu nowego tysiąclecia?, można podać różne odpowiedzi. Ograniczmy się jednak do trzech zasadniczych przesłań: nowe Modlitwy eucharystyczne kontynuują autentyczną tradycję biblijną i patrystyczną (1); ukazują zawierające się w tej tradycji treści teologiczne (2), a w konsekwencji zawierają w sobie szczególnie przesłanie ekumeniczne (3). W zakończeniu zostanie podanych kilka wniosków końcowych natury liturgiczno-pastoralnej.

## 1. POWRÓT DO AUTENTYCZNEJ TRADYCJI BIBLIJNO-PATRYSTYCZNEJ

Wprowadzone w wyniku soborowej reformy liturgicznej nowe ME nie były czymś historycznie oryginalnym. Dzieje liturgii pierwszych czterech wieków wyraźnie wskazują na wielkie bogactwo ME zarówno w obrządkach zachodnich, jak i wschodnich. Kościoły Wschodnie do dziś posługują się licznymi ME (anaforami), o czym świadczy fakt, iż obrządki typu aleksandryjskiego posiadają około 20 anafor (m. in. koptyjski 3, etiopski 14), jeszcze więcej anafor posiadają liturgie typu antiocheńskiego (m. in. syro-antiocheński 10, ormiański 5, bizantyński 3, maronicki 2), po kilka mają ponadto liturgie asyryjsko-chaldejskie i syro-malabarskie<sup>11</sup>.

Liturgie Kościołów zachodnich miały nieco inną tradycję. Posiadały jeden zasadniczy kanon Modlitwy eucharystycznej, ale cieszyły się dużym bogactwem części zmiennych. Dotyczy to zwłaszcza liturgii ambrojańskiej, galikańskiej lub mozarabskiej (hiszpańskiej)<sup>12</sup>. Kanon Rzymski pierwotnie posiadał również sporo tekstów zmiennych, zwłaszcza prefacji. Dla porównania

---

<sup>10</sup> E. Mazza, *Le odieme preghiere eucaristiche*, t. 2, Bologna 1984; A. Heinz, H. Rennings (red.), *Gratias agamus. Studien zum eucharistischen Hochgebet. Für Balthasar Fischer*, Freiburg 1992.

<sup>11</sup> A. Hänggi, I. Pahl, *Præx eucharistica*, s. 101-414.

<sup>12</sup> *Tamże*, s. 421-513.

mszał potrydencki posiadał jedynie 14 prefacji, natomiast sakramentarz leoniański z V w. posiadał ich aż 267, a gelazjański z VI w. już tylko 184. Podobne bogactwo posiadały zmienne wstawki *Communicantes* i *Hanc igitur* (mszał potrydencki tylko 5 *Comm.* i 2 *Hanc igitur*). Jak słusznie stwierdza A. Bugnini: *decyzja wprowadzenia nowych ME nie była jakąś «nieznośną zuchwałością», ale powrotem do autentycznej tradycji i przewyciężeniem oplakania godnego zubożenia, które było typowym następstwem wiekowej dekadencji liturgicznej*<sup>13</sup>.

W słowach tych wyczuwa się echo krytyki jaką podnoszono wobec posoborowego *Ogólnego wprowadzenia do Mszału Rzymskiego*, wydane razem z nowym *Ordo Missae*, które zawierało również nowe Modlitwy eucharystyczne<sup>14</sup>. W odpowiedzi na różne głosy krytyczne dodano do pierwotnego tekstu *Ogólnego wprowadzenia* dodatkowy wstęp (n. 1-15), który mocno podkreśla (n. 6 i 8-9), iż niektóre obrzędy i teksty, zwłaszcza ME, przywrócono „ad pristinum sanctorum Patrum normam” – „stosownie do pierwotnej tradycji świętych Ojców” (KL 50).

Naukowa analiza Kanonu Rzymskiego i najstarszych ME z czasów patrystycznych pozwoliła najpierw na określenie istotnych elementów jakie winna posiadać każda Modlitwa eucharystyczna. Zauważono następnie, iż nie należy jednostronnie absolutyzować niektórych elementów, jak czyniono to w przeszłości, kiedy to Zachód za najważniejsze uważał słowa konsekracji, a Wschód epiklezę. OWMR wylicza w n. 55 osiem elementów każdej ME, są nimi: a) dziękczynienie, które wyraża się w prefacji, tak typowe w tradycji rzymskiej (dziękujemy Bogu za dzieło zbawienia, zwykle określone treścią dnia, święta lub okresu roku liturgicznego); b) akklamacja *Święty*, w której łączymy się z mocami niebios; c) epikleza, w której prosimy Boga, aby mocą Ducha Świętego uświęcił i przemienił dary chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa; d) słowa ustanowienia i konsekracja, są to słowa i czynności Chrystusa, dzięki którym spełnia się Jego ofiara i które nakazują apostołom i ich następcom, aby stale to misterium odnawiali; e) anamneza, w której Kościół wypełnia nakaz Chrystusa i wspomina oraz uobecnia Jego misterium paschalne, zwłaszcza śmierć, zmartwychwstanie i wnie-

<sup>13</sup> A. Bugnini, *La riforma liturgica*, s. 441.

<sup>14</sup> *Ordo Missae*, ed. typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1969.

bowstąpienie; f) złożenie ofiary, obchodząc pamiętkę paschalnego misterium, zgromadzony Kościół „składa Ojcu w Duchu Świętym niepokalaną Hostię (...) i dąży do tego, aby wierni nie tylko składali w ofierze niepokalaną Hostię, ale by również uczyli się składać samych siebie w ofierze i z każdym dniem za pośrednictwem Chrystusa osiągnęli coraz pełniejszą jedność z Bogiem i między sobą, by w końcu Bóg był wszystkim we wszystkich<sup>15</sup>; g) modlitwy wstawiennicze, wskazują one, że Eucharystię sprawuje się w łączności z całym Kościołem w niebie i na ziemi i że składa się ją za wszystkich jego członków żywych i umarłych; h) doksologia końcowa, która wyraża uwielbienie Boga, potwierdzone przez *Amen* całego zgromadzenia.

Wszystkie powyższe elementy znajdujemy w posoborowych Modlitwach eucharystycznych. W pierwszej edycji Mszału Rzymskiego z 1970 r. wprowadzono, oprócz Kanonu Rzymskiego (ME I), jeszcze trzy nowe ME, nazwane kolejno: drugą (II) – oparta na tekście Hipolita Rzymskiego z *Tradycji Apostolskiej*, trzecią (III), która jest nową kompozycją, oraz czwartą (IV), która opiera się na wschodnim typie anafory antiocheńskiej (św. Bazylego)<sup>16</sup>. Pięć lat później, w drugiej edycji typicznej Mszału Rzymskiego z 1975, wprowadzono do liturgii pięć dalszych ME, dwie o tajemnicy pojednania i trzy w Mszach z udziałem dzieci. Wszystkie te dziewięć ME weszły do polskiej edycji Mszału Rzymskiego z 1986 r. W Mszałe tym zamieszczono jeszcze jedną ME, tzw. szwajcarską (jako piątą)<sup>17</sup>. Tak więc aktualnie w obrządku rzymskim oficjalnie wolno stosować dziesięć ME, nie licząc różnych innych stosowanych oficjalnie lub nieoficjalnie w Kościołach lokalnych.

Posoborowe ME doczekały się licznych analiz i to w różnych aspektach, zwłaszcza strukturalnym, teologicznym, liturgicznym, pastoralnym, literackim itp. Niezależnie od podnoszonych czasem

---

<sup>15</sup> OWMR n. 55, f; KL 48.

<sup>16</sup> Opiera się na studium prof. C. Va g a g g i n i, zob. M. Witczak, *L'Ordo Missae di Paolo VI. Il Sacramentario*, w: A. Chupungco (red.), *Scientia liturgica. Manuale di Liturgia*, t. 3, *L'Eucaristia*, Casale Monferrato 1998, s. 174-175.

<sup>17</sup> Została zatwierdzona w 1974 r. dla synodu narodowego w Szwajcarii, zezwolono następnie na jej stosowanie w innych krajach, dopiero w 1991 r., po pewnych poprawkach, stała się oficjalnym tekstem Kościoła, wówczas też opublikowano jej oficjalny tekst łaciński, zob. *Præx eucharistica quæ in Missis pro variis necessitatibus adhiberi potest*, „Notitiae” 27 (1991) s. 388-399.

krytyk, należy docenić ich wielkie bogactwo i głębię treści teologicznych, ukazujących trudną do wyrażenia rzeczywistość sprawowanego w liturgii misterium Eucharystii<sup>18</sup>.

## 2. TREŚCI TEOLOGICZNE NOWYCH MODLITW EUCHARYSTYCZNYCH

Najważniejszym przesłaniem nowych ME są ich treści teologiczne. Posoborowe anafory nie tylko korzeniami sięgają w czasy pierwotnego Kościoła, ale ukazują również integralną wizję teologiczną Eucharystii, opartą na wyżej wymienionej tradycji biblijnej i patrystycznej. W sposób zasadniczy wizja ta różni się od późniejszego ujęcia teologii spekulatywnej, bogato rozwiniętej zwłaszcza przez św. Tomasza z Akwinu, a następnie zbyt jednostronnie ukierunkowanej na kontrowersje okresu poreformacyjnego. To właśnie przez teologię spekulatywną, albo nazywaną także teologią szkolną (od różnych szkół teologicznych) lub podręcznikową, została uformowana nasza świadomość sakramentalna, w tym również pobożność i duchowość eucharystyczna oraz w dużej mierze praktyka liturgiczno-pastoralna. Można zatem powiedzieć, iż dzięki posoborowej liturgii, zwłaszcza nowym ME, obecnie istnieją obok siebie dwie teologie Eucharystii, jedna biblijno-patrystyczna odnowionej liturgii, a druga spekulatywna okresu potrydenckiego, zawarta w traktatach teologii dogmatycznej<sup>19</sup>.

Obie te wizje Eucharystii czasem się uzupełniają, czasem tolerują, a czasem wzajemnie się ignorują. Jeszcze nie dla wszystkich dogmatyków teksty liturgiczne stanowią „*praecipuus locus theologicus*”<sup>20</sup>. Wciąż konieczny jest wysiłek połączenia obu dróg. Wydaje się, że jedynie słusznym sposobem będzie wzajemna komplementarność, która doprowadzi z czasem do integralnego ujęcia teologii Eucharystii. Trudno w krótkim wystąpieniu omówić szczegółowo istotne elementy obu teologii Eucharystii, następnie ich różnice, a zwłaszcza konsekwencje w duchowości i życiu religijnym wier-

<sup>18</sup> Zob. przyp. 8 i 10.

<sup>19</sup> E. M a z z a, *L'istituzione dell'eucaristia, il soggetto celebrante, il frutto. Due teologie a confronto*, „Rivista di Pastorale Liturgica” 36 (1998) z. 4, s. 3-15.

<sup>20</sup> S. Congregatio de Instit. Catholica, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalibus*, n. 79, 6 I 1970, AAS 62 (1970), s. 370.

nych. Zatrzymajmy się jedynie na niektórych zagadnieniach, które ukazują posoborowe ME. Innymi słowy zapytajmy, jakie przesłanie teologiczne i jakie wymagania stawiają nam nowe ME na progu trzeciego tysiąclecia?

**a) Eucharystia jest ofiarą dziękczynienia i uwielbienia Ojca przez Chrystusa w Duchu Świętym (wymiar trynitarny).**

Modlitwy eucharystyczne ukazują Eucharystię jako dar całej Trójcy Świętej. Kościół zgromadzony na sprawowaniu Eucharystii jest świadom tego i dlatego składa Bogu Ojcu przez Chrystusa w Duchu Świętym ofiarę uwielbienia i dziękczynienia. Każda Modlitwa eucharystyczna jest zatem jedną wielką „modlitwą dziękczynienia” (OWMR n. 54), gdyż w niej *kapłan wzywa lud, aby wznosił serce do Pana w modlitwie i dziękczynieniu oraz łączy lud ze sobą w modlitwie, którą w imieniu całej społeczności kieruje do Boga Ojca przez Jezusa Chrystusa* (tamże). Zgodnie z tradycją rzymską bogate motywy dziękczynienia podają liczne prefacje, w których dziękujemy Bogu *za całe dzieło zbawienia lub za dzieło ujęte w jakimś szczególnym aspekcie*, określane treścią obchodzonego święta lub okresu liturgicznego (OWMR n. 55).

Na podkreślenie zasługuje zwłaszcza pneumatologiczny wymiar nowych ME. Są one jedną wielką epiklezą, *bo przez Jezusa Chrystusa, Twojego Syna, naszego Pana, mocą Ducha Świętego ożywasz i uświęcasz wszystko oraz nieustannie gromadzisz lud swój, aby na całej ziemi składał Tobie ofiarę czystą* (III ME). Duch Święty sprawia, że przyniesione dary chleba i wina stają się *Ciałem i Krwią (...) naszego Pana, Jezusa Chrystusa, który nam nakazał spełniać to misterium* (tamże), albo: *stają się Ciałem i Krwią naszego Pana Jezusa Chrystusa, dla spełnienia tego wielkiego misterium, które On nam zostawił jako znak wiecznego przymierza* (IV ME), albo też: *Prosimy, abyś uświęcił mocą Ducha Świętego dary, które ofiaruje Ci Kościół posłuszny poleceniu Twojego Syna* (II ME o pojednaniu).

Chrystus stał się człowiekiem za sprawą Ducha Świętego. Całe Jego dzieło zbawienia, które nazywamy misterium paschalnym, dokonało się również mocą Ducha Świętego. To dokonane w konkretnym czasie dzieło zbawienia uobecnia ten sam Duch Święty poprzez widzialne znaki w liturgii. Można zatem powiedzieć, iż litur-

gia jest jednym wielkim »sakramentem« Ducha Świętego, jest nieustanną »epifanią« Ducha Świętego<sup>21</sup>.

Duch Święty sprawia również, iż liturgia jest jedną wielką epiklezą. W liturgii Kościół prosi Boga Ojca, aby mocą Ducha Świętego uobecnił Chrystusa i Jego dzieło zbawienia<sup>22</sup>. Ta sama moc Ducha Świętego równocześnie uświęca uczestników liturgii poprzez włączenie ich w zbawcze misterium Chrystusa. Przy tak rozumianym działaniu Ducha Świętego niepotrzebny był długi spór teologiczny (ideologiczny) między Wschodem a Zachodem na temat epiklezy. Oba Kościoły zapomniały, iż „przyzywanie Ducha Świętego” (epikleza), aby uświęcić dary ofiarne celem uobecnienia w nich Chrystusa i Jego zbawczego działania, jest konsekwencją samej liturgii i wypływa z jej istoty. Uobecnienie Chrystusa i Jego paschalnego misterium w liturgii jest zatem głównym dziełem Ducha Świętego (wymiar uobecniający).

Duch Święty w liturgii jest równocześnie sprawcą komunii – jedności wiernych z Chrystusem i między sobą (wymiar koinonijny). To On gromadzi rozproszone dzieci Boże w jedno i czyni z nich Lud Boży – Kościół, który jest żywym organizmem Chrystusa, jego Ciałem Mistycznym (wymiar eklezjalny). Duch Święty rozwija życie wewnętrzne każdego ochrzczonego, czyni go uczestnikiem Bożej natury oraz przygotowuje do paruzji (wymiar paruzyjny)<sup>23</sup>. Należy zatem stwierdzić, iż liturgia ze swej istoty ma pneumatologiczny wymiar i to w każdym wymiarze jej sprawowania. Problem w tym, że stwierdzenie to nie jest żywe w powszechnej świadomości naszego duchowieństwa i wiernych.

W odróżnieniu od tekstów liturgicznych w dotychczasowej refleksji teologicznej nad liturgią jej pneumatologiczny wymiar był zbyt mało dostrzegany. Jeszcze soborowa Konstytucja o liturgii prawie wcale nie mówi o roli Ducha Świętego, czynią to w sposób coraz to pełniejszy dopiero następne dokumenty soborowe i poso-

---

<sup>21</sup> S. Rinaudo, *La liturgia epifania dello Spirito. Iniziazione all'esperienza dello Spirito Santo nella celebrazione del mistero cristiano*, Torino 1980; H.J. Sobczko, *Liturgia epifanii Ducha Świętego*, „Liturgia Sacra” 4 (1998), s. 15-22.

<sup>22</sup> S. Czerwik, *Duch Święty i Jego działanie w Kościele na tle prefacji mszału Pawła VI*, „Liturgia Sacra” 4 (1998), s. 23-31.

<sup>23</sup> B. Nadolski, *Pneumatologiczne aspekty liturgii Kościoła rzymskokatolickiego*, w: *Duch, który jednoczy*, s. 319-328.

<sup>24</sup> H. Laminski, *Die Entdeckung der pneumatologischen Dimension der Kirche durch das Konzil und ihre Bedeutung*, w: F. Hoffmann (Hsgeb.), *Sapienter ordinare*, Leipzig 1969, s. 392-405



borowe<sup>24</sup>. Bez wątpienia w tej materii wiele możemy nauczyć się od teologicznej tradycji wschodniego chrześcijaństwa. W tradycji tej prawda o Trójcy Świętej odgrywa pierwszorzędną rolę. Wyznacza ona również sposób myślenia o Kościele i o liturgii, a zwłaszcza o Eucharystii. Zgodnie z perspektywą trynitarną podkreśla się ścisły związek między osobą Chrystusa a Duchem Świętym. Udzielony przez Chrystusa dar Ducha Świętego uobecnia osobę Jezusa w Kościele, w jego sakramentach, a zwłaszcza w Eucharystii. Dlatego Kościół jako wspólnota eucharystyczna jest szczególnym miejscem działania mocy Ducha Świętego, który przede wszystkim uobecnia Chrystusa i całe Jego zbawcze misterium paschalne. Liturgia jest zatem jedną wielką epiklezą, czyli prośbą do Ojca o dar Ducha Świętego. Prośba ta jest zawsze wysłuchiwana i to ze skutkiem natchmiastowym, gdyż – zgodnie z nauką św. Cyryla Jerozolimskiego – *czegokolwiek dotknie Duch Święty, to wszystko jest uświęcone i przemienione*<sup>25</sup>.

Każda ME od początku do końca ma wymiar trynitarny. Szczególne uwielbienie Boga Trójjedynego ma miejsce w doksolologii końcowej, potwierdzone przez całe zgromadzenie wspólnym *Amen*.

## **b) Paschalne i ofiarnicze przesłanie Modlitw eucharystycznych**

Trzeba wspomnieć również o paschalnym (anamnetycznym) i ofiarniczym przesłaniu nowych ME. Po stwierdzeniu, iż w sprawowaniu Eucharystii realizujemy w mocy Ducha Świętego nakaz Chrystusa, następuje we wszystkich ME opis tego, co czynił w Wieczerniku Jezus. Nie jest to prosty zapis kronikarski i jakieś odwołanie się do przeszłości<sup>26</sup>, ale jest to opis dynamiczny.

Uobecniające wspomnienie misterium paschalnego dokonuje się również mocą Ducha Świętego. Dzięki tej mocy uobecnia się Chrystus w znaku zgromadzonego Kościoła, w głoszonym słowie Bożym i pod postaciami chleba i wina, uobecnia się nie tylko On sam, ale i całe Jego dzieło zbawcze, innymi słowy uobecnia się całe misterium paschalne Chrystusa.

---

<sup>25</sup> *Katecheza XXII (V mistag.)*, 7, w: *Katechezy*, tłum. pol. W. Kania, Warszawa 1973, s. 319.

<sup>26</sup> Wg św. Tomasza z Akwinu i późniejszych teologów sprawowana w Kościele Eucharystia ma tylko historyczne odniesienia do Ostatniej Wieczery, gdyż była ona jedynie miejscem ustanowienia Eucharystii, zob. E. M a z z a, *L'istituzione dell'eucaristia*, s. 8.

Warto jednak zwrócić szczególną uwagę na wspomniane wyżej paschalny przekaz ME. W spadku po wspomnianej wyżej teologii potrydenckiej (poreformacyjnej) w świadomości ogółu wiernych funkcjonuje zbyt jednostronny wymiar pasyjny Eucharystii. Jakoś zapomniano o tym, że liturgia (tekst Kanonu Rzymskiego) w anamnezie traktuje misterium paschalne jako jedno wydarzenie zbawcze, w skład którego wchodzi męka, śmierć, zmartwychwstanie, wniebowstąpienie i powtórne przyjście. Jeden akt zbawczy, mimo iż poszczególne elementy rozdzielone są w czasie. Ostatni Sobór przypomniał, iż Chrystus dokonał *działa odkupienia ludzi i doskonałego uwielbienia Boga (...)* głównie przez paschalne misterium swojej błogosławionej Męki, Zmartwychwstania i chwalebne Wniebowstąpienia. Przez to misterium «umierając, zniweczył naszą śmierć, i zmartwychwstając, przywrócił nam życie» (KL 5). Zmartwychwstanie wynika z samej istoty śmierci Chrystusa, było dopełnieniem śmierci, a nie nagrodą. Największe uniżenie w śmierci i dokonaniu ofiary na krzyżu było zarazem początkiem Jego zwycięstwa, początkiem przeobstwienia Jego natury ludzkiej, a w Nim zapoczątkowany został nieodwracalny proces przemiany i przeobstwienia całej ludzkości i całej rzeczywistości stworzonej (KL 8). Zmartwychwstanie należy zatem w sposób konieczny i istotny do samego aktu ofiary. Bez zmartwychwstania ofiara Chrystusa byłaby nieskuteczna dla naszego zbawienia. Ofiara krzyża dokonała się dopiero wtedy, gdy została przyjęta przez Ojca w zmartwychwstaniu. Od tego momentu uwielbiony Chrystus pozostanie na zawsze jedynym Kapłanem i Ofiarą. Odtąd zmartwychwstały Chrystus mocą Ducha Świętego, poprzez znaki sakramentalne, zwłaszcza Eucharystię, uobecnia zbawcze misterium paschalne (KL 6).

W Kościele zachodnim w refleksji teologicznej stopniowo zaczęto zacierać świadomość wewnętrznej jedności misterium paschalnego. Określanie dzieła odkupienia w kategoriach jurydyczno-moralnych, jako zadośćuczynienie, przypisało całą funkcję zbawczą męce i śmierci Chrystusa. Odkupieńcza rola zmartwychwstania została zepchnięta w cień. Zmartwychwstanie uważano jedynie za osobisty tryumf Chrystusa i nagrodę za uniżenie. Zmartwychwstanie ponadto rozpatrywano głównie w aspekcie apologetycznym jako dowód na Bóstwo Chrystusa (traktat o Zmartwychwstaniu wszedł do apologetyki)<sup>27</sup>.

---

<sup>27</sup> W. Hryniewicz, *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 1, Lublin 1982, s. 183n.

Dość powszechne jest przekonanie, że duchowość Kościoła katolickiego ma charakter pasyjny, natomiast Kościołów Wschodnich – paschalny. Wbrew pozorom ocena taka jest wielkim uproszczeniem. Czyż jakakolwiek duchowość chrześcijańska może być tylko „pasyjna” albo tylko „paschalna”? W pełni przeżywane misterium paschalne zawiera w sobie zawsze oba elementy. Tradycja wschodnia i zachodnia jedynie inaczej stawia akcenty w przeżywaniu tej tajemnicy. Wielkanoc – uroczystość paschy – jest największym świętem zarówno w liturgii Kościołów Wschodnich jak i w liturgii zachodniej<sup>28</sup>. Zachód nie popełniał błędów, kiedy stwierdzał, że śmierć na krzyżu ma znaczenie zbawcze, dodając, iż nie można tej śmierci widzieć w oderwaniu od zmartwychwstania. Ukrzyżowany żyje dalej, jako chwalebny Pan. Takie ujęcie łączy w sobie oba aspekty. Nie należy również negatywnie oceniać pasyjnej cechy naszej duchowości. Świadczy ona o żywej religijności. Nie znaczy to, iż duchowości tej nie należy pogłębiać i ubogacać<sup>29</sup>.

Jako bardzo pozytywny ocenia się fakt, iż do współczesnego Kościoła powróciła świadomość istnienia i znaczenia misterium paschalnego. Ostatni Sobór przypomniał podstawową prawdę, iż chrześcijaństwo nie jest systemem doktrynalnym (ideologicznym), ale jest wydarzeniem (dziełem), a podstawowym dziełem zbawczym jest przejście Chrystusa ze śmierci do życia<sup>30</sup>. W to wydarzenie zbawcze jesteśmy włączeni, dzięki sakramentalnej obecności Chrystusa, przez chrzest, a następnie jedność tę pogłębia Eucharystia. Dlatego chrześcijaństwo ze swej natury jest paschalne, bo w Kościele, głównie poprzez liturgię, żyje mocą Ducha Świętego zmartwychwstały Chrystus.

Nowe ME, a zwłaszcza aklamacja anamnetyczna po przeistoczeniu (po słowach *Oto wielka tajemnica wiary*): *Głosimy śmierć Twoją, Panie Jezu, wyznajemy Twoje zmartwychwstanie i oczekujemy Twego przyjścia w chwale*, powinny przyczynić się do pogłębienia świadomości paschalnej wiernych i do zrozumienia organicznej jedności misterium paschalnego.

---

<sup>28</sup> Tenże, *Duchowość katolicyzmu i prawosławia*, „Ateneum Kapłańskie” 67 (1975), s. 439-454.

<sup>29</sup> H. J. Sobeczko, *Duchowość chrześcijańska – pasyjna czy paschalna?*, „Liturgia Sacra” 1 (1995), s. 9-18.

<sup>30</sup> Zob. B. Neunheuser, *Mysterium Paschale. Das österliche Mysterium in der Konzilskonstitution „Über die heilige Liturgie”*, w: T. Bogler (Hrsg.), *Österliches Heilsmysterium. Grundmotiv der Liturgie-Konstitution*, Maria Laach 1965, s. 12-33.

Ta świadomość potrzebna jest również do poprawnego włączenia się zgromadzonego Kościoła w ofiarę Chrystusa. Kościół, *obchodząc pamiątkę paschalnego misterium, składa Ojcu w Duchu Świętym niepokalaną Hostię (...) a poszczególni wierni starają się („uczą się”) składać samych siebie w ofierze, aby z każdym dniem za pośrednictwem Chrystusa osiągnęli coraz pełniejszą jedność z Bogiem i między sobą* (OWMR 55,f). Wyrażają to słowa: *Wspominając śmierć i zmartwychwstanie Twojego syna, ofiarujemy Tobie, Boże, Chleb życia i Kielich zbawienia i dziękujemy, że nas wybrałeś, abyśmy stali przed Tobą i Tobie służyli* (II ME). Zjednoczenie z Bogiem i braćmi wyraża epikleza komunijna: *Pokornie błagamy, aby Duch Święty zjednoczył nas wszystkich, przyjmujących Ciało i Krew Chrystusa* (II ME).

W III ME po wspomnieniu zbawczej męki, zmartwychwstania, wniebowstąpienia i powtórnego przyjścia, zgromadzony Kościół składa Bogu *wśród dziękczynnych modłów tę żywą i świętą Ofiarę*; uprasza następnie, aby wejrzał *na dar Swojego Kościoła* i przyjął *Ofiarę, przez którą nas pojednał ze sobą, a także, abyśmy posileni Ciałem i Krwią Twojego Syna i napełnienie Duchem Świętym, stali się jednym ciałem i jedną duszą w Chrystusie*. Podobnie i w innych ME, po wspomnieniu zbawczego misterium Chrystusa (anamneza), składa się Bogu Ofiarę Chrystusa, *składamy Ci Boże, Jego Ciało i krew, jako Ofiarę miłą Tobie i zbawienną dla całego świata. Wejrzyj, Boże, na Ofiarę, którą sam dałeś swojemu kościołowi, i spraw, aby wszyscy, którzy będą spożywali ten sam Chleb i pili z jednego Kielicha, zostali przez Ducha Świętego złączeni w jedno ciało i stali się w Chrystusie żywą ofiarą ku Twojej chwale* (IV ME).

### c) Eklezjalny wymiar Modlitw eucharystycznych

Innym ważnym przesłaniem ME jest ich eklezjalny wymiar. Kościół jest odpowiedzią na to, co stało się w Wieczerniku, kiedy Jezus nakazał swoim uczniom czynić wszystko na Swoją pamiątkę: *To czyńcie na moją pamiątkę*. Innymi słowy Kościół jest Eucharystią<sup>31</sup>, jest zgromadzeniem, które odpowiada na nakaz z Wieczernika.

---

<sup>31</sup> Tak rozumianą eklezjologię rozwija kard. J. Ratzinger, *Kościół wspólnotą*, tłum. W. Życińskiego, z wyd. włoskiego *La Chiesa. Una comunità sempre in cammino* (Ed. Paoline 1991), Lublin 1993, s. 50-62.

Najstarsze wzmianki o Eucharystii nie mówią o ustanowieniu przez Chrystusa sakramentu Eucharystii podczas Ostatniej Wieczerzy (co zrobią późniejsze spekulacje teologiczne i podręczniki), ale mówią o nakazie powtarzania tego, co czynił Jezus w Wieczerniku. Mowa jest tu o sposobie, typie sprawowania Eucharystii (na wzór Ostatniej Wieczerzy), to jest sposobu wykonywania gestów i wypowiedzianiu słów Chrystusa. Ten model (typ) sprawowania Eucharystii miał od samego początku charakter sakramentalny i obowiązywał w pierwotnym Kościele. Potwierdza to również św. Paweł, kiedy pisze o sprawowaniu Wieczerzy Pańskiej w Koryncie: *Ja bowiem otrzymałem od Pana to, co wam przekazałem, że Pan Jezus tej nocy, kiedy został wydany, wziął chleb i dzięki uczyniwszy połamał i rzekł: «To jest Ciało moje za was wydane. Czyńcie to na moją pamiątkę». Podobnie, skończywszy wieczerzę, wziął kielich, mówiąc: «Ten kielich jest Nowym Przymierzem we Krwi mojej. Czyńcie to, ile razy picie będziecie, na moją pamiątkę» (1 Kor 11, 23-25). Według Pawła sprawowana w Koryncie Eucharystia jest taką samą rzeczywistością jaka miała miejsce w Wieczerniku. Według niego jeśli sprawowanie Eucharystii nie zgadza się z modelem Wieczernika, wtedy nie gromadzi się już Kościół i nie jest sprawowana Eucharystia, bo przestaje ona być „spożywaniem Wieczerzy Pańskiej”: *Słyszę, że zdarzają się między wami spory, gdy schodzicie się razem jako Kościół (...). Tak więc, gdy się zbieracie, nie ma u was spożywania Wieczerzy Pańskiej (1 Kor 11, 18-20).**

W najstarszych przekazach Ojców Kościoła Eucharystia również „jest tym, co czynił Chrystus” w Wieczerniku<sup>32</sup>, a to właśnie jest obecne, żywe i prawdziwe w celebracji Kościoła (dominicam tenet veritatem), dlatego „winniśmy strzec prawdy przekazanej przez Pana”<sup>33</sup>. W późniejszej praktyce pobożnościowej i w nauczaniu z obrzędu sprawowania Eucharystii uczyniono obrzęd potrzebny do konsekrowania hostii i kielicha, inne teksty i obrzędy były czymś drugorzędnym i nieistotnym (była to jednostronna konsekwencja nauki o ważności i konieczności materii i formy w sakramencie Eucharystii (postacie chleba i wina oraz słowa przeistoczenia).

Modlitwy eucharystyczne ukazują strukturę Kościoła powszechnego. Wprawdzie zbiera się Kościół lokalny w konkretnym miejscu

<sup>32</sup> Justyn, *Dialog z Tryfonem*, 117, 3, zob. A. Hänggi, I. Pahl, *Præx eucharistica*, s. 74.

<sup>33</sup> Cyprian, *Epistula* 63, 18-19.

i czasie, ale zawsze należy on do Kościoła powszechnego, bo uczestniczy i tworzy jedno Ciało Chrystusa. Ochrzczeni i wierzący tworzą konkretne zgromadzenie eucharystyczne (Kościół) niezależnie od języka, rasy, stanu, bogactwa lub biedy, tworzą nowy lud Boży<sup>34</sup>. Lud ten przez *spożywanie tego samego Chleba i picie z jednego Kielicha, zostanie przez Ducha Świętego złączony w jedno ciało i stanie się w Chrystusie żywą ofiarą* (IV ME). Lud ten modli się i pamięta o *wszystkich, za których składa tę Ofiarę, pamięta przede wszystkim o papieżu, o biskupie (lokalnym), o wszystkich biskupach i całym duchowieństwie, o składających Ofiarę i tutaj zgromadzonych, o całym ludzie Bożym i o wszystkich, którzy szczerym sercem Ciebie (Boga) szukają* (tamże). Sakramentalna jedność eucharystyczna wykracza poza granice śmierci i w Chrystusie łączy w jedno siostry i braci, *którzy zasnęli z nadzieją zmartwychwstania i w Twojej łasce odeszli z tego świata* (II ME)<sup>35</sup>. Łączność ta istnieje również *z Bogurodzicą Maryją, z Apostołami i wszystkim Świętymi* (IV ME).

#### d) Przewycięzenie teologii spekulatywnej (szkolnej)

Ukazana przez ME patrystyczna koncepcja typologiczna Eucharystii (celebracja oraz sprawowanie tego, co czynił Chrystus w Wieczerniku) i co Duch Święty uobecnia w zgromadzeniu eucharystycznym, została w ciągu wieków, zwłaszcza w średniowiecznej teologii systematycznej, zastąpiona racjonalną refleksją różnych szkół teologicznych. Celebracja – sprawowanie Eucharystii schodzi na plan dalszy, na czoło wysuwają się kwestie natury doktrynalnej, sprowokowane często przez różnego rodzaju uwarunkowania historyczne, a zwłaszcza wystąpienia reformatorów.

Na czoło w refleksji teologicznej i w nauczaniu wysuwa się problematyka realnej obecności Chrystusa pod postaciami chleba i wina, przy równoczesnym pominięciu innych (równie rzeczywistych) obecności Chrystusa w słowie Bożym i w innych znakach. Za pomocą pojęć filozoficznych tłumaczy się istotę przemiany postaci chleba i wina (transsubstancjacja), tworzy się różne teorie wyjaśnia-

---

<sup>34</sup> H.J. Sobieczko, *Zgromadzeni w imię Pana. Teologia zgromadzenia liturgicznego*, Opole 1999, s. 100-120.

<sup>35</sup> Odrębny przesłaniem nowych ME jest nauka o śmierci chrześcijanina, która jest „zasnieniem”, „odejściem”, „snem pokoju”, „wezwaniem”, „udziałem w zmartwychwstaniu”.

jące ofiarniczy charakter Eucharystii. Sporo miejsca poświęca się określeniu materii i formy w poszczególnych sakramentach (w Eucharystii do formy należą słowa ustanowienia, jednak pomija się w przeistoczeniu rolę Ducha Świętego, epiklezy). W powszechnym rozumieniu pod pojęciem Eucharystii rozumie się święte postacie Ciała i Krwi Chrystusa (reizacja sakramentu Eucharystii), a nie liturgiczną czynność zgromadzenia, które sprawuje i spożywa Eucharystię. Spada częstotliwość przyjmowania Komunii, ale wzrastają różne formy kultu Ciała Pańskiego poza Mszą św. (jednak druga postać Krwi Pańskiej schodzi na dalsze miejsce (swoje święto ma tylko „Boże Ciało”). Dochodzi również do „wyrwania” Komunii św. z kontekstu sprawowanej liturgii Mszy św., gdyż prawie powszechna staje się praktyka komunikowania poza Mszą św. Czymś drugorzędnym i nieistotnym staje się liturgia słowa, a samo słowo Boże przestało być pokarmem życia. W tym ostatnim przypadku zapomniano o tym, co z naciskiem przypomniał Sobór Watykański II w Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym: *Kościół miał zawsze we czci Pisma Boże, podobnie jak samo Ciało Pańskie, skoro zwłaszcza w liturgii św. nie przestaje brać i podawać wiernym chleb żywota tak ze stołu słowa Bożego, jak i Ciała Chrystusowego. Zawsze uważał i uważa owe Pisma zgodnie z Tradycją świętą, za najwyższe prawo swej wiary, ponieważ natchnione przez Boga i raz na zawsze utrwalone na piśmie przekazują niezmiennie słowo samego Boga, a w wypowiedziach Proroków i apostołów pozwalają rozbrzmiewać głosowi Ducha Świętego. (...) Tak wielka zaś tkwi w słowie Bożym moc i potęga, że jest ono dla Kościoła podporą i siłą żywotną, a dla synów kościoła utwierdzeniem wiary, pokarmem duszy oraz źródłem czystym i stałym życia duchowego* (n. 21). Konsekwencją tego było posoborowe obfitsze zastawienie stołu słowa Bożego i szersze otwarcie skarbcza biblijnego (KL 51) poprzez wprowadzenie trzechletniego cyklu czytań niedzielnych i dwuletniego w dni powszednie. O tym, że Chrystus w Eucharystii przemawia do nas i łamie dla nas chleb mówi V ME: *Wysławiamy Cię, Ojcze święty, Ty nas podtrzymujesz w czesnym pielgrzymowaniu, a zwłaszcza w tej godzinie, w której Jezus Chrystus, Twój Syn, gromadzi nas na świętej Wieczerzy. On, podobnie jak uczniom z Emaus, wyjaśnia nam Pisma i łamie dla nas chleb.*

Nie ulega wątpliwości, że biblijno-patrystyczna koncepcja Eucharystii ukazana w posoborowych ME znajduje coraz większe odzwierciedlenie we współczesnym nauczaniu Kościoła. Świadczą

o tym nie tylko nowe księgi liturgiczne, ale także posoborowe dokumenty Kościoła. Powoli dochodzimy do w miarę integralnej, ale zgodnej z pierwotną tradycją Kościoła, wizji Eucharystii. Znaczne postępy na tej drodze poczynił nowy *Katechizm Kościoła Katolickiego* (nn. 1322-1419). Nadal jednak obserwujemy ścieranie się obu koncepcji teologicznych, o czym świadczy krytycznie przyjęty dokument opublikowany przez Komisję Teologiczną Wielkiego Jubileuszu (październik 1999 r.)<sup>36</sup>.

### 3. EKUMENICZNE PRZESŁANIE POSOBOROWYCH MODLITW EUCHARYSTYCZNYCH

Do ważnych przesłań nowych ME należy również ich znaczenie ekumeniczne. Wymiar ekumeniczny nadano całej odnowie posoborowej, w tym również reformie liturgicznej, co wyraźnie stwierdza na samym początku pierwszy dokument Vaticanum II: Ponieważ Sobór święty postanowił sobie za cel: (...) popierać to, co może ułatwiać zjednoczenie wszystkich wierzących w Chrystusa, (...) dlatego uznał, że w szczególny sposób należy zatroszczyć się także o odnowienie i rozwój liturgii (KL 1).

Na temat ekumenicznego wymiaru liturgii napisano już wiele<sup>37</sup>. Słyszcy się jednak ostatnio głosy o pewnym osłabieniu a nawet o swoistego rodzaju impasie ekumenicznym. Często jednak nie uświadamiamy sobie ogromu dokonań i zmian jakie już zaszły w mentalności i we wzajemnych relacjach. Dokonano ogromnego wysiłku w zbliżeniu teologicznym. W myśl zasady *lex credendi satuat legem orandi (supplicandi)*, znalazło to również konkretny wyraz w odnowie liturgii poszczególnych Kościołów<sup>38</sup>.

Międzywyznaniowe katolicko – protestanckie uzgodnienie doktrynalne i pastoralne o Eucharystii tzw. Grupy z Dombes (1972 r.) zatytułowano: *Ku tej samej wierze eucharystycznej i praktyce litur-*

<sup>36</sup> *Eucharystia, sakrament nowego życia*, Rzym 1999, krytyczne uwagi zob. R. Falsini, *Quale teologia per l'Eucaristia?*, „Rivista Pastorale Liturgica” 38 (2000) nr 1, s. 3-4.

<sup>37</sup> Zob. G. Celier, *La dimension oecumenique de la reforme liturgique*, Lyon 1987; E. C. Suttner, *Die ökumenische Dimension der Liturgie*, w: K. Schlemmer (Hrsg.), *Gottesdienst – Weg zur Einheit. Impulse für die Ökumene*, (Questiones disputatae, 122), Freiburg im Br. 1989, s. 128-142; A. Schilson, *Die ökumenische Relevanz der Liturgie. Anstöße zur Diskussion und zur Gewissensforschung*, LJ 41 (1991), s. 183-185.

<sup>38</sup> K. Lehmann, *Gottesdienst als Ausdruck des Glaubens*, LJ 30 (1980), s. 197-214.



gicznej<sup>39</sup>. Należy zwrócić uwagę, iż dokument ten stawia w swoim tytule znak zapytania. Czy zatem po dwudziestu latach od czasu jego powstania na pytanie to można odpowiedzieć dziś bardziej twierdząco niż wówczas? Niewątpliwie, w dyskusji teologicznej i w uzgodnieniach ekumenicznych poczyniono ogromny krok naprzód.

We wspólnotach protestanckich przede wszystkim stale wzrasta i pogłębia się świadomość znaczenia Eucharystii, zwłaszcza rozumienie jej eklezjalnego wymiaru, a także wzrasta przekonanie, iż stanowi ona centrum sprawowanej liturgii<sup>40</sup>.

W dialogu katolicko – luteranckim najważniejszym i najobszerniejszym tekstem oficjalnego uzgodnienia jest dokument Międzynarodowej Komisji Mieszanej luterancko-katolickiej pt. *Wieczera Pańska* (1978 r.), w którym stwierdza się zasadniczą zgodność co do „obecności Chrystusa w Eucharystii” (n.48), a także zbliżenie odnośnie do nauki o przemianie eucharystycznej oraz o ofiarniczym charakterze Wieczery Pańskiej („obecna się” w niej jedyna, doskonała i niepowtarzalna ofiara Chrystusa, n. 36)<sup>41</sup>.

Pewnym uzupełnieniem może być drugi dokument, wprawdzie owoc uzgodnień innej rangi, uwzględniający wszystkie główne tradycje chrześcijańskie, zasługujący jednak na naszą uwagę również ze względów liturgicznych, jest nim tzw. *Dokument z Limy* (1982 r.), opracowany przez Komisję *Wiara i Ustrój* Światowej Rady Kościołów<sup>42</sup>. Chodzi zwłaszcza o załączony do tego dokumentu tekst eucharystycznej liturgii zatytułowanej *Święto Życia*. Liturgia ta zasadniczo nie różni się od struktury posoborowego *Ordo Missae* Mszału rzymskiego<sup>43</sup>.

<sup>39</sup> *Groupe des Dombes, Vers une même fois eucharistique? Accord entre catholiques et protestants*, Taizé 1972, tłum. pol. K. Strzelecka OSU, w: *Eucharystia i posłannictwo*, L. Górką SVD, W. Hryniewicz OMI (red.), Warszawa 1987, s. 147-154.

<sup>40</sup> A. Nossol, *Ku eklezjalnej wspólnocie eucharystycznej – aspekt ekumeniczny*, w: *Eucharystia i posłannictwo*, s. 21.

<sup>41</sup> Tekst polski opublikował S. C. Napiórkowski OFM Conv, w: *Tenże, Wszyscy pod jednym Chrystusem. Ogólnokościelny dialog katolicko-luterancki*, cz. 1, Lublin 1985, s. 117-139; bogatą bibliografię na ten temat podaje S. C. Napiórkowski, S. J. Kozą, P. Jaskóła, *Na drogach do jedności*, Lublin 1983, s. 41-43.

<sup>42</sup> Tekst polski zob. w: *Chrzest, Eucharystia, posługiwanie duchowe. Dokument z Limy 1982. Tekst i komentarz*, W. Hryniewicz OMI, S. J. Kozą (red.), seria: *Teologia w dialogu* 4, Lublin 1989, s. 15-63.

<sup>43</sup> Tekst liturgii z Limy zob. tamże, s. 207-217.

Wracając do wspomnianego wyżej uzgodnienia katolicko – luteńskiego *Wieczera Pańska* w sposób szczególny interesuje nas fragment dotyczący form liturgicznych (nn. 74-76), które konkretyzują uzgodnienia teologiczne. Stwierdzają one również, iż w uśiłowaniach ekumenicznych nie chodzi o „uniformizm”, gdyż *tak teologia, jak pobożność posiadają bogactwo możliwości, gdy chodzi o liturgiczny wyraz. Mogą i powinny się nawzajem wyjaśniać i dopełniać* (n. 75). Mimo tego zróżnicowania dokument domaga się większej zgodności „co do niektórych podstawowych elementów” (n. 76), i wymienia je w następującej kolejności: przepowiadanie słowa Bożego, dziękczynienie za dzieła Boże w stworzeniu i odkupieniu wraz ze wspomnieniem śmierci i zmartwychwstania Chrystusa (anamneza), słowa ustanowienia według Nowego Testamentu, przyzywanie Ducha Świętego nad chlebem, winem i wspólnotą (epikleza), modlitwa wstawiennicza za Kościół i świat, Modlitwa Pańska, pożywanie i picie we wspólnocie z Chrystusem i każdym członkiem Kościoła. Jak widać uzgodnienia dotyczą przede wszystkim istotnych elementów Modlitwy eucharystycznej (brak jednak elementu złożenia ofiary). Dokument zaleca, aby *tym podstawowym elementom, które wspólnie uznaliśmy, odpowiadała praktyka liturgiczna* (tamże).

Wymienione wyżej elementy wyraźnie akcentuje również posoborowy Mszał rzymski, gdy stwierdza, iż *wszyscy powinni z czcią słuchać czytań słowa Bożego, stanowią one bowiem w liturgii element o bardzo wielkim znaczeniu* (OWMR 9), natomiast Modlitwę eucharystyczną nazywa punktem szczytowym sprawowanej liturgii (tamże 10) oraz określa jej istotne elementy (tamże 55).

Interesujący jest projekt książki liturgicznej Kościołów ewangelickich Niemiec, zatytułowanej *Erneuerte Agende* (1990 r.)<sup>44</sup>. Analizując tę protestancką księgę należy z satysfakcją stwierdzić, iż zaproponowany tam podstawowy model sprawowania liturgii *Wieczery Pańskiej* (Grundform I) opiera się na strukturze Mszy św. Kościoła

---

<sup>44</sup> *Erneuerte Agende. Vorentwurf*, Im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche der Union – Bereich Deutsche Demokratische Republik, des Rates der Evang. Kirche der Union – Bereich Bundesrepublik Deutschland und Berlin West, der Kirchenleitung der Vereinigten Ev.-Luth. Kirche in der DDR und der Kirchenleitung der Vereinigten Ev.-Luth. Kirche Deutschlands erarbeitet von der Arbeitsgruppe „Erneuerte Agende”. Gemeinsam hg. von der VELKD, Luth. Kirchenamt, und der Ev. Kirche der Union, Kirchenkanzlei; Hannover: Luth. Verlagshaus; Luther-Verlag, Bielefeld 1990.

łacińskiego (*Formula Missae*), przy czym wzorzec z czasów Lutra poszerzono o elementy posoborowego *Ordo Missae* Mszału rzymskiego z 1970 r.<sup>45</sup>. Na uwagę zasługuje fakt, iż umieszczono tam 14 Modlitw eucharystycznych, z tego pierwsze trzy wzięto z Mszału rzymskiego (II ME – tzw. Kanon Hipolita, II ME o tajemnicy pojednania oraz II ME z udziałem dzieci)<sup>46</sup>. Szkoda jednak, iż we wprowadzeniu do *Agendy* mowa jest o fakultatywnym odmawianiu w tych modlitwach fragmentów poprzedzających i następujących po słowach ustanowienia, być może jest to kompromisowe rozwiązanie, autorzy jednak zdają sobie sprawę z ich ekumenicznego znaczenia<sup>47</sup>. Odnowiona *Agenda* jakby zapomina o wspólnym ustaleniu z 1978 r., w którym obie strony zobowiązały się stosować w praktyce liturgicznej wspomniane wyżej istotne elementy Modlitwy eucharystycznej (chodzi zwłaszcza o epiklezę i anamnezę)<sup>48</sup>.

Wśród Modlitw eucharystycznych na czwartym miejscu podano tekst tzw. *Liturgii z Limy*<sup>49</sup>. Max Thurián z Taizé, jeden ze współautorów eucharystycznej liturgii z Limy, tak charakteryzuje jej strukturę: *Liturgia na wejście gromadzi lud Boży w duchu pokory, prześlągnięcia i uwielbienia (wyznanie grzechów, Kyrie i Gloria). Liturgia słowa rozpoczyna się modlitwą (kolektą) i obejmuje trzy przepowiadania: Proroków (pierwsze czytanie), apostołów (epistoła) oraz Jezusa Chrystusa (Ewangelia); z kolei rozlega się głos Kościoła, który w kazaniu (homilii) uaktualnia i ożywia słowo Pisma. Potem następuje chwila medytacyjnej ciszy. Wreszcie wiara Kościoła znajduje swój*

<sup>45</sup> Zasadniczy schemat (model), Grundform I – Gottesdienst mit Predigt und Abendmahl, obejmuje następujące elementy: A) obrzędy wstępne – Eröffnung u. Anrufung (śpiew – muzyka, pozdrowienie, Kyrie, Gloria, kolekta; B) obrzędy przepowiadania i wyznania – Verkündigung u. Bekenntnis (trzy czytania: St. Test., Apostoł, Ewangelia; śpiewy międzylekcyjne, kazanie, wyznanie wiary – apostołskie lub nicejskie, modlitwa powszechna); C) Wieczera Pańska – Abendmahl (przygotowanie, modlitwa eucharystyczna – Grosses Lobgebet u. Einsetzungsworte (Eucharistiegebet): prefacja i Sanctus, I modlitwa, słowa ustanowienia, aklamacja (Oto wielka tajemnica wiary, Głosimy śmierć Twoją...), II modlitwa, Modlitwa Pańska, znak pokoju, Agnus Dei, rozdawanie Komunii, modlitwa dziękczynna, D) obrzędy rozesłania – Sendung (słowo końcowe, błogosławieństwo), zob. *Erneuerte Agenda*, s. 32-41.

<sup>46</sup> Teksty te zostały jednak nieco zmienione, tamże, s. 618-624, 745.

<sup>47</sup> *Erneuerte Agenda, Einführung*, s. 15: „Die aus frühchristlicher Tradition stammenden Abendmahlsgebete vor und nach den Einsetzungsworten sind fakultativ, obwohl sie im ökumenischen Horizont an Bedeutung gewonnen haben”; zob. także *Grundform I*, s. 39-40.

<sup>48</sup> Por. Dokument *Wieczera Pańska*, n. 76: *Tym podstawowym elementom, które wspólnie uznaliśmy, winna odpowiadać praktyka liturgiczna.*

<sup>49</sup> *Erneuerte Agenda*, s. 625, 745.

wyraz we wspólnotowym wyznaniu wiary (*Credo*), a wszelkie ludzkie kłopoty przedstawione są Bogu w modlitwie wstawienniczej (przyczynnej). Celebracja Eucharystii obejmuje w istocie: wielką modlitwę eucharystyczną poprzedzoną krótkim przygotowaniem, Modlitwę Pańską, znak pokoju i komunie<sup>50</sup>.

Na podkreślenie zasługuje fakt, iż w wyniku uzgodnień teologicznych w tekście modlitwy eucharystycznej z Limy znalazły się prawie wszystkie istotne elementy modlitwy eucharystycznej Mszału rzymskiego (dialog, prefacja, Sanctus, epikleza I, słowa ustanowienia, akklamacja, anamneza, (epikleza II), modlitwy wstawiennicze (komemoracja) i doksologia (OWMR 55). Pod tym względem o wiele uboższe są jednak Modlitwy eucharystyczne zaproponowane przez odnowioną *Agendę* protestancką.

Zamieszczone w omawianej *Agendzie* Modlitwy eucharystyczne nie wyodrębniają wyraźnie jednego z istotnych elementów katolickiej modlitwy eucharystycznej, jakim jest złożenie ofiary (OWMR 55,f). Jednak w tekście z Limy element ofiarniczy jest wyraźnie obecny i został połączony przede wszystkim z anamnezą: *Zjednoczeni w kapłaństwie Chrystusa przedstawiamy Ci tę pamiątkę: wspomnij na ofiarę Twojego Syna i udziel całemu ludowi dobrodziejstw odkupieńczego dzieła Chrystusa, ponadto element ofiarniczy obecny jest również w II epiklezie: „Wejrzyj, Panie, na tę Eucharystię, którą Ty sam powierzyłeś Kościołowi, i przyjmij ją łaskawie, jak przyjąłeś ofiarę Twojego Syna, przez którą ponownie zostaliśmy włączeni w przymierze z Tobą. Gdy przyjmujemy Ciało i Krew Chrystusa, napelnij nas Duchem Świętym, abyśmy stali się jednym Ciałem i jednym Duchem w Chrystusie; żywą ofiarą ku Twojej chwale<sup>51</sup>.*

Teksty te nie odrzucają katolickiej nauki o ofierze eucharystycznej, nie są też jej potwierdzeniem, są jednak ogromnym krokiem naprzód w przewyciężeniu protestancko – katolickiej kontrowersji na temat ofiarniczego charakteru Eucharystii. Warto w tym miejscu przytoczyć ocenę omawianego problemu przez bardzo kompetentnego u nas znawcę ojca S. C. Napiórkowskiego OFM Conv.: *Reformacja odrzuciła teologię ofiary eucharystycznej jako jedną z naj-*

---

<sup>50</sup> M. Thurian, *Ekumeniczna celebracja Eucharystii. Wprowadzenie do eucharystycznej liturgii z Limy*, w: *Chrzest, Eucharystia, posługiwanie duchowe*, s. 196.

<sup>51</sup> *Eucharystyczna liturgia z Limy „Światło Życia”*, w: *Chrzest, Eucharystia, posługiwanie duchowe*, s. 208.

większych herezji katolicyzmu, zrozumiata bowiem tę teologię jako zaniegowanie doskonałości i jedyności krzyżowej ofiary Chrystusa. Współczesne dialogi protestancko – katolickie powoli acz z trudem, zmieniają to przekonanie. Najpoważniejsze opory protestantyzmu trwają w tej kwestii do dzisiaj. Dokument z Limy na temat Eucharystii nie mógł pominąć fundamentalnego problemu ofiary. Trzeba zauważyć, że nie odrzuca on katolickiej nauki o ofierze eucharystycznej i że konstruuje ostrożną, ogólną, jednak niemniej wyraźną teorię tej ofiary. Niestychanie interesujące, w jaki sposób tę ofiarę rozumie: Eucharystia jest wielką ofiarą chwały, przez którą Kościół mówi w imieniu całego stworzenia [...]. Ta ofiara chwały możliwa jest tylko przez Chrystusa, z Nim i w Nim. Chleb i wino, owoce ziemi i pracy ludzi, są ofiarowane Ojcu w wierze i dziękczynieniu (E 4)<sup>52</sup>.

W dyskusji teologicznej i w praktyce liturgicznej oba Kościoły uświadamiają sobie historyczne korzenie wspólnej tradycji, która rozeszła się w okresie późnego średniowiecza, kiedy to wiele zagadnień teologicznych i liturgicznych ujmowano zbyt jednostronnie i w oderwaniu od całościowego kontekstu. Pewne wypatrzenia i przeakcentowania w pobożności tego okresu stały się jedyną obowiązującą normą. Reformatorzy XVI wieku zwalczając jedne speyfikowali inne, które strona katolicka z biegiem czasu, a zwłaszcza po ostatnim Soborze Watykańskim, już przewyciężyła lub usiłuje to czynić. Przykładowo należy wymienić wprowadzenie języków narodowych do liturgii, dowartościowanie słowa Bożego, które wraz z homilią ściśle wiąże się z liturgią eucharystyczną, wprowadzenie częstej (niedzielnej) Komunii św., włączając jej przyjęcie w sprawowaną liturgię mszalną, a także wprowadza się coraz większą możliwość przyjmowania przez wiernych Komunii pod dwiema postaciami, od 1988 r. raz w roku Komunię św. pod obiema postaciami mogą przyjmować wszyscy uczestnicy Wigilii paschalnej<sup>53</sup>, ponadto zreformowano i uporządkowano formy kultu Eucharystii poza Mszą św. (zakazano odprawiania Mszy św. z wystawieniem itp)<sup>54</sup>.

---

<sup>52</sup> S. C. Napiórkowski OFM Conv., *Chrzest i Eucharystia według „Dokumentu z Limy”*. W poszukiwaniu oceny katolickiej, w: *Chrzest, Eucharystia, posługiwanie*, s. 115-116.

<sup>53</sup> „Stosowną jest rzeczą, aby wierni w Komunii paschalnej mogli przeżyć pełnię znaku Eucharystii, przyjmując ją pod postaciami chleba i wina”, *List okólny Kongregacji Kultu Bożego o przygotowaniu i obchodzeniu świąt paschalnych*, n. 92, (21 III 1988), WUDO 44 (1989), s. 19.

<sup>54</sup> H. J. Sobeczko, *Uporządkowanie form kultu Eucharystii w świetle zasad odnowionej liturgii*, „Studia Litur. – Past.”, t. 1, Opole 1988, s. 179-190.

#### 4. WNIOSKI KOŃCOWE

W końcowej części można sformułować następujące wnioski:

1. Brak dotąd pełnej syntezy teologicznej o Eucharystii, opartej o teksty posoborowej liturgii, zwłaszcza nowych ME Mszału rzymskiego Pawła VI. Zachodzi potrzeba powrotu do tradycji biblijnej i patrystycznej. Nie oznacza to, że dotychczasowa teologia jest błędna. Akceptujemy ją, ale jest niewystarczająca na dzisiejsze czasy. Potrydencka teologia była odpowiedzią na inne problemy. Musiała ustosunkować się do nowatorskich tez reformatorów. Zajął się bardziej sakramentalnością Eucharystii i samymi postaciami eucharystycznymi, a mniej jej sprawowaniem (teksty ME odmawiane po cichu, lud został wyłączony z udziału w liturgii, głównie z powodu języka, ale nie tylko, brak słowa Bożego itp). Rozwijały się formy kultu poza Mszą św., ale zanikał udział w Komunii świętej.

2. W sprawowanej Eucharystii akcentuje się dzisiaj bardzo mocno obecność Chrystusa pod postaciami chleba i wina, brak jednak u wiernych świadomości innych sposobów obecności, które również są rzeczywiste (w zgromadzeniu, w osobie odprawiającego, w słowie Bożym).

3. Słaba jest wciąż świadomość anamnetyczna, zwłaszcza świadomość uobecniania się całego misterium paschalnego (konsekwencją jest niewłaściwy wskazujący gest celebransa na postaci Eucharystyczne, stosowany czasem podczas aklamacji „Oto wielka tajemnica wiary”). Brak ponadto zrozumienia treści aklamacji anamnetycznych przez wiernych. Ten brak pociąga za sobą również spore trudności włączenia się całego zgromadzenia w Ofiarę Chrystusa.

4. Wiele do życzenia pozostawia stosowanie przez kapłanów wszystkich ME, gdyż w praktyce stosuje się prawie powszechnie tylko II ME, nie dlatego że jest najlepsza, ale najkrótsza. W większości naszych kościołów również wierni wykonują tylko jedną, zwykle pierwszą, aklamację po przeistoczeniu. Modlitwy ekumeniczne bardzo rzadko są przedmiotem katechezy, homilii lub wykładów. Brak w języku polskim obszerniejszych i gruntowniejszych opracowań na temat posoborowych ME.

5. Dobra znajomość przesłania teologicznego, jakie kryją w sobie nowe ME, niewątpliwie wpłynie na bardziej świadome i owocne uczestnictwo wiernych w Eucharystii i pomoże przezwyciężyć bierność i indywidualizm liturgiczny, a także wzmocni motywację udziału w niedzielnej Eucharystii.

Ks. prof. dr hab. Helmut Jan Sobeczko – dziekan Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego. Kierownik Katedry Liturgiki i Hagiografii.

### **Il messaggio delle Preghiere Eucaristiche postconciliari tra i millenni**

#### **Riassunto**

Alla domanda posta nell'articolo, cioè qual è il messaggio delle Preghiere Eucaristiche dell'attuale Messale Romano alla soglia del nuovo millennio?, l'autore cerca una risposta limitandosi ai tre temi principali: (1) le nuove Preghiere Eucaristiche parlano del rispetto dell'autentica tradizione biblica e patristica nella rappresentazione integrale dell'Eucarestia; (2) mostrano il contenuto teologico corretto di questo mistero della fede, e in conseguenza (3) portano in sé una particolare significato ecumenico.

In conclusione si indicano alcune pratiche conseguenze liturgico-pastorali, tra cui: – manca ancora una completa sintesi teologica sull'Eucarestia, basata sui testi della liturgia postconciliare, soprattutto sulle Preghiere Eucaristiche; – nell'Eucarestia si sottolinea spesso la presenza di Cristo sotto la specie del pane e del vino, manca però la consapevolezza di altri modi della sua reale presenza (nell'assemblea, nella persona del celebrante, nella parola divina); – è ancora debole la consapevolezza anamnetica, soprattutto la consapevolezza della realizzazione dell'intero mistero pasquale, e in conseguenza manca comprensione del significato dell'acclamazione dei fedeli dopo la consacrazione. Da questa mancanza risulta una difficoltà dei fedeli di partecipare nel Sacrificio di Cristo; – rimane incompiuto il desiderio di usare possibilmente tutte le preghiere eucaristiche, e non solo quella seconda, quale la più breve. Le Preghiere Eucaristiche raramente diventano oggetto della catechesi, delle omelie e lezioni.

*Ks. Helmut J. Sobeczko*