

- 7 (24) *Exaudi nos* (Wysłuchaj nas) — z Rytuału Rzymskiego.
- 8 (31) *Maria, Mater gratiae* (Maryjo, Matko łaski) — z Rytuału Rzymskiego.
- 9 (32) *Memorare, o pissima Virgo Maria* (Pomnij o najłitościwsza Panno Maryjo).
- 10 (39) *Oremus pro Pontifice* (Módlmy się za Papieża) — z Brewiarza Rzymskiego.
- 11 (40) *O sacrum convivium* (O święta Uczto) — z Brewiarza Rzymskiego.
- 12 (44) *Pro unitate Ecclesiae oratio* (Modlitwa o jedność Kościoła).
- 13 (47) *Retribuere dignare, Domine* (Panie, racz udzielić...) — z Brewiarza Rzymskiego.
- 14 (51) *Salve Regina* (Witaj Królowo) — z Brewiarza Rzymskiego.
- 15 (52) *Sancta Maria, succurre miseris* (Święta Maryjo, wspomóż nieszczęśliwych) — z Brewiarza Rzymskiego.
- 16 (53) *Sancti Apostoli Petre et Paule* (Święci Apostołowie, Piotrze i Pawle) — z Mszału Rzymskiego.
- 17 (57) *Sub tuum praesidium* (Pod Twoją obronę).
- 18 (62) *Veni, Sancte Spiritus* (Przyjdź Duchu Święty) — z Mszału Rzymskiego.
- 19 (64) *Visita, quaesumus Domine* (Nawiedz, prosimy Cię Panie) — z Brewiarza Rzymskiego.

Rzym

KS. MIROŚLAW KOŁODZIEJCZYK

Ks. Józef Sroka, Rzym—Przemysł

NOWE MODLITWY EUCHARYSTYCZNE

To czyńcie na moją pamiątkę — powiedział Chrystus w Wieczerniku składając Ojcu pierwszą bezkrwawą Ofiarę Nowego Zakonu. Kościół św. spełnia to polecenie każdego dnia na swoich ołtarzach, gdy z Chrystusem w tajemnicy Eucharystii wznosi do Boga hold dziękczynienia za cuda Jego miłosierdzia dla naszego zbawienia. Ofiara ta obramowana jest stałymi modlitwami, które w swej całości stanowią jedną modlitwę eucharystyczną¹. By to obramowa-

¹ Tekst oficjalny nazwę „Kanon” rezerwuje dla dotychczasowej i czcigodnej modlitwy rzymskiej, nowe nazywa wyraźnie *modlitwami eucharystycznymi*. W dołączonej do tekstów tych modlitw instrukcji katechetycz-

nie wzbogacić jeszcze bardziej i urozmaicić, wprowadza Kościół trzy nowe anafory, które Salvatore Marsili, profesor Papieskiego Instytutu Liturgicznego w Rzymie, nie waha się nazwać *największym darem soborowej odnowy liturgicznej i równocześnie faktem, który nie może ująć naszej uwagi*². Teksty tych modlitw zostały zatwierdzone 23 maja 1968 r. i w tym samym jeszcze roku, w święto Wniebowzięcia Matki Bożej, weszły w życie³.

Czcigodny kanon rzymski, będący dotychczas w użyciu i mający za sobą wielowiekową tradycję, nie umiera wraz z narodzinami trzech nowych. Pozostaje nadal nietknięty i obowiązujący. Nowe mają mu tylko towarzyszyć.

Ukazanie się trzech nowych modlitw eucharystycznych powitałmy miłym zdziwieniem. Wydawało się bowiem dotąd, że nienaruszalny i niezmienny charakter kanonu najbardziej odpowiada najświętszej chwili Mszy św. Z drugiej strony czyż inaczej, niż radością, można witać fakt, że Kościół przestał już ograniczać się do strzeżenia tylko raz ustalonego depozytu modlitwy eucharystycznej, nie zatrzymywał się również na reformie już istniejących tekstów, ale powraca znów do aktywności twórczej — jak przed 15-tu wiekami⁴. Tworzy coś, co lepiej odpowiada naszym czasom i naszej

nej, użyte są takie terminy jak: *Anafora*, *Modlitwa eucharystyczna*, *Kanon* i zaznaczone jest dobitnie, że tę zmianę terminologii należy wyjaśnić wiernym. Por. *Notitiae* 40 (1968) 149. Modlitwą eucharystyczną jest centralna część Mszy św., którą otwiera dialog Prefacji, a zamyka tzw. wielka Doksologia końcowa przed *Pater noster*. Liturgie wschodnie poosługują się tu raczej terminem: *Anafora*, który pochodzi z greckiego: *anapherēin* = podnieść w górę, wnieść ku niebu. Na Zachodzie używano raczej określenia: *Kanon* (z greckiego: *canon* = stała reguła), który to wyraz bardziej podkreśla stałość i niezmiennność modlitwy eucharystycznej. To ostatnie wyrażenie: „modlitwa eucharystyczna”, jest terminem najodpowiedniejszym, bo najlepiej oddaje istotny sens Ofiary, którym jest: *eucharistēin* = składanie Bogu dziękczynienia za dzieło zbawienia świata. Por. B. Neunheuser, OSB., *Eucaristica perenne. Saggio di commento teologico-liturgico sulle nuove Preghiere eucaristiche*, w: *Rivista liturgica* 55 (1968) 788—790; L. Borello, SDB., *Le nuove Preghiere eucaristiche per la celebrazione della messa*, ULD, Torino 1968.

² *Le nuove Preghiere eucaristiche*, w: *Rivista lit.* 55 (1968) 808.

³ Por. Sacra Congregatio Rituum, *Decretum promulgationis novarum precum eucharisticarum*, w: *Ephemerides liturgicae* 82 (1968) 161; *Preczes eucharisticae et Prefationes*, w: *Notitiae* 5—6 (1968) 156.

⁴ Tekst kanonu rzymskiego w większości swych elementów znany jest już w IV wieku, kiedy to wolną improwizację opartą jednak na pewnym fundamentalnym schemacie zastąpiono formularzem stałym. Formularz ten został poszerzony w wiekach V i VI, ustalili się ostatecznie za Grzegorza Wielkiego i aż do Jana XXIII nie uległ żadnej modyfikacji. Por. G. Dannels — Th. Maertens, *La prière eucharistique. Formes anciennes et conception nouvelle du canon de la messe*, Paris, ed. du Centurion, 1967 str. 88; P. Jounel, *Les nouvelles prières eucharistiques*, w *Notes de pastorale liturgique* 75 (1968) 3; B. Neunheuser, *art. cyt.*, str. 782.

epoce. Bo przecież każda epoka ma prawo do własnej ekspresji nie tylko w sztuce, poezji, architekturze, ale też w formach modlitwy eucharystycznej. Jeżeli tradycja liturgiczna pierwszych wieków cieszyła się przywilejem poszerzania głosu modlącego się Kościoła własnymi kantykami⁵, to dlaczego to samo prawo nie miałyby przysługiwać Kościołowi naszego wieku? Dlaczego dziecko nie miałyby przemawiać do Ojca własnym językiem i własnymi pojęciami tylko dlatego, że żyje w XX wieku, a nie w II czy III-cim, dlaczego nie miałyby modlić się po swojemu?

A przecież Liturgia jest wiecznie młoda — pisze sekretarz Komisji liturgicznej P. A. Bugnini cytując słowa Pawła VI. Jej młodość jest w ciągłej odnowie. Aby odnowić liturgię i człowiekowi współczesnemu uprzystępnąć skarby i dziedzictwo przeszłości, trzeba mu dać coś, co ma znaczenie i sens dla terażniejszości, a nie dla czasów minionych. Jest rzeczą oczywistą, że liturgia musi wyrastać organicznie z przeszłości i nie odrzucać skarbów, które z tej przeszłości może czerpać, ale te skarby podać w taki sposób, by dla człowieka XX wieku były one czymś żywym i nowym, a nie martwym zabytkiem muzealnym. Dlatego trzeba widzieć i przeżywać liturgię jako dynamiczną ekspresję Kościoła w modlitwie, a nie jako zimny rytualizm lub coś obcego i niezrozumiałego.

Członkowie Komisji liturgicznej czynili wszystko, by uwolnić liturgię od formalizmu, który wkradł się do niej w ciągu wieków i uczynić ją bardziej zrozumiałą przez wprowadzenie żywego języka do rytów i tekstów. Była to pierwsza faza odnowy liturgicznej.

Obecnie Kościół wchodzi w etap twórczy tej odnowy, etap, który Ojciec św. otwiera tymi słowami: *Musimy dążyć do tego, co lepsze, a nie do tego, co nowe tylko. A i z tego, co nowe, musimy wybierać skarby zrodzone z natchnienia prawdziwej pobożności chrześcijańskiej, a nie nasze własne, nowoczesne inwencje. Nie znaczą to oczywiście, że wargi Kościoła mają dziś milczeć i nie wykonywać własnego 'śpiewu nowego', ilekroć Duch św. do tego go natchnie'*⁶.

I oto w trzech nowych modlitwach eucharystycznych mamy trzy pierwsze strofy tego „nowego hymnu”, który wydobywa się z samego serca liturgii. Hymn ten został rozpoczęty i nie ustanie już nigdy. Jedno życie musi rodzić inne, pierwsze strofy domagają się następnych i nowych hymnów liturgii wiecznie młodej⁷.

Trzy nowe modlitwy eucharystyczne. Wiąże się z nimi przebogata problematyka, której w tym artykule, nie mającym pretensji do wyczerpującej pracy, omówić się nie da. Będzie to tylko garść spo-

⁵ Por. C. Braga, CM., *De novis precibus eucharisticis liturgiae latinae*, w: *Ephem. lit.* 82 (1968) 238.

⁶ Paweł VI, *Alokucja do Komisji liturgicznej*, z dnia 13. X 1966.

⁷ P. Coughlan, *The New Eucharistic Prayers*, ed. G. Chapman, Londyn 1968, *Przedmowa*. Tłum. włoskie, ed. Ancora, Mediolan 1968, str. 38.

strzeżeń, które rodzą się przy pierwszym spotkaniu z nowymi anaforami. Spostrzeżenia te mogą być użyteczne dla tych, którzy nie mogą na razie pozwolić sobie na przestudiowanie większych i bardziej kompletnych opracowań.

Z obszernej tematyki odnoszącej się do nowych modlitw eucharystycznych wybrałem tylko trzy zagadnienia. Spróbuję podać najpierw przyczyny powstania i zasady kompozycji omawianych anafor, następnie kilka uwag o ich strukturze i niektórych aspektach teologicznych i w końcu dołączyć kilka norm praktycznych o stosowaniu tych anafor w duszpasterstwie.

1. PRZYCZYNY POWSTANIA I ZASADY KOMPOZYCJI NOWYCH MODLITW EUCHARYSTYCZNYCH

Dotychczasowy kanon cieszył się zawsze wielką czcią nie tylko wśród duchowieństwa, ale także wśród świeckich, którzy rozumieli jego znaczenie. Wierzano bowiem, że jest pochodzenia apostołskiego, zdawano sobie sprawę z jego wartości jako dokumentu liturgicznego oraz ścisłego powiązania z katolicką tradycją rzymską⁸. Liturgiści jednak, i to tej miary co Vagaggini, ze spokojną szczerością naukową widzieli w nim duże zalety, ale też i braki w wewnętrznym wykończeniu i prawdziwe niedociągnięcia⁹.

*Nie ma w nim oczywiście — pisał Vagaggini — błędów dogmatycznych ani doktrynalnych. Są tylko pewne braki i niedoskonałości liturgiczne tak pod względem strukturalnym jak i pod względem ekspresji liturgicznych w porównaniu z ideałem, jaki chcielibyśmy widzieć w każdej anaforze. Braki te zacierają przejrzystość kanonu, a przez to pomniejszają jego skuteczność i wpływ pastoralny jako źródła życia wewnętrznego dla duchowieństwa i wiernych.*¹⁰

Ze swych rozważań przechodzi Vagaggini do konkretnych wniosków i propozycji, ale pod żadnym warunkiem nie godzi się na przeróbkę i zmiany w kanonie rzymskim. *Zmiany w aktualnym kanonie, usuwanie niektórych części, lub podkreślanie innych, miałyby skutek fatalny.*¹¹ Nie wyrównałoby to zresztą owych ograniczeń we-

⁸ Por. krótkie informacje B. Botte'a o I międzynarodowym zjeździe liturgicznym w 1951 w Maria Laach w *Les Questions Liturgiques et Pastorales* 32 (1951) 220—223; Tenże, *Où en est la réforme du canon de la messe*, tamże 49 (1968) 138—141; L. Bouyer, *Eucharistie. Théologie et Spiritualité de la prière eucharistique*, Tournai 1966, II ed. 1968, str. 187—238.

⁹ Musimy popatrzeć *con occhio sereno anche ai suoi limiti intrinseci e ai suoi difetti reali. Il Canone della Messa e la riforma liturgica. Problemi e progetti* — Quaderni di Rivista liturgica, n. 4, Torino-Leumann 1966, str. 7.

¹⁰ Tamże, str. 83—84.

¹¹ Tamże, str. 97: *condurrebbe ad un vero pasticcio*.

wewnętrznych i defektów kanonu, na które stajemy się coraz bardziej wyczuleni. Nie ulega wątpliwości, że minął bezpowrotnie okres, kiedy wierzone, że kanonu rzymskiego jako apostołskiego i doskonałego nie da się zastąpić. Z drugiej jednak strony nie wolno go bezkarnie zniekształcać pod pretekstem ulepszania. Należy więc wybrać inną drogę, drogę współistnienia innych modlitw eucharystycznych razem z będącym w użyciu kanonem rzymskim¹².

Wypowiedzi V a g a g g i n i e g o nie pozostały bez wpływu. Miały one przynajmniej ten skutek, że powoli przełamywały opory opinii publicznej przed wprowadzeniem nowości w dziedzinie tak bardzo delikatnej. Zresztą w tym samym jeszcze roku, w którym ukazało się dzieło byłego profesora liturgii w Rzymie, Ojciec św. przesłał Komisji liturgicznej polecenie „skomponowania albo wyszukania” nowych formularzy modlitw eucharystycznych, które w najbliższej przyszłości miały powiększyć liczbę kanonów w Kościele łacińskim. Kanon rzymski miał pozostać nietknięty, bo jest on czcigodnym pomnikiem liturgicznym¹³, i dziełem sztuki, a dzieła sztuki nie przystosowuje się do wymagań dnia. Ojciec św. wolał więc pozwolić na wprowadzenie trzech nowych modlitw eucharystycznych, niż kaleczyć dzieło mające za sobą 15 wieków istnienia.

Prace nad zredagowaniem tych anafor zostały przeprowadzone w bardzo szybkim tempie. Dla wszystkich ekspertów Komisji konieczność ich wprowadzenia była rzeczą oczywistą. Rozumiano doskonale, że głośne odczytywanie dotychczasowego kanonu nastęrcza wiele problemów liturgicznych i pastoralnych. Przekonywała o tym naocznie praktyka niektórych krajów europejskich, które wprowadziły u siebie język narodowy do liturgii.

Nie zapominając wcale o wartościach i zaletach naszego kanonu, trzeba powiedzieć otwarcie, że jest on nieco za długi, zwłaszcza przy głośnym odmawianiu; składa się z wielu modlitw, których wzajemne powiązanie jest tak luźne, że ich zależność od siebie jest prawie niewidoczna. Dość często następuje gwałtowny przeskok od modlitwy uwielbienia do modlitwy błagalnej i odwrotnie. I w końcu stylistycznie i kompozycyjnie ma charakter typowo rzymski (powtórzenia, grupy synonimów, juretyczne wyrażenia, podwójna lista Świętych czczonych w Rzymie w czasach Grzegorza Wielkie-

¹² Tamże, str. 97.

¹³ „Vantum est ad solutionem servandi intactum textum Canonis Romani, quasi monumentum historicum et litterarium, et viam ingrediendi aliorum textum inveniendorum, qui tamen congruerent cum traditione romana. Hanc propositionem „Consilii” confirmavit Summus Pontifex Paulus Pp. VI in audientia Em. mo Card. Lercaro concessa die 20 iunii 1966...”. Zob. B r a g a, *art. cyt.*, str. 222; „...manebit ergo in liturgia romana veluti venerabile monumentum totius traditionis”. Zob. *Notitiae* 28—29 (1967) 144.

go)¹⁴. Ponadto codzienne odmawianie tej samej modlitwy stawało się monotonne i nużące. Dodajmy do tego jeszcze i to, że bogaty język biblijny tego kanonu jest często niezrozumiały i to dla przeważającej większości wiernych mało obeznanych ze słownictwem skrypturystycznym i teologicznym.

Prace nad redakcją nowych modlitw eucharystycznych rozpoczęły się jesienią roku 1966 i już w kilka miesięcy później, bo na wiosnę 1967 r., zostały zakończone. Na ósmym posiedzeniu generalnym Komisji przedstawione 4 projekty, z tych 3 zostały przyjęte i zatwierdzone, czwarty, wzorowany na anaforze św. Bazylego, na razie odłożono. Uznano bowiem, że jego adaptacja w liturgii rzymskiej mogłaby powodować pewne trudności natury pastoralnej ze względu na jego charakter „mocno dialogowany”, który zakłada częste włączanie się wiernych w dialog z celebransem i diakonem.

W październiku tegoż roku na Synodzie biskupów odbyło się głosowanie i na 183 głosujących, 127 odpowiedziało *placet*, 22 *non placet* i 34 *placet iuxta modum*. W ten sposób projekty kanonów zostały przyjęte. Kongregacja Rytów zatwierdziła je w maju 1968 r., a w trzy miesiące później weszły w życie¹⁵.

Jakie kryteria kierowały kompozycją tych anafor? Celem pracy było stworzenie takiej modlitwy eucharystycznej, która odznaczałaby się większą logicznością, ściślejszym powiązaniem wewnętrznym, nastawieniem biblijnym, teologicznym i eklezjalnym, a równocześnie wiernością tradycji rzymskiej. Ta wierność tradycji nie przekreślała bynajmniej możliwości korzystania z dodatnich elementów innych liturgii. Chodziło tylko o to, by te pozytywne elementy wszczepić w klasyczny schemat kanonu rzymskiego. W ten sposób nie zrywa się z dawną tradycją, ale się ją wzbogaca. Jednym słowem podstawowym kryterium, które kierowało i kieruje reformą liturgiczną jest zasada: odnowienie w tradycji¹⁶.

Pozytywnymi właściwościami kanonu rzymskiego, które w nowych anaforach zostały nie tylko zachowane, ale jeszcze bardziej uwydatnione, jest zmienność prefacji i obecność podwójnej epiklezy¹⁷.

¹⁴ Por. Jounel, *dz. cyt.*, str. 4.

¹⁵ Przy tej okazji powstaje pytanie czy nienaruszalność kanonu rzymskiego wyjdzie mu na użytek czy też na szkodę. Odpowiedź jest chyba podwójna. Możliwość nieodmawiania go codziennie przywróci mu większą świeżość, powiedziec by można, większą atrakcyjność, która pomoże do skupienia uwagi i kapłana i wiernych. Ale i druga ewentualność ma dużo prawdopodobieństwa. Wprowadzenie nowych modlitw eucharystycznych, krótszych i bardziej przejrzystych, może spowodować, że to „venerabile monumentum” wyjdzie z użycia. Czy nie dałoby się temu zapobiec odstępując nieco od zamierzonej nienaruszalności i wyeliminować z niego lub choćby tylko skrócić długie listy Świętych rzymskich? Por. Borello, *dz. cyt.*, str. 10.

¹⁶ *Tamże*, str. 10.

W liturgiach wschodnich prefacja jest stała i nie spełnia takiej funkcji, jaką wykonuje prefacja rzymska, która biorąc natchnienie z poszczególnych świąt roku kościelnego (Boże Narodzenie, Zmartwychwstanie, Zesłanie Ducha św. itd.) rozwija temat chrystologiczny dziękczynienia Bogu za dzieło zbawienia dokonane w Osobie Słowa. Pomaga jej w tym własna zmienność i liczebność, powiększona obecnie o 8 nowych prefacji niedzielnych *per annum* i *zwykłych*, na wielki post, na Adwent. W wypadku gdy temat chrystologiczny podejmowany jest przez same modlitwy eucharystyczne, np. w II i IV¹⁸, prefacja jest stała.

Podwójną epiklezą kanonu rzymskiego jest modlitwa: *Quam oblationem* przed i *Supplices* po konsekracji. Nie było w nich jednak wyraźnej wzmianki o Duchu św. Czynią to lepiej liturgie wschodnie¹⁹. Wzorując się na nich, nowe modlitwy eucharystyczne podkreślają bardziej rolę III Osoby Trójcy św. w dziele uświęcenia darów ofiarnych i braterskiej miłości uczestniczących w świętych Tajemnicach.

Właściwością tradycji rzymskiej są modlitwy wstawieniowe. Rozproszone dotąd po całym kanonie zostały zebrane w jedno i umieszczone w tym miejscu, którego domaga się dla nich organiczna harmonia strukturalna samej anafory. Został też uzupełniony brak przypomnienia o powtórnym przyjściu Chrystusa uwielbionego na końcu świata, o Paruzji. Prawda ta umieszczona jest w aklamacjach wiernych, które następują bezpośrednio po konsekracji. Treścią tych aklamacji jest aspekt chrystologiczny sprawowania Eucharystii w *oczekiwaniu aż On przyjdzie*²⁰.

A teraz kilka zdań o słowach konsekracji. We wszystkich trzech modlitwach eucharystycznych są one jednakowe. Ta jedność tekstu konsekracji została podyktowana prawdopodobnie względami praktycznymi. Chodziło po prostu o łatwe wyuczenie się ich na pamięć, co — zwłaszcza przy Mszy św. koncelebrowanej — ma duże znaczenie. Wiemy jednak, że nie tylko Synoptycy i św. Paweł różnią się w opowiadaniu Ostatniej Wieczerzy, ale też i późniejsze liturgie, które w sposób dowolny adoptują ten czy inny tekst Pisma św. Wystarczy wspomnieć, że liturgie wschodnie i zachodnie (nie licząc Kościoła reformowanego) mają ich aż 85. Czy wobec tego nie należało zostawić w tym względzie większej różnorodności?²¹

Różnorodność ta pozwalałaby na przyswojenie sobie wszystkich

¹⁷ Termin: *epikleza* pochodzi z greckiego: *epi-cléo* = przyzywać z wysoka i oznacza prośbę kierowaną do Ducha św. o uświęcenie darów ofiarnych (przed konsekracją) lub uczestników ofiary (po konsekracji).

¹⁸ Pod numerem I rozumiemy zawsze dotychczasowy kanon rzymski. Numerami: II, III i IV oznaczone są kolejne nowe anafory.

¹⁹ Por. B. Neunheuser, *Der Heilige Geist in der Liturgie*, w *Liturgie und Mönchtum* 20 (1957) 11—33.

²⁰ 1 Kor 11, 26.

²¹ Por. Borello, *dz. cyt.*, s. 14.

wersji opowiadań biblijnych o ustanowieniu Eucharystii. Przede wszystkim jednak wytworzyłyby to klimat świeżości i spontaniczności w liturgii, unikając tym samym monotonii, lub, co gorsza, interpretacji mechanicznej i magicznej samej formuły konsekuracyjnej. Modlitwa eucharystyczna powinna być porywem spontanicznym całej społeczności chrześcijańskiej zgromadzonej wokół ołtarza. Słów, pochodzących z głębokiej wiary i postawy religijnej, nie można ograniczać zimną jednolitością²².

2. STRUKTURA I NIEKTÓRE ASPEKTY TEOLOGICZNE NOWYCH MODLITW EUCHARYSTYCZNYCH

Wszystkie trzy nowe modlitwy eucharystyczne rozwijają się według tego samego schematu ustawionego w ten sposób, by cała anafora tworzyła ścisłą i organiczną jedność. Schemat ten składa się z dwóch części.

Część pierwszą tworzy benedykcja i dziękczynienie za dzieło zbawienia (Prefacja, Sanctus, Vere Sanctus); pierwsza epikleza (prośba do Ducha św. o zstąpienie na dary ofiarne i przeistoczenie ich w Ciało i Krew Chrystusa); konsekracja i aklamacje wiernych.

W skład drugiej części wchodzi anamneza²³; druga epikleza (prośba do Ducha św. o dary uświęcenia i jedności dla samej społeczności wiernych), modlitwy wstawiennicze i doksologia końcowa.

Niewielkie odchylenia od tego zasadniczego schematu w różnych anaforach nie naruszają wcale jego wewnętrznej struktury. Schemat ten zresztą odnajdziemy we wszystkich anaforach różnych liturgii, a to dlatego, że podyktwany jest naturalnym przeżyciem religijnym człowieka.

Eucharystia jest centrum historii zbawienia, przypomina więc wielkie dzieła Boże w ciągu wieków, z których najważniejsze jest przyjście Syna Bożego na ziemię, Jego śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie oraz ustanowienie Eucharystii. Następuje prośba do Ducha św. o moc przeistoczenia chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa, a gdy się to stanie, wtedy zgromadzenie liturgiczne, już w obecności Chrystusa, wspomina na nowo zbawcze wydarzenia historyczne, prosi dla siebie o Ducha św.-Uświęciciela i o zbawienie wszystkich dzieci Bożych, któremu na końcu oddaje hołd przez Chrystusa i w Duchu świętym²⁴.

Wierność temu zasadniczemu schematowi nie przeszkadza, że każda z modlitw eucharystycznych ma swoją własną fizjonomię. To, co najbardziej uderza w modlitwie II jest — jak się na pierwszy

²² *Tamże*, s. 14.

²³ Przypomnienie wielkich dzieł Chrystusa-Zbawcy.

²⁴ Por. *Synopse des quatre prières eucharistiques avec notes catéchétiques*, w *Parole et pain*. Revue dirigée par les Pères du Saint Sacrement, Paryż, październik, grudzień 1968, str. 1.

rzut oka wydaje — zbyt gwałtowne przejście do słów konsekracji. Nie trzeba jednak zapominać, że cała treść prefacji należy już do tej modlitwy, co więcej, jest jednym z najważniejszych jej elementów.

Wspólną dla wszystkich trzech anafor nowością jest aklamacja wiernych po konsekracji. Została ona wprowadzona nie tylko przez analogię z innymi liturgiami, ale przede wszystkim po to, by wprowadzić wiernych w żywsze uczestnictwo ludu kapłańskiego w społecznej Akcji Ofiarnej. Mimo oszczędności w słowach mieści ona w sobie całą misję zbawczą P. Jezusa i — w odróżnieniu od reszty modlitwy eucharystycznej — do Niego jest skierowana. Podkreśla to różnicę jaka zachodzi między kapłanem a wiernymi. Kapłan zanosi dziękczynienie do Ojca w imieniu całej społeczności, społeczność natomiast zwraca się do Chrystusa. Funkcje kapłana i wiernych nie przeszkadzają sobie w niczym, raczej się uzupełniają. Kapłaństwo wiernych uzupełnia kapłaństwo święceń²⁵.

Kanon III jest na połowie drogi między adaptacją anafory starożytnej i kompozycją współczesnej. Praktycznie jest to skrót proponowanego przez Vagagginiego *Projektu drugiego kanonu rzymskiego*²⁶. Nie ma on własnej prefacji, może więc posługiwać się każdą inną prefacją *de tempore*. Vere Sanctus pogłębia i rozszerza hymn pochwalny i dziękczynienie, które w poszczególnych prefacjach odnoszą się do określonych wydarzeń zbawczych.

Anafora ta wśród pojęć tradycyjnych ma wiele tematów z teologii współczesnej: uniwersalizm kosmiczny akcji eucharystycznej, jej charakter eklezjologiczny i eschatologiczny, rola Ducha św. w Ofierze N. Testamentu.

Cały ten kanon przepojony jest uniwersalizmem kosmicznym. Idea ta widoczna jest szczególnie w *Vere Sanctus*, gdzie kontemplacja świętości Boga napelniającej niebiosa i ziemię, przechodzi w hymn chwały, który wznosi się do Boga od wszystkich stworzeń. Przez Chrystusa i mocą Ducha św., Ojciec ożywia i uświęca wszystko. Człowiek staje się kapłanem wszechświata, liturgiem wszelkiego stworzenia, powołanym do tego, by w imieniu całego kosmosu składać Bogu ofiarę duchową i doskonałą²⁷. Temat ten jest dla liturgii rzymskiej całkowicie nowy. Zapożyczony z liturgii mozarabskiej doskonale harmonizuje z ideą *consecrationis mundi* Soboru Watykańskiego II.

Zbawiciel nasz podczas Ostatniej Wierzy, tej nocy, kiedy został wydany, ustanowił Eucharystyczną Ofiarę Ciała i Krwi swojej, aby w niej na całe wieki, aż do swego przyjścia, utrwalił Ofiarę

²⁵ Por. A. Vinel, *L'acclamation après la consécration*, w *Notes de pastorale liturgique* 75 (1968) 38.

²⁶ Por. *Il Canone della Messa*, dz. cyt., str. 100—107.

²⁷ Aluzja do wizji proroka Malachiasza 1, 11.

Krzyża i tak umiłowanej Oblubienicy Kościołowi powierzyć pamiątkę swej Męki i Zmartwychwstania²⁸, dlatego czynności liturgiczne nie są czynnościami prywatnymi, lecz kultem Kościoła będącego sakramentem jedności, a Kościół to lud święty, zjednoczony i zorganizowany pod zwierzchnością biskupów²⁹.

Eucharystia jest aktem kultu Kościoła. We Mszy św. Kościół ofiaruje nie tylko Chrystusa, ale z Nim również samego siebie. I nie może być inaczej, bo Chrystus jest Głową mistycznego Ciała, a Głowy bez Ciała ofiarować nie można. W rzeczywistości więc Kościół nie może ofiarować Chrystusa, by tym samym aktem nie ofiarować siebie. Ten charakter eklezjologiczny cechuje każdą anaforę, ale w modlitwie eucharystycznej III widać go w sposób szczególny. Prosimy w niej Boga, by *wejrział z miłością i przyjął w ofierze Baranka ofiarowanego dla naszego pojednania, by utwierdził swój Kościół w jedności wiary i miłości, by wysłuchał modlitwy swoich dzieci, ludu świętego, powołanego przed oblicze Ojca, by zgromadził w jedno swoich synów rozproszonych po całym świecie.*

Formularz IV ma własną, niezmienną prefację, która stanowi rodzaj ogólnego wprowadzenia w obszerną syntezę ekonomii zbawienia przedstawionej w modlitwie pomiędzy Sanctus i konsekracją. W odróżnieniu od większości prefacji rzymskich, jest ona raczej uwielbieniem Boga w Jego transcendencji, w Nim samym, jest kontemplacją Boga *jedynego, żywego i prawdziwego, wiecznego i transcendentnego, nieskończenie dobrego, źródła życia i początku wszystkich rzeczy.*

Wszystkie anafory mają aspekt historyczno-zbawczy. Nie zawsze jednak poszczególne z nich oddają tak wiernie historyczną wizję zbawienia, jak anafora IV. W tamtych przeważa ten czy inny element teologiczno-doktrynalny, taka czy inna kontemplacja rytualna, w tej natomiast znajdujemy wyczerpującą syntezę całej ekonomii zbawienia: od stworzenia świata, poprzez odkupienie, aż do końcowej Paruzji.

Memoriale Bożych poczynań zbawczych oddane jest dość bogatym językiem biblijnym i teologicznym, suponuje więc stosunkowo wysoką znajomość Pisma św. i obeznanie z doktryną katolicką.

3. PRAKTYCZNE NORMY O STOSOWANIU NOWYCH MODLITW EUCHARYSTYCZNYCH

Wraz z powiększeniem liczby modlitw eucharystycznych, zrodziła się dla kapłanów możliwość wyboru tego czy innego formularza, który uważa za najstosowniejszy na poszczególne okoliczności, czy też do poszczególnej grupy osób, które biorą udział we Mszy św.

²⁸ *Konstytucja o Świętej Liturgii*, art. 47.

²⁹ *Tamże*, art. 26.

Jest rzeczą jasną, że kanon rzymski może być używany zawsze, szczególnie jednak powinien znaleźć zastosowanie w te dni, w które przypada własne *Communicantes* (Boże Narodzenie, Objawienie Pańskie, Wielki Czwartek, Zmartwychwstanie, Wniebowstąpienie, Zesłanie Ducha św.); w dni, w które przypada własne *Hanc igitur* (Wielki Czwartek, Zmartwychwstanie, Zesłanie Ducha św.); w święta Apostołów i Świętych, których imiona są wymienione w kanonie; w niedziele, chyba żeby jakiegokolwiek racje pastoralne wskazywały na wybór innych kanonów (np. msza szkolna, za długa Liturgia Słowa itp.).

Modlitwa eucharystyczna II jest najkrótsza ze wszystkich, dlatego może być stosowana we mszach szkolnych, dla chorych, z dużym udziałem wiernych przystępujących do Komunii św., lub też wtedy, gdy na Liturgię Słowa trzeba poświęcić więcej czasu, np. kazanie odpustowe itp.). Normy te nie są przepisami, dlatego pozostawiają wielką elastyczność w wyborze. Kanon ten może być ponadto stosowany w dni feriałne nie mające własnej prefacji, chociaż i w tym wypadku prefację stałą tego kanonu można zastępować innymi, zwłaszcza przepięknymi nowymi prefacjami zwykłymi, lub takimi, które w jakiś sposób reasumują tajemnicę zbawienia.

We mszach żałobnych za jednego lub kilku zmarłych można użyć specjalnej formuły, którą umieszcza się przed *Memento etiam*.

Krótkość tekstu stwarza wspaniałą okazję, by słowa tego kanonu wymawiać wolno i z taką godnością, by sprawowanie Pamiątki Pańskiej było dla świata świadectwem naszej wiary i ścisłej łączności z Chrystusem. To samo powiedzieć trzeba o kanonie III, który tylko o kilka słów dłuższy jest od poprzedniego.

Modlitwa eucharystyczna III ułożona jest w taki sposób, by prefacjom własnym tradycji rzymskiej dać możliwość pokazania wielkiego bogactwa swej tematyki, dlatego modlitwa ta nie ma własnej prefacji i może być użyta z każdą inną. Można jej używać szczególnie w niedziele i święta. Specjalną formułę za zmarłych umieszcza się po słowach: *omnes filios tuos ubique dispersos, tibi, clemens Pater, miseratus coniunge*.

Modlitwa eucharystyczna IV ma swoją prefację własną i niezmienną, która — jak już mówiliśmy wyżej — jest jakby ogólnym wprowadzeniem do syntetycznego opisu interwencji Bożej w historii zbawienia. Stosowanie więc z nią prefacji własnych dla danego święta naruszałyby ten porządek, lub antycypowało niektóre teksty, które potem pojawiają się na nowo w *Confiteamur tibi*.

Radzi się jej używać w dni nie mające własnej prefacji ani Credo, modlitwa bowiem *Confiteamur* jest także wyznaniem naszej

³⁰ Nie cytuję tu oficjalnego tłumaczenia polskiego, bo nie mam go jeszcze pod ręką, nie chodzi tu zresztą o dosłowne tłumaczenie tekstu łacińskiego, ile raczej o sam sens anafory IV.

wiary, oraz w środowiskach o dość wysokiej kulturze religijnej. Jej struktura nie dopuszcza specjalnej formuły za zmarłych.

Kościół święty oddaje te modlitwy nie tylko w ręce kapłanów, ale także i wiernych mających odłą swój udział i to w samym sercu Ofiary eucharystycznej, tuż po słowach konsekracji, w formie aklamacji paschalnych. Oddaje je ze świętą nadzieją, że pomogą one dzieciom Bożym, ludowi świętemu i kapłańskiemu, zgromadzonemu w imię Chrystusa, w głębszym przeżyciu bezkrwawej Ofiary Nowego Testamentu.

Rzym

KS. JÓZEF SROKA

Ks. Stanisław Szamoła, Frydrychowice

ŻYCIE LITURGICZNE W QUMRAN¹

I. — KAPŁANI

Według „Księgi Reguły”, gmina qumrańska z II w. przed Chr., jako sekta żydowska będąca w opozycji do zwierzchnich władz świątynnych w Jerozolimie, miała strukturę hierarchiczną i składała się z trzech zasadniczych grup: kapłanów, lewitów i „całego ludu” (laikat!). W niektórych dokumentach prozelici są zaliczani do czwartej grupy, przy czym cała wspólnota jest symbolem i znakiem samej świątyni w Jerozolimie: Izrael, czyli laicy, są wyobrażeniem miejsca świętego, Aaron, czyli kapłani reprezentują miejsce najświętsze. Gmina „mnichów” qumrańskich była zorganizowana systemem dziesiątkowym: każdą dziesiątką mężów „świeckich” kierował kapłan. On z urzędu pełnił rolę przewodniczącego podczas wspólnych uctw rytualnych i podczas modlitwy pochwalno-dziękczynnej (berakah) pierwszy wyciągał rękę gestem błogosławiącym nad pierwocinami chleba i wina. Z wypowiedzi pewnych rękopisów (II w. przed Chr.) znalezionych w grotach nad Morzem Martwym, wnioskuje niektórzy, że modlitwa i gest kapłana były z kolei powtarzane przez resztę „laików” uczestniczących w uctwie. Według doktryny sekty, przodującą rolę zachowa kapłan również podczas uctw eschatologicznej, w obecności Mesjasza-Kapłana i Mesjasza-Laika, korzystając z prawa precedencji wobec tego ostatniego. Także na innych zebraniach kapłani zajmują pierwsze miejsca, a godność ich jest chroniona w „Księgach Reguły” sankcją karną, za obel-

¹ H. Haag — *Das liturgische Leben der Qumrangemeinde* Archiv für Liturgiewissenschaft X/I (1967) 78—109.