



## **Czy modlitwy eucharystyczne *Mszалу Rzymskiego św. Pawła VI* zachowują *ingenium Romanum*?**

MAREK BŁAZA

Akademia Katolicka w Warszawie – Collegium Bobolanum  
Warszawa  
ORCID: 0000-0002-5259-6147

### STRESZCZENIE

W celu uzyskania odpowiedzi na pytanie postawione w tytule niniejszego artykułu, najpierw należy zdefiniować samo pojęcie *ingenium Romanum*, skoro to ono właśnie miało stanowić zasadnicze kryterium w przygotowaniach tekstów nowych modlitw eucharystycznych do *Mszalu św. Pawła VI*. Dopiero po sprecyzowaniu, czym jest *ingenium Romanum* podjęto się analizy treści czterech modlitw eucharystycznych, które znajdują się jako obligatoryjne w typicznym wydaniu tego *Mszalu*, jak również w tłumaczeniach na języki narodowe. W niniejszym artykule zajmowano się późniejszymi modlitwami eucharystycznymi, zwłaszcza powstałymi w latach 70. XX w.

Refleksja teologiczno-liturgiczna dokonana w niniejszym artykule wyraźnie pokazuje, że samo *ingenium Romanum* nie jest jakimś sztywnym szablonem, do którego przykładają się jedynie nowe propozycje zmian czy korekt, i bada, czy da się zmieścić w uprzednio wyznaczonych ramach. *Ingenium Romanum* to rzeczywistość raczej dynamiczna, otwarta na czerpanie z bogactwa nie tylko zachodnich, ale i wschodnich tradycji liturgicznych, jak również na wykorzystywanie rezultatów nowych badań historycznych i teologicznych nad tekstami liturgicznymi. *Mszal Rzymski św. Pawła VI* czerpie z aspektów dawnej tradycji rzymskiej oraz z tradycji pozarymskich i stanowi nową syntezę elementów różnego pochodzenia.

Z drugiej strony *ingenium Romanum* ma swoje granice, czego jaskrawym przykładem jest zdecydowany brak zgody na obecność epiklezy konsekracyjnej po opisie ustanowienia w nowych modlitwach eucharystycznych, mimo tego, że jest ona przecież umiejscowiona po opisie ustanowienia nie tylko w liturgiach wschodnich, ale też w liturgii hiszpańskiej.

Redakcja nowych modlitw eucharystycznych obok Kanonu Rzymskiego stworzyła nowe perspektywy i wyzwania. Pozostały jednak pewne wątpliwości ukazane w tym artykule, czy rzeczywiście nowe modlitwy eucharystyczne w pełni zachowują *ingenium Romanum*.

Słowa kluczowe: *Ingenium Romanum*, reforma liturgiczna, anafora, modlitwa eucharystyczna, ryt rzymski

\* \* \*

W XXI wieku w Kościele rzymskokatolickim możliwość dokonania wyboru modlitwy eucharystycznej podczas celebracji Mszy św. jest właściwie aż tak oczywista, że mało kto uświadamia sobie, iż taki stan rzeczy trwa dopiero od nieco ponad pół wieku. Przez około 1500 lat w rycie rzymskim posługiwano się bowiem tylko i wyłącznie jedną modlitwą eucharystyczną, a mianowicie *Kanonem Rzymskim* (KR). Stąd ta właśnie modlitwa eucharystyczna była przez wiele stuleci traktowana jako jedyna słuszna, odpowiednia i potwierdzająca niezmienną prawowierność i prymat Kościoła rzymskiego nad całym chrześcijaństwem.

Co więcej, podkreślano, że autorem KR miał być sam św. Piotr Apostoł. Jeszcze ks. Antoni Nojszewski (1844-1921), liturgista, utrzymywał, że to „św. Piotr podał go [tj. KR], i nauczył rzymskie duchowieństwo; a gdy przyszedł czas, Kościół ułożył to podanie i spisał”<sup>1</sup>. W pośredni sposób tę tezę miało również potwierdzać nauczanie Soboru Trydenckiego (1545-1563) o KR: „Ponieważ rzeczy święte przystoi święcie sprawować, a ofiara [mszy] jest ze wszystkich najświętsza, Kościół katolicki przed wielu wiekami ustanowił święty kanon, tak dalece wolny od wszelkiego błędu, że nie zawiera niczego, co by jak najbardziej nie tchnęło świętością i pobożnością i nie wznosiło ku Bogu umysłów ludzi składających Ofiarę. Składa się on bowiem zarówno ze słów Pana, jak i tradycji apostołów oraz nabożnych stwierdzeń świętych biskupów”<sup>2</sup>.

Dlatego też nie należy się dziwić, że średniowieczni teolodzy i liturgiści w ogóle nie brali pod uwagę możliwości dokonywania tak odważnych interpretacji na temat KR, jak badacze nowożytni. Dla tych pierwszych byłyby to bowiem zamach na tekst święty, którego autorstwo przypisywano przecież samemu św. Piotrowi. Dopiero w XIX w. pojawili się teolodzy i liturgiści, którzy odważyli się wysuwać postulaty w celu dokonania modyfikacji w KR. Jednym z pierwszych takich badaczy był baron Christian Bunsen (1791-1860)<sup>3</sup>.

Jednak nawet podczas redagowania pierwszego uchwalonego na Soborze Watykańskim II (1962-1965) dokumentu, jakim była Konstytucja o liturgii *Sacrosanctum Concilium* (dalej: KL), nie odważono się na przedłożenie w niej propozycji korekty KR, dodania nowych modlitw eucharystycznych, a tym bardziej zastąpienia go innymi modlitwami eucharystycznymi. Widać zatem wyraźnie, że półtora tysiąca lat „monopo-

<sup>1</sup> Antoni Nojszewski, *Liturgia rzymska* (Warszawa: Druk Piotra Laskauera, 1914), 18.

<sup>2</sup> Sobór Trydencki, Sesja 22., rozdz. 4, DSP IV, 641, 643. Nojszewski, *Liturgia rzymska*, 16-17.

<sup>3</sup> Adrian Fortescue, *The Mass. A Study of the Roman Liturgy* (London – New York – Bombay and Calcutta: Longmans Green and Co., 1914), 140.

lu” KR w tradycji Kościoła rzymskiego w znacznej mierze oneśmiało reformatorów liturgicznych przed dokonaniem zamachu na taką świętość<sup>4</sup>.

W rozdziale 2. KL pt. „Święte Misterium Eucharystii” (nr 47-58) żadne ze sformułowań wprost nie wzmiankuje nawet o KR. Z drugiej strony można by jednak wysunąć hipotezę, że to ta właśnie konstytucja o liturgii przynajmniej w pośredni sposób przyczyniła się do stworzenia nowych modlitw eucharystycznych, które zostaną zamieszczone w *Mszale Pawła VI*. Otóż w KL czytamy, że „pewne elementy niesłusznie zatracone w ciągu wieków należy przywrócić, stosownie do pierwotnej tradycji Ojców Kościoła, o ile okaże się to pożyteczne lub konieczne”<sup>5</sup>. To bowiem w kontekście między innymi tych słów Konstytucji o liturgii o. Cipriano Vagaggini OSB (1909-1999), jeden z najważniejszych liturgistów biorących udział w redagowaniu nowych modlitw eucharystycznych w *Mszale Pawła VI*, będzie stanowczo apelował o wierność tradycji podczas dokonywania reform. Jednak w odniesieniu do KR pisał on, że „jego porównanie z tymi zasadami [zawartymi w KL 50] nie przemawiają na jego korzyść. A skoro przedstawione zasady są kwintesencją odnowy liturgicznej (...), to porównanie i konsekwencje z niego wynikające nie mogą być odłożone”<sup>6</sup>.

O ile zatem w ramach obrad soborowych nie zanośliło się na to, by w odniesieniu do zagadnienia kanonu eucharystycznego miało dojść do jakichś rewolucyjnych zmian, o tyle od 1966 roku pojawiają się już oficjalne postulaty wprowadzenia zmian do KR. Stało się to wtedy, gdy zostało powołane *Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia* (dalej: *Consilium*), czyli Rada do Wykonania postanowień KL działająca w latach 1964-1969<sup>7</sup>. W dalszej kolejności *Consilium* powołało czterdzieści Grup Studyjnych, spośród których Grupa opatrzona numerem dziesiątym (*Coetus a studiis X*) zajęła się reformą struktury mszy św. (*De ordine Missae*)<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> Jerzy Stefański, „Nowe modlitwy eucharystyczne w *Mszale Pawła VI*. Kwestie redakcyjne”, w *Modlitwy eucharystyczne Mszału Rzymskiego. Dzieje – teologia – liturgia*, red. Helmut Jan Sobeczko (Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, 2005), 39.

<sup>5</sup> Sobór Watykański II, *Konstytucja o Liturgii świętej »Sacrosanctum Concilium«* (Watykan, 1963), nr 50. Wszystkie tłumaczenia tekstów Soboru Watykańskiego II podawane są w niniejszym artykule za: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje, tekst polski – nowe tłumaczenie*, red. Maria Przybył, (Poznań: Pallottinum, 2002).

<sup>6</sup> Cipriano Vagaggini, *Il canone della Messa e la riforma liturgica* (Torino: Leumann, 1966), 9. Tłumaczenie polskie za: Bartłomiej Matczak, *Cipriano Vagaggini OSB i reforma liturgiczna* (Kraków: TYNIEC Wydawnictwo Benedyktynów, 2013), 193.

<sup>7</sup> Jerzy Stefański, *Modlitwy eucharystyczne w posoborowej reformie liturgicznej. Kwestie redakcyjne* (Gniezno: Prymasowskie Wydawnictwo GAUDIANTINUM, 2002), 5.

<sup>8</sup> Na czele Grupy Studyjnej X stał relator, J. Wagner. Sekretarzem był A. Franquesa OSB, a konsultorami: M. Righetti, Th. Schitzler, A. Hänggi, P. Jounel, A. Agustoni, C. Vagaggini OSB, M.M. GyOP, J.A. Jungmann SJ, J. Gelineau SJ, L. Bouyer. Doradcy: S. Famoso, F. Mc Manus, J. Cellier, C. Amon, H. Wegman, V. Noè, J. Patimo. Stefański, *Modlitwy eucharystyczne*, 35.

Najpierw przeanalizowała ona trudności związane z korektą KR. Jednakże na audiencji 25 maja 1966 roku Grupa Studyjna X za pośrednictwem sekretarza *Consilium*, ks. Annibale Bugniniego CM (1912-1982), późniejszego arcybiskupa i sekretarza Kongregacji Kultu Bożego, zaproponowała papieżowi Pawłowi VI (1963-1978) rewolucyjne, bo w swej istocie trudne i niespotykane dotąd w dziejach Kościoła rzymskiego, rozwiązanie<sup>9</sup>. Otóż Grupa Studyjna X wyraziła gotowość przygotowania nowych projektów modlitw eucharystycznych, gdyby tylko papież dał na to przyzwolenie. *Consilium*, prezentując rezultaty prac Grupy Studyjnej X w obecności papieża Pawła VI, wysunęło następującą propozycję: „Należałoby teraz przemyśleć możliwość stworzenia nowych Modlitw eucharystycznych, mając na uwadze trudności, jakie pod względem pastoralnym sprawia KR. Grupa Studyjna X czułaby się zaszczycona możliwością pracy nad nowymi projektami. W ten sam sposób czułaby się również zobowiązana do zachowania geniuszu rzymskiego [*ingenium Romanum*]<sup>10</sup> w tychże schematach, tak aby msza rzymska pozostała wierna duchowi liturgii rzymskiej”<sup>11</sup>.

20 czerwca tegoż roku podczas kolejnej audiencji papieskiej przewodniczący *Consilium*, kard. Giacomo Lercaro (1891-1976), arcybiskup Bolonii w latach 1952-1968, wrócił do propozycji ułożenia nowych modlitw eucharystycznych, które miałyby zachowywać *ingenium Romanum*. Wysunął on propozycję, aby KR pozostawić nietknięte ze względu na jego starożytne pochodzenie. Natomiast w jego opinii dobrym rozwiązaniem byłoby zredukowanie jednego albo więcej tekstów nowych modlitw eucharystycznych, których używano by obok KR<sup>12</sup>. Jak zauważa ks. Bartłomiej Matczak (ur. 1978), ta „propozycja, choć zupełnie zaskakująca, miała swoje granice – szacunek dla badań historycznych z uwzględnieniem krytyki tekstu oraz duch liturgii rzymskiej”<sup>13</sup>.

Z kolei odpowiedź Pawła VI na te postulaty była natychmiastowa i zawierała się w dwóch stwierdzeniach: 1. Aby obecnie używany KR pozostał niezmienny („ut immutatus remaneat Canon Romanus actualis”). 2. Jednakże niech zostaną ułożone lub poddane pod dyskusję dwie lub trzy inne nowe modlitwy eucharystyczne (anafory) („tamen componerentur vel quaererentur duae vel tres aliquae anaphorae novae”)<sup>14</sup>. Przy tej okazji stało się jasne, że najważniejszym kryterium przy redagowaniu nowych modlitw

<sup>9</sup> Tamże, 53.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> Annibale Bugnini, *La riforma liturgica (1948-1975)* (Roma: Centro Liturgico Vincenziano Editore, 1997), 444. Tłumaczenie polskie za: Matczak, *Cipriano Vagaggini*, 178.

<sup>12</sup> Bugnini, 444; Matczak, 179.

<sup>13</sup> Matczak, 180.

<sup>14</sup> Tamże; „Schema n. 218, De Missali, 34, 19 marzo 1967 (De statu laboris)” (Camaldoli, 1967), 1.

eucharystycznych miało być zachowanie *ingenium Romanum*, mające objawić się w zwięzłości oraz realizmie wyrażeniowym<sup>15</sup>.

Aby zatem móc odpowiedzieć na pytanie postawione w tytule niniejszego artykułu, najpierw należy zdefiniować samo pojęcie *ingenium Romanum*, skoro to ono właśnie miało stanowić zasadnicze kryterium w przygotowaniach tekstów nowych modlitw eucharystycznych. Dopiero po sprecyzowaniu, czym jest *ingenium Romanum*, będzie można podjąć się analizy treści czterech modlitw eucharystycznych, które znajdują się jako obligatoryjne w typicznym wydaniu *Mszalu Rzymskiego Pawła VI*, jak również w tłumaczeniach na języki narodowe<sup>16</sup>.

W niniejszym artykule nie będziemy zajmować się późniejszymi modlitwami eucharystycznymi (zwłaszcza powstałymi w latach 70. XX w.), zwanymi prywatnymi<sup>17</sup>, ze względu na to, że nie są one obligatoryjne dla całego Kościoła łacińskiego posługującego się rytym rzymskim, ich liczba jest duża, a ich kontekst powstawania jest różnorodny. Ponadto znalezienie odpowiedzi na pytanie, czy modlitwy eucharystyczne znajdujące się obligatoryjnie w *Mszale Rzymskim Pawła VI* zachowują *ingenium Romanum*, będzie miała znaczny wpływ na dokonanie podobnej analizy w odniesieniu do późniejszych modlitw eucharystycznych włączonych do tego *Mszalu* jako fakultatywne.

### 1. Zaimplementowanie *ingenium Romanum* do nowych modlitw eucharystycznych

Mateczak samo sformułowanie *ingenium Romanum* przetłumaczył na język polski jako geniusz rzymski<sup>18</sup>. Z kolei ks. Jerzy Stefański (ur. 1940) pozostawia tę frazę w oryginalnym, łacińskim brzmieniu<sup>19</sup>. Wydaje się, że ten ostatni zabieg jest bardziej bezpieczny ze względu na to, że słowo *ingenium* nie jest jednoznaczne. Spośród szerokiego wachlarza znaczeń tego słowa można by je oddać w języku polskim m.in. jako przyrodzone własności, zdolność przyrodzona, sposób myślenia, charakter, zdolność, uzdolnienie, świadomość, więzy<sup>20</sup>. Wydaje się, że w świetle powyższych znaczeń można by rozumieć *ingenium Romanum* jako ducha liturgii rzymskiej.

<sup>15</sup> Mateczak, 181. Stefański, „Nowe modlitwy eucharystyczne”, 50.

<sup>16</sup> Paweł VI, *Konstytucja apostolska ogłaszająca Mszał Rzymski odnowiony na podstawie uchwały Powszechnego Soboru Watykańskiego II »Missale Romanum«* (Watykan, 1969): „Ponadto postanowiliśmy dodać do istniejącego Kanonu [Rzymskiego] trzy nowe Modlitwy eucharystyczne”. Tłumaczenie polskie tej Konstytucji znajduje się m.in. w *Mszal rzymski dla diecezji polskich* (Poznań: Pallottinum, 2012), [11]-[13].

<sup>17</sup> Stefański, *Modlitwy eucharystyczne*, 127.

<sup>18</sup> Mateczak, 178. Stefański, *Modlitwy eucharystyczne*, 127.

<sup>19</sup> Stefański, „Nowe modlitwy eucharystyczne”; 50. Stefański, *Modlitwy eucharystyczne*, 56-57.

<sup>20</sup> Alojzy Jougan, red., *Słownik kościelny łacińsko-polski* (Poznań-Warszawa-Lublin: Księgarnia św. Wojciecha, 1958), 338.

Jednak w kontekście zachowania *ingenium Romanum* w odniesieniu do tworzenia nowych modlitw eucharystycznych pojawił się szereg pytań i wątpliwości, którym musiała stawić czoła Grupa Studyjna X. Czy sam KR zachowuje w swej istocie *ingenium Romanum*, skoro brak w nim np. motywu dziękczynienia za dzieło zbawcze po *Sanctus*? Na ile terminologia łacińska KR winna stanowić punkt odniesienia dla nowych modlitw eucharystycznych? Podstawową trudnością znalezienia odpowiedzi na te pytania był fakt, że w praktyce w użytku była w liturgii Kościoła łacińskiego tylko jedna modlitwa eucharystyczna, czyli KR<sup>21</sup>.

Z drugiej strony Grupa Studyjna X zaproponowała, aby w nowych modlitwach eucharystycznych pojawiła się wyraźna epikleza, w której zostanie zawarta prośba do Boga Ojca o przemianę chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa mocą Ducha Świętego. Epikleza ta miałaby być umieszczona tuż przed opisem ustanowienia (*narratio institutionis*). Postulat ten, ogólnie rzecz biorąc, został dobrze przyjęty, ale co do szczegółów jego realizacji nie było już takiej zgodności<sup>22</sup>.

Po spotkaniach roboczych Grupy Studyjnej X w Nemi (Włochy) w dniach 8-12 marca 1967 roku poszeregowano poszczególne elementy mające wchodzić w skład nowych modlitw eucharystycznych i podzielono je na trzy zasadnicze grupy. Do pierwszej z nich zaliczono tzw. elementy esencjalne lub konieczne (*necessaria*) każdej przyszłej modlitwy eucharystycznej, które ze swej istoty są związane z Eucharystią ustanowioną przez Chrystusa. Należą do nich trzy elementy:

1. dziękczynienie i uwielbienie Boga za dzieło zbawienia i odkupienia;
2. słowa ustanowienia (*verba institutionis*) wraz z gestami im towarzyszącymi;
3. anamneza, czyli modlitwa przypominająca o nakazie Chrystusa „to czyńcie na moją pamiątkę” (Łk 22, 19; 1 Kor 11, 24), jako że Eucharystia uobecnia Jego życie, śmierć i zmartwychwstanie.

W drugiej grupie znalazły się elementy integralne (*integralia*) modlitwy eucharystycznej, których wprawdzie nie należy pomijać w jej strukturze, ale nie są one tej samej rangi, co wyżej wymienione. Są to trzy następujące elementy:

---

<sup>21</sup> Stefański, „Nowe modlitwy eucharystyczne”, 50.

<sup>22</sup> Tamże; Mateczak, 182.

1. epikleza rozumiana jako inwokacja do Ducha Świętego wyrażająca prośbę o to, aby mocą Bożą chleb i wino stały się Ciałem i Krwią Chrystusa;
2. śpiew *Sanctus*;
3. doksologia końcowa.

Jeszcze niżej konsultorzy Grupy Studyjnej X uplasowali elementy, które należą do integralności samej modlitwy eucharystycznej i dlatego winny się w niej znaleźć (*elementa congrua tantum frequentia necessaria*). Są to cztery elementy:

1. idea komunii rozumianej jako jedność z Kościołem niebieskim i ziemskim, czyli to, co później zostanie nazwane epiklezą komunijną;
2. modlitwy wstawiennicze (*intercessiones*);
3. aklamacja ludu po przeistoczeniu;
4. *Post-Sanctus*, czyli tekst stanowiący przejście od *Sanctus* do epiklezy konsekracyjnej na wzór anafor aleksandryjskich lub modlitw eucharystycznych liturgii galijskiej i hiszpańskiej<sup>23</sup>.

Najtrudniejszym zadaniem było ustalenie kolejności wyżej wymienionych elementów w nowych modlitwach eucharystycznych. Jak zauważa Stefański, z jednej strony „należało przejąć i maksymalnie uwzględnić w nowych modlitwach eucharystycznych te elementy KR, które stanowiły jego zasadniczą konstrukcję”<sup>24</sup>. Z drugiej strony, przy układaniu struktury nowych modlitw eucharystycznych sięgnięto do innych, zachodnich tradycji liturgicznych: ambrożyjskiej, galijskiej i hiszpańskiej. Wreszcie skorzystano także ze spuścizny liturgicznej Kościołów wschodnich, a zwłaszcza wzięto pod uwagę strukturę anafor typu aleksandryjskiego oraz antiocheńskiego<sup>25</sup>. Anafory typu aleksandryjskiego mają bowiem bardzo podobną strukturę do KR: prefacja z modlitwami wstawienniczymi, *Sanctus*, *Post-Sanctus*, I epikleza, opis ustanowienia, anamneza wraz z ofiarowaniem, II epikleza, modlitwy wstawiennicze, doksologia<sup>26</sup>. Co więcej, nie można wykluczyć, że na strukturę KR miały wpływ anafory egipskie, a szczególnie aleksandryjskie<sup>27</sup>.

Również nie miały wpływ na redagowanie nowych modlitw eucharystycznych w rycie rzymskim miała struktura anafor antiocheńskich ze względu na ich przejrzystość i uporządkowanie: prefacja, *Sanctus*, *Post-*

<sup>23</sup> Stefański, *Modlitwy eucharystyczne*, 65-66.

<sup>24</sup> Tamże, 64.

<sup>25</sup> Tamże.

<sup>26</sup> Tamże; Bogusław Nadolski, *Liturgika. Eucharystia*, t. 4 (Poznań: Pallottinum, 2011), 282.

<sup>27</sup> Stefański, *Modlitwy eucharystyczne*, 64.

*Sanctus*, opis ustanowienia, anamneza, epikleza, modlitwy wstawiennicze i doksologia<sup>28</sup>. W końcowym rezultacie prac Grupa Studyjna X wypracowała następującą strukturę dla nowych modlitw eucharystycznych: prefacja, *Sanctus*, *Post-Sanctus*, epikleza konsekuracyjna, opis ustanowienia, anamneza wraz z ofiarowaniem, prośba o przyjęcie ofiary i o owocność Komunii św. (epikleza komunijna), wspomnienie świętych i modlitwy wstawiennicze, doksologia<sup>29</sup>.

Widać wyraźnie, że autorzy tego projektu umieścili epiklezę konsekuracyjną o charakterze pneumatologicznym w strukturze przyszłych modlitw eucharystycznych, kierując się motywami ekumenicznymi i szacunkiem dla Kościołów wschodnich. Z drugiej strony epikleza ta znalazła się przed opisem ustanowienia. Umieszczenie jej po nim mogłoby być odebrane jako stojące „w sprzeczności z wielowiekową tradycją teologii dogmatyczno-liturgicznej Kościoła zachodniego, który wyłącznie w słowach ustanowienia wypowiedzianych przez Chrystusa rozpoznawał konsekuracyjną i sakramentalną rzeczywistość i obecność Ciała i Krwi pańskiej w postaciach chleba i wina”<sup>30</sup>.

Najprawdopodobniej uważano by wówczas umiejscowienie epiklezy konsekuracyjnej po narracji o ustanowieniu wręcz jako nieuprawnioną innowację, poważnie naruszającą *ingenium Romanum*. Ponadto taka decyzja mogłaby zostać opacznie zrozumiana w ten sposób, że Kościół rzymskokatolicki jednak pomylił się co do momentu konsekracji darów eucharystycznych. Skoro bowiem po opisie ustanowienia odmawiana jest epikleza konsekuracyjna, to ona ma walor konsekuracyjny, a nie słowa ustanowienia<sup>31</sup>. Należy bowiem pamiętać, że w latach 60. XX w. nadal w Kościele rzymskokatolickim rozumiano moment konsekracji darów w sensie punktowym, przez co słowa ustanowienia utożsamiano wprost z momentem konsekracji<sup>32</sup>.

W świetle powyższych wytycznych sformułowanych przez Grupę Studyjną X została w dużym stopniu wypracowana definicja *ingenium Romanum*, która stanie się punktem odniesienia zarówno do wniesienia pewnych niewielkich i absolutnie niezbędnych zmian do tekstu KR, jak również do przeprowadzenia zadania iście pionierskiego, a mianowicie zredagowania trzech zupełnie nowych modlitw eucharystycznych, które znajdą się w *Mszale Rzymskim Pawła VI*.

<sup>28</sup> Tamże, 64-65.

<sup>29</sup> Tamże, 67.

<sup>30</sup> Tamże, 69. Matczak, 182. Z drugiej strony należy zaznaczyć, że Corrado M. Berti OSM oraz Ignacio M. Carabuić OSM przedstawili dwie swoje wersje przyszłych kanonów. Postulowali oni umieszczenie epiklezy konsekuracyjnej po opisie ustanowienia, czyli na wzór wschodni, argumentując to względami ekumenicznymi. Stefański, *Modlitwy eucharystyczne*, 48-50; Marek Blaza, *Kościół w stanie epiklezy* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2018), 428.

<sup>31</sup> Blaza, tamże.

<sup>32</sup> Tamże, 420; Paweł VI, „Encyklika »Mysterium fidei«”, *Acta Apostolicae Sedis* 57:1965, 762.



## 2. Zmiany w KR: kosmetyczne i istotne zarazem.

Grupa Studyjna X nie dokonała wielu zmian w samym tekście KR, pozostawiając jednocześnie całą jego strukturę w dotychczasowej formie. Bez wątplenia sam autorytet KR wyłaniający się z mroków prehistorii w końcu IV w. i tym samym jego niepodważalne znaczenie w tradycji Kościoła rzymskiego onieśmiało „wprost do ewentualnych redakcyjnych korekt w tej materii”<sup>33</sup>. Dlatego w końcowym rezultacie w KR dokonano jedynie dwóch rodzajów korekt. Pierwsza z nich dotyczy konkluzji „per eundem Christum Dominum nostrum” („przez tegoż Chrystusa Pana naszego”), z której usunięto słowo „eundem” („tegoż”). Ponadto całą tę konkluzję w tych modlitwach umieszczono w nawiasie jako fakultatywną do odmawiania<sup>34</sup>.

Natomiast druga zmiana dotyczy najistotniejszego z punktu widzenia teologii rzymskokatolickiej tekstu w modlitwie eucharystycznej, a mianowicie słów ustanowienia, które za św. Tomaszem z Akwinu OP (†1274) na Soborze Ferraro-Florenckim uznano za słowa dokonujące konsekracji<sup>35</sup>. Postulaty ewentualnej korekty słów ustanowienia nie były jednak inicjowane przez samą Grupę Studyjną X, ale wcześniej zrobiło to już wielu biskupów i autorytetów kościelnych z różnych części świata. Uważali oni bowiem, że dotychczasowa formuła odmawiana nad chlebem w KR jest niekompletna, tak że słowa „Hoc est enim corpus meum” domagają się uzupełnienia o „quod pro vobis datur” lub „tradetur” (por. Łk 22, 19; 1Kor 11, 24). Ostatecznie dodano słowa: „quod pro vobis tradetur”<sup>36</sup>. Dodanie tych słów argumentowano zwłaszcza tym, że zarówno w liturgii hiszpańskiej, jak również w większości anafor wschodnich te słowa są odmawiane nad chlebem<sup>37</sup>.

<sup>33</sup> Stefański, *Modlitwy eucharystyczne*, s. 51. O istnieniu KR dowiadujemy się już od św. Ambrożego z dzieła *O sakramentach* (IV, 21-27), PL 16, 443A-446A. Nadolski, *Liturgika*, 281. Z drugiej strony, należy zaznaczyć, że niektórzy teolodzy, np. ks. Hans Küng czy ks. Karl Amon, przedstawili własne projekty reformy KR mające na celu wprowadzenie radykalnych zmian w tekście i strukturze. Amon dokonał w strukturze i tekście KR tak radykalnych zmian, że był podobny do *II Modlitwy Eucharystycznej*. Stefański, *Modlitwy eucharystyczne*, 41-43. Mateczak, 216-217.

<sup>34</sup> Ta zmiana dotyczy czterech modlitw: *Communicantes*, *Hanc igitur*, *Supplices te rogamus* oraz *Memento etiam, Domine*. Ponadto jako fakultatywne została umieszczona większość imion świętych w modlitwach *Communicantes* i *Nobis quoque peccatoribus*. *Mszal rzymski* (Poznań: Pallottinum, 1963), 609-617. *Missale Romanum*, (Civitatibus Vaticanarum: Typis Vaticanis, 2008), 572-577. *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, 304\*-311\*.

<sup>35</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Eucharystia*, tłum. S. Piotrowicz, (Londyn: Veritas, 1974), t. 28, III, q. 75, art. 7, ad 3; Eugeniusz IV, *Bulla unii z Ormianami »Exultate Deo«*, 16bc, DSP III, 517; Eugeniusz IV, *Bulla unii z Koptami »Cantate Domino«*, 18, DSP III, 615.

<sup>36</sup> *Missale Romanum*, 575. *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, 308\*: „które za was będzie wydane”.

<sup>37</sup> Stefański, „Nowe modlitwy eucharystyczne”, 62.

Z kolei w słowach wypowiedzianych nad kielichem z winem kontrowersje wzbudzała fraza *mysterium fidei*, która nie jest obecna w żadnym biblijnym opisie ustanowienia Eucharystii. Co prawda, słowa „tajemnica wiary” występują w 1 liście do Tymoteusza (3, 9), ale nie w kontekście postaci eucharystycznych. Co więcej, słowa te przerywają „z motywów niezbyt jasnych wątek narracyjny formuły konsekracji wina”<sup>38</sup>. Również wprowadzenie tego wyrażenia do słów ustanowienia wypowiedzianych nad kielichem nie jest jasne. Najstarsze znane świadectwo poświadczające istnienie tych słów w tym miejscu to *Sakramentarz gelazjański* (ok. 750)<sup>39</sup>. Z biegiem czasu pojawiły się one także w liturgii ambrożyjskiej, a na Wschodzie jako efekt latynizacji w liturgii syryjsko-maronickiej. Niejednokrotnie były one tam jednak umieszczane w nawiasie kwadratowym jako fakultatywne<sup>40</sup>. W tym kontekście Nojszewski pisał, że niewnikający w wartość wewnętrzną słów *mysterium fidei*, „ani też liczący się z podaniem niektórych pisarzy za zbyt czyste je uważali; w ślad za tem, znaleźli się wydawcy kanonów ołtarzowych, którzy je w nawias jakby dowolne w użyciu, brać poczęli”<sup>41</sup>.

Dlatego nie dziwi fakt, że cała Grupa Studyjna X jednogłośnie opowiedziała się za usunięciem tej frazy ze słów ustanowienia. Pozostawiono ją jednak w samym kanonie, włączając ją do aklamacji po przeistoczeniu<sup>42</sup>. W ten sposób doceniono znaczenie tych słów, które przecież przez wiele stuleci były wypowiedzane w ramach formuły konsekracyjnej w liturgii rzymskiej. Zresztą niektórzy badacze przełomu XIX i XX w. utrzymywali, że słowa *mysterium fidei* pierwotnie wypowiadał diakon tuż po konsekracji, oznajmiając w ten sposób ludowi, że tajemnica przeistoczenia właśnie się dokonała. Gdy zaś nie było na mszy diakona, sam kapłan miał wypowiadać te słowa. Dopiero z biegiem czasu miały one wejść do formuły konsekracyjnej<sup>43</sup>.

Zmieniono również ostatnie zdanie słów ustanowienia wypowiedziane nad kielichem. Dotychczasowe bowiem słowa<sup>44</sup> były jedynie parafrazą słów zawartych w opisach ustanowienia Eucharystii u św. Łukasza (22, 19) i św. Pawła (1Kor 11, 25): „hoc facite in meam commemorationem”

<sup>38</sup> Tamże, 63.

<sup>39</sup> Henry Austin Wilson, red., *The Gelasian Sacramentary* (Oxford: At the Clarendon Press, 1894), 235; Antoni Nowowiejski, *Msza święta*, t. 1 (Warszawa: Wydawnictwo Antyk, 2001), 146.

<sup>40</sup> Tamże, t. 2, 1078 i 1097; Henryk Paprocki, red., *Wieczera mistyczna. Anafory eucharystyczne chrześcijańskiego Wschodu* (Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1988), 205.

<sup>41</sup> Nojszewski, 289-290.

<sup>42</sup> Paweł VI, „Konstytucja apostolska ogłaszająca Mszał Rzymski”, *Mszał rzymski dla diecezji polskich*, [12].

<sup>43</sup> Tamże, 289.

<sup>44</sup> Chodzi o słowa „Haec quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis” („Ilekoć to czynić będziecie, na moją pamiątkę czyńcie”). *Mszał rzymski*, 614-615.

(„To czyńcie na moją pamiątkę”). Dlatego dotychczasowe słowa zastąpiono biblijnymi<sup>45</sup>. Natomiast pozostałe słowa ustanowienia pozostały niezmiennione, mimo tego, że redagujący tekst tych słów jednogłośnie opowiedzieli się za bardziej radykalnymi zmianami, aby były one wierniejsze opisom ustanowienia Eucharystii u św. Łukasza (22, 20) i św. Pawła (1Kor 11, 25): „Hic est enim calix novi testamenti in sanguine meo, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum” („To jest bowiem kielich nowego przymierza we Krwi mojej, która za was i za wielu jest wylewana na odpuszczenie grzechów”). Jednak papież św. Paweł VI (1963-1978) opowiedział się jedynie za niewielkimi zmianami, czyli usunięciem frazy *mysterium fidei* i zmianą ostatniego zdania w słowach ustanowienia, tak aby była zgodna z tekstem biblijnym<sup>46</sup>.

W tym kontekście należy podkreślić, że Grupa Studyjna X nie naciskała na zmianę słów „calix sanguinis mei” na „hic est sanguis meus”, choć te ostatnie występują w opisach ustanowienia Eucharystii u św. Mateusza (26, 28) i św. Marka (14, 24). Tutaj jednak zgodnie przyjęto, że formuła „hic est sanguis meus” w słowach ustanowienia jest typowa dla anafor wschodnich. Dlatego tego typu zmiana nie była postulowana<sup>47</sup>. Wydaje się, że jest to wyraźny dowód na to, że teolodzy i liturgiści pracujący nad tekstem słów ustanowienia dbali o zachowanie w nim *ingenium Romanum*. Zresztą Paweł VI nakazał, aby słowa ustanowienia były identyczne we wszystkich nowych modlitwach eucharystycznych<sup>48</sup>.

Kolejnym dowodem na zachowanie *ingenium Romanum* w KR było nieumieszczenie w nim epiklezy pneumatologicznej, bo chociaż można zauważyć w nim chaotyczne multiplikowanie modlitw mających strukturę epikletyczną, to żadna z tych modlitw nie przywołuje Ducha Świętego<sup>49</sup>. Chodzi tu o dwie modlitwy przed opisem ustanowienia (*Te igitur, Quam oblationem*) oraz trzy modlitwy po tymże opisie (*Supra quae propitio, Supplices te rogamus* i *Per quem*). Natomiast badania mające na celu znalezienie odpowiedzi na pytanie, czy kiedykolwiek w KR, a jeżeli tak, to w którym miejscu, istniała epikleza pneumatologiczna, nie przyniosły oczekiwanych rezultatów. Po pierwsze, nie ma właściwie żadnych wyraźnych dowodów na to, że epikleza pneumatologiczna istniała kiedykolwiek w KR. Ponadto zwolennicy jej istnienia szukają jej niejako po omacku: jedni uważają, że znajdowała się ona przed opisem ustanowie-

<sup>45</sup> Stefański, „Nowe modlitwy eucharystyczne”, 65.

<sup>46</sup> Tamże.

<sup>47</sup> Tamże, 64; Nojszewski, 282-286.

<sup>48</sup> Paweł VI, „Konstytucja apostolska ogłaszająca Mszał Rzymski”, *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, [12].

<sup>49</sup> Matczak, 205-206.

nia, drudzy, że po nim. Inni zaś uważają, że jej tam nigdy nie było albo trudno cokolwiek pewnego wyrokować w tej sprawie<sup>50</sup>.

W tym kontekście dodanie wzmianki o Duchu Świętym do *Quam oblationem* w pierwszym wydaniu *Mszalu rzymskiego dla diecezji polskich* w 1986 r.<sup>51</sup> budzi uzasadnioną wątpliwość, czy taka ingerencja w tekst KR nie narusza jego *ingenium Romanum*. Powody wprowadzenia tego dodatku miały charakter ekumeniczny. Jest to bowiem wyraźny ukłon w kierunku Kościoła prawosławnego, w którym krytykowano brak epiklezy pneumatologicznej w KR<sup>52</sup>.

Trzecią Osobę Trójcy Świętej dodano do polskiego przekładu *Quam oblationem* na wzór epiklez konsekracyjnych nowych modlitw eucharystycznych, czyli tuż przed opisem ustanowienia. Jednak taki zabieg budzi pewne obiekcje, ponieważ w tym wypadku struktura nowych modlitw eucharystycznych staje się wzorcowa dla starożytnego KR (sic!). Jeżeli rzeczywiście w polskim tłumaczeniu KR chciano dodać wzmiankę o Duchu Świętym, to powinna była ona pojawić się w modlitwie *Supplices te rogamus*, ponieważ w dwóch polskich przekładach z XV w. w tym właśnie miejscu znajduje się prośba, „aby przyjmujący Komunię św. otrzymali niebiańskie błogosławieństwo i łaskę Ducha Świętego<sup>53</sup>. Mamy tu zatem do czynienia z pneumatologiczną epiklezą komunijną: owocem Komunii ma być łaska Ducha Świętego. Nie wiadomo jednak, czy tłumacz sam od siebie dodał wzmiankę o Duchu Świętym, czy też dokonał przekładu z obocznej wersji łacińskiej KR, gdzie ta wzmianka już była obecna<sup>54</sup>. Unikalność i fenomen KR polega właśnie na tym, że jest on bardziej epikletyczny niż wschodnie anafory, choć nie zawiera w sobie wyraźnej epiklezy pneumatologicznej<sup>55</sup>.

<sup>50</sup> Obszerniejszy dyskurs na ten temat zob. Blaza, 239-265, 314-317.

<sup>51</sup> Ten dodatek został zachowany również w drugim wydaniu z 2012 r. *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, 308\*.

<sup>52</sup> Z inicjatywą dodania słów „mocą Twojego Ducha” do polskiego tekstu *Quam oblationem* wyszedł polski dogmatyk, ks. Lucjan Balter SAC. Benedetto Testa, *Sakramenty Kościoła*, tłum. L. Balter (Poznań: Pallottinum, 1998), 210, przypis tłumacza 27. Blaza, 545-546.

<sup>53</sup> Chodzi tu najpierw o rękopis z I połowy XV w., który obecnie należy do Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Wrocławiu i oznaczony jest sygnaturą 2080/II: „(...) racz dać, aby ile kole jich z tej ołtarzowej uczęszczności najświętsze[go] syna twego ciała i krew przyjąliby-chom, wszym pożegnaniem niebieskim i miłością Ducha Świętego napelnieni bychom byli”. Mariusz Leńczuk, *Staropolskie przekazy kanonu Mszy Świętej. Wariantywność leksykalna* (Warszawa: Instytut badań literackich PAN, 2013), 156-157. Drugi rękopis, który niestety zaginął, datowany jest na II połowę XV w. i znajdował się w Cesarskiej Bibliotece Publicznej w Petersburgu pod sygnaturą Lat. QI 119: „(...) przyjąlibyśmy boskimi przyjemnościami niebieskimi i miłościami Ducha Świętego (...) Krysta Pana naszego”. Tamże, 182.

<sup>54</sup> Blaza, 545, 311-313.

<sup>55</sup> Blaza, 265.

Elementem dodanym do KR jest aklamacja po przeistoczeniu, następująca po słowach *mysterium fidei* wyjętych ze słów ustanowienia. Gwoli sprawiedliwości należy zaznaczyć, że tego typu aklamacje są obecne we wschodnich anaforach, zwłaszcza aleksandryjskich i palestyńskich. Z drugiej strony ich tekst jest oparty na 1Kor 11, 25-26<sup>56</sup>. Podobnie zrobiono z aklamacjami dodanymi do KR, choć jedna z nich (*Salvator mundi*) nawiązuje wprost do antyfony do *Benedictus* jutrzni Wielkiej Soboty<sup>57</sup>. Wydaje się zatem, że dodanie takiej aklamacji nie narusza w istotny sposób *ingenium Romanum*, skoro jej tekst ma swoje źródło w Piśmie Świętym lub w tekście liturgicznym rytu rzymskiego. A ponadto na strukturę KR miały pewien wpływ anafory aleksandryjskie, zawierające tego typu aklamacje bazującą na 1Kor 11, 25-26.

Zmiany dokonane w KR w ramach posoborowej reformy liturgicznej miały raczej charakter kosmetyczny, ale jednocześnie istotny. W ten sposób KR pozostanie przynajmniej w pośredni sposób probierzem *ingenium Romanum* dla nowych modlitw eucharystycznych, a niektóre elementy KR będą do nich przeniesione: słowa ustanowienia, aklamacja po przeistoczeniu wraz ze słowami *mysterium fidei* oraz doksologia końcowa *Per ipsum*.

### 3. II Modlitwa Eucharystyczna, czyli tzw. Kanon Hipolita

Istotnym punktem odniesienia przy redagowaniu II Modlitwy Eucharystycznej (II ME) stała się anafora zapisana w starożytnym dziele *Tradycja Apostolska*, nazywana niekiedy „najstarszą istniejącą rzymską modlitwą eucharystyczną”<sup>58</sup>. W latach 60. XX w. powszechnie przyjmowano, że autorem *Tradycji Apostolskiej*, która została pierwotnie napisana w języku greckim ok. 215 r., ale w całości zachowała się w przekładzie łacińskim, był niejaki św. Hipolit Rzymski (†235). Jako kapłan rzymski miał napisać to dzieło w języku greckim, co doprowadziło do otwartego konfliktu z papieżem Kalikstem I (217-222). Hipolit oskarżał papieża o zbyt progresywny np. w sprawie odpuszczania grzechów. Zwolennicy Hipolita, do których należeli intelektualisci i rygorysty, mieli ogłosić Hipolita pierwszym w historii Kościoła antypapieżem. Później jednak Hipolit wraz z papieżem Poncjaniem (230-235) poniósł śmierć męczeńską<sup>59</sup>.

Dlatego Grupa Studyjna X uważała, zgodnie z ówczesnym stanem wiedzy na temat *Tradycji Apostolskiej*, że jest ona elementem pewnym

<sup>56</sup> Paprocki, 91. 99. 103. 108. 141. 239.

<sup>57</sup> Stefański, „Nowe modlitwy eucharystyczne”, 67-68.

<sup>58</sup> Maciej Zachara, *Krótką historia mszału rzymskiego* (Warszawa: Wydawnictwo PROMIC, 2014), 155.

<sup>59</sup> Nadolski, 301. Zachara, *Krótką historia mszału rzymskiego*, 22.

w historii liturgii Kościoła rzymskiego III wieku. Zresztą taki stan wiedzy będzie się utrzymywał do lat 80. XX w.<sup>60</sup>. Uważano zatem, że oprócz KR jedynym solidnym źródłem do zredagowania nowej modlitwy eucharystycznej będzie właśnie *Tradycja Apostolska* i że ona jest gwarantem zachowania *ingenium Romanum*. Za pracę nad redakcją II ME był odpowiedzialny ks. Pierre Jounel PSS (1914-2004) z Instytutu Katolickiego w Paryżu<sup>61</sup>. Ponadto widziano potrzebę zaistnienia w nowym mszale kanonu prostego, krótkiego, z jasnymi ideami, a sama anafora w *Tradycji Apostolskiej* była do tego wymarzoną materialem<sup>62</sup>.

Z drugiej strony, abstrahując jeszcze od późniejszych kłopotów związanych z autorem i pochodzeniem tego dzieła, już sama struktura tej modlitwy eucharystycznej nie odpowiadała uprzednio przyjętym założeniom dotyczącym zachowania *ingenium Romanum*. Dopiero bowiem po opisie ustanowienia i anamnezie pojawia się epikleza<sup>63</sup>. Stąd też nazywanie II ME *Kanonom Hipolita* jest przesadnym uproszczeniem, nawet gdyby ów Hipolit był autorem *Tradycji Apostolskiej*. Wydaje się, że bardziej odpowiednia byłaby nazwa stosowana już podczas redagowania tego kanonu, a mianowicie *Prex Eucharistica brevis*<sup>64</sup>.

Z kolei co do autorstwa *Tradycji Apostolskiej* współcześni badacze przynajmniej od lat 80. XX w. mają poważne zastrzeżenie do opinii, że miałyby nim być niejaki Hipolit. Ks. Henryk Pietras SJ (ur. 1954) wskazuje, że *Tradycja Apostolska* „jest w rzeczywistości rekonstrukcją dokonaną przez E. Schwartza na podstawie późniejszych dokumentów, a tylko utożsamiony z jednym z tytułów na statui [ustawionej w Bibliotece Watykańskiej], co do charakteru której naonczas nikt nie miał wątpliwości. Jest to zaś o tyle wątpliwe, że jedyny znany fragment grecki jej tekstu nosi tytuł *Διατάξεις τῶν ἀποστόλων*, a nie *ἀποστόλική παράδοσις*, jak jest na statui”<sup>65</sup>.

Podobną opinię wyraża także ks. Bogusław Nadolski SChr (1933-2018), podkreślając, że jak dotąd nie odnaleziono dzieła noszącego tytuł *Tradycja Apostolska*, który został po prostu wzięty „z cokołu pomnika odnalezionego w 1551 r. w Agro Verano. (...) Cokół ten przedstawiał postać siedzącą na krześle. Obok krzesła widniało szereg tytułów, m.in. wyrażenie *Ἀποστόλική Παράδοσις* (łac. *Traditio Apostolica*). Badacze nie są zgodni, czy to wyrażenie jest tytułem dzieła (oryginału nie odnaleziono), czy też należy te słowa łączyć z poprzednim, mówiącym o charyzmatkach. *Tradycja*

<sup>60</sup> Tamże.

<sup>61</sup> M. Zachara błędnie podaje, że ks. P. Jounel był benedyktyinem. Zachara, 155. Blaza, 431.

<sup>62</sup> Matczak, 185. Stefański, *Modlitwy eucharystyczne*, 65.

<sup>63</sup> Stefański, *Modlitwy eucharystyczne*, 65; Paprocki, 58-60. Bronisław Mokrzycki, *Droga chrześcijańskiego wtajemniczenia* (Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1983), 445-448.

<sup>64</sup> Stefański, *Modlitwy eucharystyczne*, 57.

<sup>65</sup> Henryk Pietras, „Pośmiertna kariera św. Hipolita”, *Vox Patrum* 17, z. 32-33 (1997): 68.

*Apostolska* jako tytuł wydaje się autorom zbyt ogólna. Pomijając szereg zróżnicowanych opinii i stanowisk, należy stwierdzić, iż nie można jednoznacznie łączyć postaci ze wspomnianego pomnika z osobą Hipolita z Rzymu. Historia bowiem zna wiele postaci z tego okresu o tym samym imieniu (wymienia się czterech). Istnieje jednak grupa badaczy, którzy opowiadają się za Hipolitem Rzymskim<sup>66</sup>.

W kontekście jednak pytania o zachowanie *ingenium Romanum* tekstu, który stał się istotnym punktem odniesienia dla redakcji II ME, nawet nie tyle autor *Tradycji Apostolskiej* jest tak ważny, jak pochodzenie tego dzieła. Po pierwsze, nie jest pewne, że modlitwa eucharystyczna z *Tradycji Apostolskiej* kiedykolwiek była używana w Rzymie. Po drugie, twierdzenie, że *Tradycja Apostolska* ma rzymskie pochodzenie, to jedynie mało prawdopodobna hipoteza. Raczej może być ona wschodniego pochodzenia, najprawdopodobniej związanego z tradycją antiocheńską<sup>67</sup>.

Wprost o tym napisano w dokumencie dialogu lokalnego katolicko-prawosławnego w Niemczech pt. *Eucharystia jednego Kościoła. Liturgiczna tradycja i kościelna wspólnota* (Bonn 1989), nr 12<sup>68</sup>: „Antiocheńsko-bizantyjska forma podstawowa rozwija wczesnochrześcijański model modlitwy eucharystycznej udokumentowany już przez Hipolita Rzymskiego<sup>69</sup>. Z kontekstu jasno wynika, że chodzi tu właśnie o *Tradycję Apostolską* przypisywaną Hipolitowi<sup>70</sup>.

Gdyby zatem rzeczywiście włączono anaforę *Tradycji Apostolskiej* do *Mszalu Pawła VI* bez jakichkolwiek ingerencji w jej strukturę i tekst, oznaczałoby to poważną i realną groźbę niezachowania przez tę modlitwę eucharystyczną *ingenium Romanum*. Istotnym problemem było chociażby umiejscowienie epiklezy konsekracyjnej w *Tradycji Apostolskiej* po opisie ustanowienia, co jest obce rytowi rzymskiemu. Co więcej, stanowi trudność natury teologicznej w relacjach z Kościołami wschodnimi, dotyczącej kwestii waloru konsekracyjnego epiklezy<sup>71</sup>.

Jednak samą strukturę tej anafory dostosowano do zasad ustalonych przy tworzeniu nowych modlitw eucharystycznych. Dlatego II ME ma następującą strukturę: prefacja, *Sanctus*, lakoniczne *Post-Sanctus*, epikleza konsekracyjna, opis ustanowienia, anamneza i ofiarowanie, epikleza komunijna, modlitwy wstawiennicze i wspomnienie świętych, doksologia koń-

<sup>66</sup> Nadolski, 301-302.

<sup>67</sup> Zachara, 155. Pietras, 70-71.

<sup>68</sup> Konkretnie był to dialog między greckoprawosławną metropolią w Niemczech a Konferencją Episkopatu Niemieckiego. Zygfryd Glaeser, *Eucharystia w dialogu. Wokół bilateralnych uzgodnień doktrynalnych Kościoła prawosławnego na temat Eucharystii* (Opole: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, 2007), 236.

<sup>69</sup> Tamże, 250.

<sup>70</sup> Tamże, 87.

<sup>71</sup> Stefański, *Modlitwy eucharystyczne*, 59.

cowa<sup>72</sup>. Co do treści zaś, wyraźnie widać różnice między tekstem anafory *Tradycji Apostolskiej* a II ME<sup>73</sup>.

Z drugiej strony, w samej treści II ME pojawiają się pewne sformułowania nie pochodzące z liturgii rzymskiej. Przykładem mogą być słowa zamieszczone w epiklezie w wydaniu typicznym nowego mszału: „*Spiritus tui rore sanctifica*” („Uświęć rosą Twojego Ducha”)<sup>74</sup>. Mają swoje źródło w *Post-Sanctus* Wigilii Paschalnej z *Missale Gothicum* (liturgia galijska), w którym pojawiają się słowa „*Spiritus sancti tui rore profundas*” („Wylej rosą Twojego Ducha Świętego”)<sup>75</sup>. W polskim tłumaczeniu słowo *rore* oddano jako „mocą”: „Uświęć mocą Twojego Ducha”<sup>76</sup>.

Wreszcie w II ME uderza skąpość wyrażen odnoszących się do ofiarniczego charakteru Mszy św. Tylko jeden raz, w ścisłej łączności z anamnezą pojawia się sformułowanie „*memores igitur mortis et resurrectionis eius, tibi, Domine, panem vitae et calicem salutis offerimus*” („Wspominając [zatem] śmierć i zmartwychwstanie Twojego Syna ofiarujemy Tobie, Boże, Chleb życia i Kielich zbawienia”)<sup>77</sup>. Natomiast ani razu nie pojawia się w II ME wprost słowo „ofiara” (*sacrificium, oblatio, hostia*). Jak zaznacza Robert J. Daly SJ (ur. 1933), nawet w *Tradycji Apostolskiej* przypisywanej Hipolitowi trzykrotnie pojawia się wątek ofiarniczy, a w KR aż 16 razy. Z kolei każda kolejna, nowa modlitwa eucharystyczna (tzn. III i IV) *Mszalu Pawła VI* ma sześć takich wątków. W ten sposób okazało się, że II ME najbliższej pod tym względem do liturgii luterńskiej, która spośród wszystkich tradycji najbardziej unika używania słów „ofiara” lub „ofiarować”<sup>78</sup>.

W tym kontekście pojawia się zasadne pytanie, czy II ME zachowuje w tym względzie *ingenium Romanum*, ponieważ o Mszy jako Ofierze kilkakrotnie wspomina KL<sup>79</sup>. W tym miejscu warto przywołać choćby dwa takie miejsca. I tak, w KL 7 czytamy, że Chrystus „jest obecny w ofierze Mszy świętej tak w osobie celebrującego, gdyż »Ten sam, który kiedyś

<sup>72</sup> Nadolski, 300; Stefański, *Modlitwy eucharystyczne*, 67; *Missale Romanum*, 580-584; *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, 312\*-319\*.

<sup>73</sup> Analiza porównawcza prefacji w Nadolski, 304. Krytyczna analiza poszczególnych wyrażen w Paweł Milcarek, „Historia Mszy. Przewodnik po dziejach liturgii rzymskiej”, *Christianitas* 41/42 (2009): 245-247.

<sup>74</sup> *Missale Romanum*, 580.

<sup>75</sup> Jean Mabillon, *De liturgia gallicana*, t. III (Parisiis: Montalant, 1729), 251. Stefański, *Modlitwy eucharystyczne*, 82.

<sup>76</sup> *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, 316\*.

<sup>77</sup> *Missale Romanum*, 582. *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, 318\*. Łacińskie słowo „*Domine*” przełożono w polskiej wersji na „Boże”.

<sup>78</sup> Robert J. Daly, „Sacrificial language and rhetoric in the Church’s Eucharistic Prayers: Ecumenical considerations” w *Ecumenism East and West*, red. Thomas Michel (Roma: Secretariat of Interreligious Dialogue: Curia S.J., 2007), 16-17. 18-21. 47-49.

<sup>79</sup> KL 2. 7. 10. 12. 47. 49. 55.



ofiarował siebie na krzyżu, obecnie ofiaruje się przez posługę kapłanów»<sup>80</sup>, jak zwłaszcza pod postaciami eucharystycznymi”. A w KL 47 napisano, że „nasz Zbawiciel podczas Ostatniej Wieczerzy, tej nocy, kiedy został wydany, ustanowił Ofiarę swojego Ciała i Krwi, aby w niej na całe wieki, aż do swego przyjścia, utrwalił ofiarę krzyża i tak powierzył Kościołowi, umiłowanej Oblubienicy, pamiątkę swej męki i zmartwychwstania”.

Widać wyraźnie, że orzeczenia Soboru Watykańskiego II nawiązują tutaj w kwestii Ofiary Mszy św. do nauczania dogmatycznego Soboru Trydenckiego<sup>81</sup>. Dlatego z pewnością ta skąpość wymiaru ofiarniczego II ME w świetle pytania o zachowanie *ingenium Romanum* pozostaje jednak problematycznym mankamentem.

#### **4. III Modlitwa Eucharystyczna, czyli Anafora o. Cipriano Vagagginiego**

W rzeczywistości autorem III Modlitwy Eucharystycznej (III ME) nie był jedynie o. Cipriano Vagaggini. Swoją projekt, który w znacznej części jego treści stał się III ME<sup>82</sup>, zredagował on we współpracy z benedyktynami opactwa św. Andrzeja z Brugii<sup>83</sup>. Badacze niemal zgodnie potwierdzają, że kompozycja III ME została oparta na tradycji galijskiej i hiszpańskiej (mozarabskiej)<sup>84</sup>. Matczak wręcz podaje, że „punktem wyjścia dla prac był tekst gallikański, używany we Francji, na początku IX wieku”<sup>85</sup>. Projekt Vagagginiego wywołał burzliwą dyskusję w Grupie Studyjnej X i został poddany ostrej krytyce przez niektórych jej członków<sup>86</sup>.

III ME przedstawiona przez włoskiego benedyktyna została zredagowana jako kanon niedzielny i świąteczny. Nie posiada ona też własnej prefacji<sup>87</sup>, co bardziej w tym punkcie zbliża ją do KR niż do II ME. Z drugiej strony, Vagaggini celowo zredagował III ME w ten sposób, aby w swej strukturze była ona jak najbardziej podobna do *Tradycji Apostolskiej*, która

<sup>80</sup> Sobór Trydencki, Sesja 22., rozdz. 2, DSP IV, 641.

<sup>81</sup> Wprost KL odwołuje się do nauki Soboru Trydenckiego w numerze 55, gdzie jest mowa o rozszerzeniu możliwości przyjmowania Komunii św. pod dwiema postaciami dla duchownych, osób konsekrowanych i świeckich.

<sup>82</sup> Matczak, 246-247.

<sup>83</sup> Tamże, 243; Nadolski, 310; Stefański, *Modlitwy eucharystyczne*, 83.

<sup>84</sup> Nadolski, 309. Stefański, *Modlitwy eucharystyczne*, 83-84. Jedynie holenderski liturgista Herman Wegmann (1930-1996) utrzymywał, że III ME ma pochodzenie wyłącznie rzymskie. Herman Wegmann, „Deux strophes de la prière eucharistique III du missel romain”, w *Fides sacramenti sacramentum fidei*, red. Hansjörg auf der Maur (Assen: Van Gorcum, 1981), 318.

<sup>85</sup> Matczak, 242-243.

<sup>86</sup> Tamże, 242. Nadolski, 310.

<sup>87</sup> Matczak, 182.

stała się punktem wyjścia do redakcji II ME. Również treść III ME, w której pojawiają się wątki dotyczące historii zbawienia, różni ją istotnie od KR<sup>88</sup>.

Tym zaś, czym przynajmniej w pośredni sposób III ME zdaje się nawiązywać do KR, jest wątek pneumatologiczny w *Post-Sanctus* tej pierwszej: „Spiritus Sancti operante virtute, vivificas et sanctificas uniwersa” („mocą Ducha Świętego ożywasz i uświęcasz wszystko”)<sup>89</sup>. W KR podobny wątek znajduje się tuż przed doksologią końcową w *Per quem*, choć bez wzmianki o Duchu Świętym: „Per quem haec omnia, Domine, semper bona creas, sanctificas, vivificas, benedicis, et praestas nobis” („przez którego, Boże, wszystkie te dobra ustawicznie stwarzasz, uświęcasz, ożywasz, błogosławisz i nam ich udzielasz”)<sup>90</sup>.

Sama struktura III ME jest bardzo podobna do II ME, choć modlitwy w tej pierwszej są bardziej rozbudowane: *Sanctus*, *Post-Sanctus*, epikleza konsekuracyjna, opis ustanowienia, anamneza i ofiarowanie, epikleza komunijna, wspomnienie świętych, modlitwy wstawiennicze z fakultatywną modlitwą wstawienniczą odmawianą we mszach za zmarłych oraz doksologia końcowa<sup>91</sup>. Z kolei wątki ofiarnicze w III ME pojawiają się sześć razy<sup>92</sup>. Dlatego w przeciwieństwie do II ME właściwie pod tym względem nie można mieć poważnych zastrzeżeń do III ME, że nie zachowuje ona *ingenium Romanum*. Z drugiej strony, można jej zarzucić to, że powstała ona *ex novo*, wręcz niejako *ex nihilo* i że źródłem inspiracji do jej stworzenia była tradycja galijska i hiszpańska, a nie rzymska.

#### **5. IV Modlitwa Eucharystyczna, czyli adaptacja Anafory św. Bazylego Wielkiego tradycji aleksandryjskiej do rytu rzymskiego**

Papież Paweł VI na audiencji w dniu 20 czerwca 1966 r., zgadzając się na powstanie dwóch lub trzech nowych modlitw eucharystycznych, pozostawił w dużej mierze Grupie Studyjnej X wolną rękę, czy będą to anafory zredagowane *ex novo*, czy też będą one modyfikacją już istniejących. Jak to wyżej zostało już pokazane, anaforą *ex novo* jest III ME, a modyfikacją istniejącej już wcześniej anafory jest II ME, dla której źródłową jej podstawą stała się *Tradycja Apostolska*. Jednak Grupa Studyjna X brała jeszcze pod uwagę drugi starożytny tekst liturgiczny, którym jest egipska wersja grec-

<sup>88</sup> Tamże, 248.

<sup>89</sup> *Missale Romanum*, 585; *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, 320\*.

<sup>90</sup> *Missale Romanum*, 578; *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, 311\*. Łacińskie słowo „Domine” przełożono w polskiej wersji na „Boże”; Nadolski, 310.

<sup>91</sup> *Missale Romanum*, 585-590; *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, 320\*-327\*.

<sup>92</sup> Robert J. Daly, 17, 47-48.

kiej *Anafory św. Bazylego Wielkiego* (AnBAZ), wywodząca się z tradycji aleksandryjskiej<sup>93</sup>.

Egipska wersja greckiej AnBAZ była używana w Kościele prawosławnym na terytorium Egiptu w patriarchacie aleksandryjskim aż do czasów średniowiecza, kiedy została zarzucona. W jej miejsce zaczęto posługiwać się konstantynopolitańską wersją AnBAZ, wywodzącą się z tradycji antiocheńskiej. Wersja egipska AnBAZ zachowała się z pewnymi modyfikacjami w liturgii koptyjskiej i etiopskiej<sup>94</sup>.

Zagorzałym orędownikiem wprowadzenia aleksandryjskiej AnBAZ do *Mszalu Pawła VI* był cieszący się znacznym autorytetem liturgista, o. Bernard Botte OSB (1893-1980), który nawet specjalnie dokonał rzetelnego przekładu na łacinę tej anafory, konsultując jej tekst z wersją koptyjską AnBAZ oraz grecką i cerkiewnosłowiańską wersją bizantyjską AnBAZ. Za włączeniem AnBAZ przemawiało wiele argumentów, zwłaszcza jej treść, która jest jednocześnie prosta i głęboka, prefacja stanowi dziękczynienie za dzieło zbawienia, *Post-Sanctus* to wysławianie Bogu w kontekście historii zbawienia, jak również słowa ustanowienia, które są wierne biblijnym przekazom. Z kolei modlitwa wstawiennicza, choć krótka, ma charakter uniwersalny<sup>95</sup>.

Wreszcie w epiklezie zawarta jest najpierw prośba, aby Duch Święty zstąpił na lud uczestniczący w Eucharystii, a potem dopiero na dary eucharystyczne<sup>96</sup>. Dla liturgii zachodniej tego typu epikleza to *novum*, a w liturgiach wschodnich taka prośba to wręcz oczywistość<sup>97</sup>. Jednak istotnym problemem dla redagujących nowe modlitwy eucharystyczne był fakt, iż w AnBAZ, podobnie zresztą jak w *Tradycji Apostolskiej* i właściwie w niemal wszystkich znanych anaforach wschodnich, epikleza konsekracyjna umieszczona jest po opisie ustanowienia<sup>98</sup>.

<sup>93</sup> Stefański, *Modlitwy eucharystyczne*, 88.

<sup>94</sup> Paprocki, 237. Polskie tłumaczenie egipskiej wersji greckiej AnBAZ znajduje się w tenże, 237-242. Grecki i łaciński tekst tej anafory znajduje się w PG 31, 1635A-1644B.

<sup>95</sup> Stefański, *Modlitwy eucharystyczne*, 89.

<sup>96</sup> Paprocki, 240: „(...) aby zstąpił Święty Twój Duch na nas, Twoje sługi, i na leżące tutaj te Twoje dary”.

<sup>97</sup> Blaza, 586.

<sup>98</sup> Właściwie jedyną wschodnią anaforą, nad którą można wieść spór o istnieniu w niej epiklezy po opisie ustanowienia jest tzw. *Anafora z Dér Balyzeh* pochodząca najprawdopodobniej z III w., z tradycji aleksandryjskiej. Jednak ze względu na to, że treść jedyne go znanego papirusu tej anafory urywa się tuż po opisie ustanowienia, a dalszy zachowany fragment stanowi już zakończenie tej anafory, nie sposób ustalić, czy była w niej obecna epikleza po opisie ustanowienia. Natomiast w *Anaforze z Dér Balyzeh* znajduje się epikleza przed opisem ustanowienia, podobnie jak w innych anaforach koptyjskich, w których anafory mają dwie epiklezy konsekracyjne: przed i po opisie ustanowienia. Ten fakt zresztą zdaje się przemawiać za tym, że w *Anaforze z Dér Balyzeh* też była obecna epikleza po opisie ustanowienia. Więcej na ten temat zob. tamże, 221-227.

Za przygotowanie tego projektu odpowiedzialnymi zostali Joseph Ge-lineau SJ (1920-2008) i Cipriano Vagaggini. Natomiast za przystosowanie aleksandryjskiej AnBAZ odpowiadał Louis Bouyer COr (1913-2004)<sup>99</sup>. Sam Vagaggini nie był przeciwny wprowadzeniu anafor wschodnich do rytu rzymskiego. Mogłoby to być odczytane jako znak otwartości na odłączone Kościoły wschodnie. Z drugiej strony uważał on, że nie można było tych anafor żywcem zaaplikować do liturgii rzymskiej, gdyż prowadziłoby to do tzw. archeologizmu erudycyjnego<sup>100</sup>. Matczak, relacjonując myśl Vagagginiego, stwierdza, że wprowadzenie anafor wschodnich w niezmienionej formie do nowego *Mszalu Rzymskiego* „byłoby wyrazem niewierności wobec nakazu papieskiego, co więcej, byłoby także znakiem porzucenia dotychczasowej tradycji liturgii rzymskiej. Podstawowym i jednocześnie najistotniejszym problemem jest tu kwestia epiklezy i jej umieszczenia przed słowami ustanowienia”<sup>101</sup>.

Dlatego projekt przyjęcia aleksandryjskiej AnBAZ do liturgii rzymskiej wzbudzał wiele kontrowersji. Członkowie *Consilium* (kardynałowie i biskupi) na VIII Kongresie, 15 kwietnia 1967 roku, byli już w tej sprawie podzieleni: 15 członków głosowało za włączeniem tej anafory do *Mszalu Rzymskiego*, 16 zaś było przeciw<sup>102</sup>. Nie dziwi zatem fakt, że Kongregacja Doktryny Wiary „odmówiła swej zgody na używanie AnBAZ. Tę ostatnią decyzję uzasadniono brakiem jednoznacznej na nią zgody członków *Consilium* oraz trudnościami natury teologicznej związanymi z kontrowersjami z Kościołami wschodnimi w rozumieniu roli epiklezy w modlitwie eucharystycznej”<sup>103</sup>.

Najprawdopodobniej obawiano się, że zatwierdzenie do użytku wschodniej anafory w liturgii rzymskiej mogłoby zostać niewłaściwie odczytane jako uznanie waloru konsekracyjnego epiklezy, umieszczonej po słowach ustanowienia we wschodnich anaforach. Tym samym zwolennicy konsekracyjnego waloru epiklezy, w tym zwłaszcza przedstawiciele niekatolickich Kościołów wschodnich, mogliby nawet ogłosić przegraną Zachodu w wielowiekowym sporze o moment konsekracji chleba i wina. A do takiej interpretacji z pewnością nie chciałaby dopuścić strona katolicka, która przecież i tak w znaczący sposób doceniła w posoborowej reformie liturgicznej rolę i znaczenie epiklezy, wychodząc tym samym naprzeciw teologii i liturgii wschodniej<sup>104</sup>. Z drugiej strony, należy podkreślić, że w liturgii galijskiej, hiszpańskiej i celtyckiej epikleza również była umieszczona po

<sup>99</sup> Stefański, *Modlitwy eucharystyczne*, 54.

<sup>100</sup> Matczak, 229.

<sup>101</sup> Matczak, 233.

<sup>102</sup> Bugnini, 169. Stefański, *Modlitwy eucharystyczne*, 58.

<sup>103</sup> Stefański, *Modlitwy eucharystyczne*, 59.

<sup>104</sup> Blaza, 433-434.

opisie ustanowienia. Zresztą takie umiejscowienie epiklezy zachowało się we współczesnej liturgii hiszpańskiej<sup>105</sup>. Widać jednak, że to, co odpowiada rytowi hiszpańskiemu czy zarzuconemu rytowi galijskiemu i celtyckiemu, niekoniecznie musi odpowiadać rytowi rzymskiemu.

Dlatego w kontekście poruszanego w niniejszym artykule zagadnienia należy stwierdzić, że wprowadzenie „żywcem” aleksandryjskiej AnBAZ do liturgii rzymskiej stanowiłoby bardzo poważne naruszenie *ingenium Romanum* i prowadziłoby wręcz do niczym nieuzasadnionej hybrydyzacji tej liturgii<sup>106</sup>. Dlatego *IV Modlitwa Eucharystyczna* (IV ME) jest jednak przerezagowaną formą wschodniej anafory, bazującej w swej strukturze i treści na aleksandryjskiej BAZ, jak również nawiązującej do anafor typu antiocheńskiego. I znowu, w dużej mierze projekt ten wyszedł spod pióra Vagagginiego<sup>107</sup>.

Tym zaś elementem, który jednak zachowano ze spuścizny anafor wschodnich, jest niezmienna prefacja. W liturgii rzymskiej bowiem prefacja z zasady jest zmienna, w zależności od dnia lub okresu liturgicznego, lub innych okoliczności (np. msza obrzędowa lub za zmarłych). Dlatego też IV ME można posługiwać się jedynie wtedy, gdy msza nie ma własnej prefacji oraz w niedziele „w ciągu roku” (*per annum*)<sup>108</sup>.

Sama struktura IV ME jest następująca: prefacja, *Sanctus*, *Post-Sanctus*, epikleza konsekracyjna, opis ustanowienia, anamneza i ofiarowanie, epikleza komunijna, modlitwy wstawiennicze za żywych i za umarłych, wspomnienie świętych oraz doksologia końcowa<sup>109</sup>. Jak słusznie podkreśla Matczak, IV ME to hymn „uwielbienia i dziękczynienia za dzieło stworzenia i odkupienia. Prefacja w formie anamnetycznej przytacza dzieło stwórcze, dokonane przez Trójkę Świętą”<sup>110</sup>. Natomiast cechą charakterystyczną IV ME jest bardzo rozbudowane *Post-Sanctus*, które syntetycznie i zwięźle przedstawia całą historię zbawienia, począwszy od stworzenia człowieka aż do zesłania Ducha Świętego, kładąc przy tym nacisk na Wcielenie i Misterium Paschalne Chrystusa<sup>111</sup>.

W opisie ustanowienia wprowadzono wyraźne sformułowania obecne w Ewangelii św. Jana: „cum hora venisset” („Kiedy nadeszła godzina”) (J 12, 23; 13, 1; 17, 1) oraz „dilexisset suos qui erant in mundo, in finem dilexit eos” („umiłowawszy swoich, którzy byli na świecie, do końca ich umi-

<sup>105</sup> Stefański, *Modlitwy eucharystyczne*, 90; Blaza, 265-271.

<sup>106</sup> Tamże, 434.

<sup>107</sup> Matczak, 249.

<sup>108</sup> Tamże. *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego* (Poznań: Pallottinum, 2006), nr 365 d.

<sup>109</sup> *Missale Romanum*, 591-596; *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, 328\*-333\*.

<sup>110</sup> Matczak, 249.

<sup>111</sup> *Missale Romanum*, 592; *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, 329\*.

łował?) (J 13, 1)<sup>112</sup>. W anamnezie zaś osobliwością jest wspomnienie zstąpienia Chrystusa do otchłani (*descensum ad inferos*)<sup>113</sup>. Z kolei w modlitwie wstawienniczej za żywych zachowano typową dla liturgii wschodnich formę prośby rozpoczynającą się od słowa „pamiętaj” („recordare”), które jest również obecne w aleksandryjskiej AnBAZ<sup>114</sup>. Wreszcie cechą charakterystyczną, również wywodzącą się z liturgii wschodnich, jest inkluzywność modlitwy wstawienniczej za żywych: „recordare (...) cuncti populi tui, et omnium, qui te quaerunt corde sincero” („Pamiętaj [...] o całym Twoim ludzie i o wszystkich, którzy szczerym sercem Ciebie szukają”)<sup>115</sup>.

Na podstawie powyższej analizy można zatem stwierdzić, że IV ME w swojej strukturze zasadniczo jest podobna do II i III ME, które z kolei przypominają zwartą strukturę anafor antiocheńskich z tym wyjątkiem, że w modlitwach eucharystycznych *Mszalu Pawła VI* epikleza konsekracyjna umiejscowiona jest przed opisem ustanowienia. Również niezmienna prefacja w IV ME jest cechą charakterystyczną dla wszystkich anafor wschodnich. Jedynie rozbudowane *Post-Sanctus* opisujące historię zbawienia IV ME wprost nawiązuje do aleksandryjskiej AnBAZ<sup>116</sup>.

Przyjęcie jako tekstu źródłowego dla IV ME tej AnBAZ mogło być także podyktowane tym, że na strukturę KR miała pewien wpływ właśnie tradycja aleksandryjska<sup>117</sup>. Dlatego wydaje się, że adaptacja aleksandryjskiej AnBAZ do rytu rzymskiego miała właśnie na celu zachowanie *ingenium Romanum*. Słusznie również wnioskuje Matczak, że „IV ME jest wynikiem pewnego kompromisu pomiędzy tymi, którzy chcieli wprowadzić do liturgii rzymskiej anafory wschodniej, a tymi, którzy byli temu przeciwni”<sup>118</sup>.

\* \* \*

Zanim odpowiemy na pytanie postawione w tytule niniejszego artykułu, oddajmy jeszcze głos liturgiście, ks. Maciejowi Zacharze MIC (ur. 1966), który w syntetyczny sposób wyjaśnia zasadnicze różnice dotyczące redakcji potrydenckiego *Mszalu św. Piusa V* oraz *Mszalu św. Pawła VI* po Vaticanum II: „Genealogia *Mszalu Piusa V* prowadzi linearnie od

<sup>112</sup> *Missale Romanum*, 593; *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, 330\*.

<sup>113</sup> *Missale Romanum*, 595; *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, 331\*.

<sup>114</sup> *Missale Romanum*, 595; *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, 332\*. Paprocki, 240.

<sup>115</sup> *Missale Romanum*, 595; *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, 332\*. Ta inkluzywność modlitwy wstawienniczej za żywych jest też obecna w aleksandryjskiej AnBAZ. Paprocki, 241: „Wspomnij, Panie, tych co ofiarowali Tobie te drogie dary, i tych, za których, z powodu których i przez których są ofiarowane”.

<sup>116</sup> Tamże, 238.

<sup>117</sup> Nadolski, 282.

<sup>118</sup> Matczak, 251.

papieskich *libelli missarum* poprzez Sakramentarze Gregoriańskie rzymskie i rzymsko-frankijskie, przez *Mszal Kurii Rzymskiej* do mszału potrydenckiego, zmodyfikowanego w 1962 roku. Związek *Mszalu Pawła VI* z wcześniejszą tradycją ma inny charakter. Wbrew powtarzanym niekiedy opiniom, nie jest to mszał napisany »od zera«, również jego nowe elementy są inspirowane dawniejszymi źródłami. Mszał ten jednak znacząco różni związek mszału rzymskiego z linią gregoriańską, czerpie z innych aspektów dawnej tradycji rzymskiej oraz z tradycji pozarzymskich i stanowi nową syntezę elementów różnego pochodzenia<sup>119</sup>.

W tym kontekście wydają się być bardziej zrozumiałe intencje papieża Franciszka (od 2013) sformułowane w jego liście apostolskim motu proprio *Traditionis custodes* (2021) w sprawie stosowania liturgii rzymskiej sprzed 1970 r., kiedy podkreśla on, że *Mszal Rzymski św. Pawła VI* jest obecnie jedynym *lex orandi* rytu rzymskiego, tak jak wcześniej *Mszal Rzymski św. Piusa V* przez cztery wieki był głównym wyrazem *lex orandi* tegoż rytu<sup>120</sup>.

Również refleksja teologiczno-liturgiczna dokonana w niniejszym artykule wyraźnie pokazuje, że samo *ingenium Romanum* nie jest jakimś sztywnym szablonem, do którego przykłada się jedynie nowe propozycje zmian czy korekt, i bada, czy da się je zmieścić w uprzednio wyznaczonych ramach. *Ingenium Romanum* to rzeczywistość raczej dynamiczna, otwarta na czerpanie z bogactwa nie tylko zachodnich, ale i wschodnich tradycji liturgicznych, jak również na wykorzystywanie rezultatów nowych badań historycznych i teologicznych nad tekstami liturgicznymi.

Z drugiej strony *ingenium Romanum* ma swoje granice, czego jasnym przykładem był zdecydowany brak zgody na obecność epiklezy konsekracyjnej po opisie ustanowienia w nowych modlitwach eucharystycznych, mimo tego, że jest ona przecież umiejscowiona po opisie ustanowienia nie tylko w liturgiach wschodnich, ale też w liturgii hiszpańskiej. Co więcej, w *Missale Hispano-Mozarabicum* z 1988 r. epikleza konsekracyjna nie zmieniła swego miejsca, pozostaje nadal częścią zmienną modlitwy eucharystycznej i niekoniecznie ma formę inwokacji do Ducha Świętego<sup>121</sup>. Można by zatem powiedzieć, że to z kolei dbałość o zachowanie *ingenium Hispano-Mozarabicum*.

Wracając do rytu rzymskiego, należy podkreślić, że redakcja nowych modlitw eucharystycznych obok KR stworzyła nowe perspektywy i wyzwania. Pozostały jednak pewne wątpliwości, czy rzeczywiście nowe modlitwy eucharystyczne w pełni zachowują *ingenium romanum*. Mimo to

<sup>119</sup> Zachara, 189.

<sup>120</sup> Papież Franciszek, *List Ojca Świętego do biskupów ws. Motu proprio »Traditionis custodes«* (Watykan, 2021).

<sup>121</sup> Cesare Giraud, *Traktat o Eucharystii. Wprowadzenie w misterium*, tłum. Wiesław Szymona (Kraków: Wydawnictwo M, 2019), 327-331. Blaza, 270.

należy podkreślić, że wprowadzenie wielości modlitw eucharystycznych nadało nowy bieg *lex orandi* dla rytu rzymskiego.

### Bibliografia:

- Blaza Marek. *Kościół w stanie epiklezy*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2018.
- Bugnini Annibale. *La riforma liturgica (1948-1975)*. Roma: Centro Liturgico Vincenziano Editore, 1997.
- Daly Robert J. „Sacrificial language and rhetoric in the Church’s Eucharistic Prayers: Ecumenical considerations”. W *Ecumenism East and West*, redakcja Thomas Michel, 4-54. Roma: Secretariat of Interreligious Dialogue: Curia S.J., 2007.
- Dokumenty Soborów Powszechnych*. T.III. Opracowanie Arkadiusz Baron, Henryk Pietras. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2003.
- Dokumenty Soborów Powszechnych*. T.IV. Opracowanie Arkadiusz Baron, Henryk Pietras. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2005.
- Fortescue Adrian. *The Mass. A Study of the Roman Liturgy*. London – New York – Bombay and Calcutta: Longmans Green and Co., 1914.
- Franciszek papież. *List Ojca Świętego do biskupów ws. Motu proprio »Traditionis custodes«*. Watykan, 2021.
- Giraud Cesare. *Traktat o Eucharystii. Wprowadzenie w misterium*. Tłumaczenie Wiesław Szymona. Kraków: Wydawnictwo M, 2019.
- Glaeser Zygfryd. *Eucharystia w dialogu. Wokół bilateralnych uzgodnień doktrynalnych Kościoła prawosławnego na temat Eucharystii*. Opole: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, 2007.
- Jougan Alojzy, red. *Słownik kościelny łacińsko-polski*. Poznań-Warszawa-Lublin: Księgarnia św. Wojciecha, 1958.
- Leńczuk Mariusz. *Staropolskie przekazy kanonu Mszy Świętej. Wariantywność leksykalna*. Warszawa: Instytut badań literackich PAN, 2013.
- Mabillon Jean. *De liturgia gallicana*. T. III. Parisii: Montalant, 1729.
- Matczak Bartłomiej. *Cipriano Vagaggini OSB i reforma liturgiczna*. Kraków: TY-NIEC Wydawnictwo Benedyktynów, 2013.
- Milcarek Paweł. „Historia Mszy. Przewodnik po dziejach liturgii rzymskiej”. *Christianitas* 41/42 (2009): 7-439.
- Missale Romanum*. Civitatis Vaticanae: Typis Vaticanis, 2008.
- Mokrzycki Bronisław. *Droga chrześcijańskiego wtajemniczenia*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1983.
- Mszal rzymski*. Poznań: Pallottinum, 1963.



- Mszal rzymski dla diecezji polskich*. Poznań: Pallottinum, 2012.
- Nadolski Bogusław. *Liturgika. Eucharystia*. T. 4. Poznań: Pallottinum, 2011.
- Nojszewski Antoni. *Liturgia rzymska*. Warszawa: Druk Piotra Laskauera, 1914.
- Nowowiejski Antoni. *Msza święta*. T. 1-2. Warszawa: Wydawnictwo Antyk, 2001.
- Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*. Poznań: Pallottinum, 2006.
- Paprocki Henryk, red. *Wieczera mistyczna. Anafory eucharystyczne chrześcijańskie-go Wschodu*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1988.
- Patrologiae cursus completus. Series Graeca*. Opracowanie Jaques Paul Migne, Paris : Wydawnictwo Jaquesa Paula Migne'a, 1857-1866.
- Patrologiae cursus completus. Series Latina*. Opracowanie Jaques Paul Migne, Paris: Wydawnictwo Jaquesa Paula Migne'a, 1841-1864.
- Paweł VI. „Encyklika »Mysterium fidei«”. *Acta Apostolicae Sedis* 57:1965, 753-774.
- Paweł VI. *Konstytucja apostolska ogłaszająca Mszał Rzymski odnowiony na podstawie uchwały Powszechnego Soboru Watykańskiego II »Missale Romanum«*. Watykan, 1969.
- Pietras Henryk. „Pośmiertna kariera św. Hipolita”. *Vox Patrum* 17, z. 32-33 (1997): 61-75.
- „Schema n. 218, De Missali, 34, 19 marzo 1967 (De statu laboris)”. Camaldoli, 1967.
- Sobór Watykański II. *Konstytucja o Liturgii świętej »Sacrosanctum concillium«*. Watykan, 1963.
- Sobór Watykański II. *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje, tekst polski – nowe tłumaczenie*. Redakcja Maria Przybył. Poznań: Pallottinum, 2002.
- Stefański Jerzy. *Modlitwy eucharystyczne w posoborowej reformie liturgicznej. Kwestie redakcyjne*. Gniezno: Prymasowskie Wydawnictwo GAUDIANTINUM, 2002.
- Stefański Jerzy. „Nowe modlitwy eucharystyczne w Mszale Pawła VI. Kwestie redakcyjne”. W *Modlitwy eucharystyczne Mszału Rzymskiego. Dzieje – teologia – liturgia*, redakcja Helmut Jan Sobeczko, 39-69. Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, 2005.
- Św. Tomasz z Akwinu. *Suma teologiczna. Eucharystia*. Tłumaczenie Stanisław Piotrowicz. Londyn: Veritas, 1974, t. 28.
- Testa Benedetto. *Sakramenty Kościoła*. Tłumaczenie Lucjan Balter. Poznań: Pallottinum, 1998.
- Vagaggini Cipriano. *Il canone della Messa e la riforma liturgica*. Torino: Leumann, 1966.
- Wegmann Herman. „Deux strophes de la prière eucharistique III du missel romain”. W *Fides sacramenti sacramentum fidei*, redakcja Hansjörg auf der Maur, 309-320. Assen: Van Gorcum, 1981.
- Wilson Henry Austin, red. *The Gelasian Sacramentary*. Oxford: At the Clarendon Press, 1894.

Zachara Maciej. *Krótką historia mszału rzymskiego*. Warszawa: Wydawnictwo PROMIC, 2014.

### **Do the Eucharistic Prayers of *the Roman Missal of St. Paul VI* retain the *ingenium Romanum*?**

#### SUMMARY

In order to answer the article title question, it is first of all necessary to define the concept of *ingenium Romanum*, since it was the basic criterion in the preparation of the texts of the new Eucharistic prayers for the *Missal of Paul VI*. After specifying what the *ingenium Romanum* is, an analysis of the content of the four Eucharistic prayers is undertaken. These four prayers are obligatory in the typical edition of this Missal, as well as in the translations into national languages. This article deals with later Eucharistic prayers, especially those created in the 1970s. The theological and liturgical reflection presented in this article clearly shows that the *ingenium Romanum* itself is not a rigid template, to which only new proposals for changes or corrections are applied, and examines whether they can fit into predetermined frames. *Ingenium Romanum* is a rather dynamic reality, open to drawing on the richness of not only the Western but also the Eastern liturgical traditions, as well as using the outcome of new historical and theological research on liturgical texts. *The Roman Missal of St. Paul VI* draws from the aspects of both the ancient Roman and non-Roman traditions, and is a new synthesis of elements of various origins. On the other hand, the *ingenium Romanum* has its limits, which is clearly exemplified by the clear lack of consent to the presence of the consecration epiclesis after the description of the institution in the new Eucharistic prayers, despite the fact that it is located after the description of the institution not only in the Eastern liturgies, but also in the Hispanic liturgy. Editing the new Eucharistic Prayers alongside the Roman Canon created new perspectives and challenges. However, some doubts, presented in this article, remain as to whether the new Eucharistic Prayers really fully preserve the *ingenium Romanum*.

**Keywords:** *Ingenium Romanum*, liturgical reform, anaphora, Eucharistic prayer, Roman rite