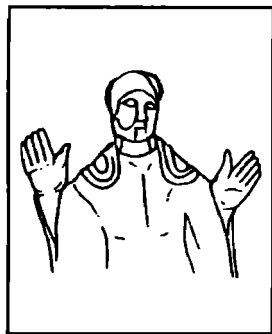


LITURGIA



Liturgia Sacra 11 (2005), nr 1, s. 7-20

KS. PRZEMYSŁAW NOWAKOWSKI CM
Kraków

DUCH ŚWIĘTY W EUCHARYSTII OBRZĄDKU WSCHODNIEGO

1. Pneumatologiczny charakter wschodniego chrześcijaństwa i Kościoła

Teologowie, także ci zachodni, są zgodni co do tego, że Kościół prawosławny charakteryzuje szczególne otwarcie na Ducha Świętego, któremu przypisuje się pierwszorzędną rolę w kształtowaniu życia kościelnego, monastycznego i duchowości wiernych. Ten pneumatologiczny charakter prawosławia ujawnił się szczególnie po zwycięstwie nad ikonoklazmem. O. Clement i W. Łoski uważają, że nastąpiło wówczas przejście od teologii dogmatycznej pierwszych soborów (trynitarniej, chrystologicznej) do rozwoju życia liturgicznego i mistycznego Kościoła, opartego na pneumatologii¹. Najważniejszymi ośrodkami takiego życia stały się monastery, a ich mieszkańców — mnichów nazywa się *pneumatoforoi* — nosicielami Ducha Świętego. To oni poszukiwali nowych metod życia duchowego, to oni także wpłynęli w dużym stopniu na ostateczny kształt liturgii rytu bizantyjskiego². Według wschodniego iluminizmu Duch Święty ma przeświecić człowieka i stopniowo doprowadzić go do przeobstwienia. Według autorów bizantyjskich, takich jak św. Symeon Nowy Teolog (X w.), dokonuje się to na drodze bezpośredniego, osobistego doświadczenia obecności i działania Ducha Świętego, które daje się poznać nawet za pomo-

¹ O. CLEMENT, *L'Essor du Christianisme oriental*, Paris 1964, s. 1–4.

² J. KLINGER, *O istocie prawosławia*, Warszawa 1983, s. 161–162.

cą zmysłów. Te zjawiska w wielu wypadkach wiążą się ze sprawowaniem obrzędów liturgicznych, gdyż na Wschodzie liturgia i duchowość pozostawały zawsze w ścisłym związku, czego nie można powiedzieć o tradycji zachodniej³. Zstąpienie Ducha Świętego trwa nieprzerwanie w Kościele od czasów Pięćdziesiątnicy, aby poświęcać wciąż nowych świadków zmartwychwstania Chrystusa⁴. O tym aktualnym w życiu Kościoła działaniu Ducha, dokonującym się w jego liturgii, świadczy zdarzenie zapisane przez wspomnianego św. Symeona:

Słyszałem od pewnego kaptana–mnicha, który wszedł ze mną w bliski kontakt, że nigdy nie przystępuje do aktu liturgicznego, jeśli nie widzi Ducha Świętego, jak Go widział wtedy, gdy metropolita wygłaszał nad nim modlitwę święceń i gdy święta księga spoczęła na jego głowie. Zapytałem go: Jak Go widzi, pod jaką postacią? Odpowiedział: „Prosto i bez formy, niemniej jako światłość”. A skoro ja sam widzę to, czego nigdy przedtem nie widziałem, byłem zaskoczony i zacząłem rozmyślać, i mówić: „Cóż to może być takiego?” W tajemniczy sposób wyraźny głos powiedział mi: „Ja zstępuję także na wszystkich Proroków i Apostołów, jak i na wszystkich wybranych przez Boga i świętych, Ja bowiem jestem Duchem Świętym”⁵

Obecność Ducha Świętego w Liturgii Bożej (Eucharystii) określana jest bizantyjskim terminem *koinonia* (wspólnota). To wspólnota z Duchem Świętym, który wprowadza uczestników liturgii do wspólnoty Ojca, Syna i Ducha Świętego (Trójcy) i równocześnie tworzy wspólnotę między ludźmi w Bogu i z Bogiem. Taką świętą społecznością jest Kościół, którego istota ujawnia się właśnie podczas sprawowanej liturgii⁶. To na wspólnej liturgii przeżycie indywidualne zamienia się w przeżycie wspólnotowe, a liturgia jest zawsze źródłem i początkiem osobistego doświadczenia Boga.

Celem życia chrześcijańskiego, według tradycji wschodniej, jest świadome i osobiste przeżywanie Ducha Świętego. Ze strony człowieka potrzeba gotowości na podporządkowanie się natchnieniom Ducha⁷. Jego zstąpienie w dniu Pięćdziesiątnicy stało się początkiem przetwarzającego działania wewnątrz natury ludzkiej. Tak widzieli działanie Ducha Świętego greccy ojcowie Kościoła, nie wahając się twierdzić,

³ Na temat ścisłego związku wschodniej duchowości monastycznej z liturgią zob. T. SPIDLIK, I. GARGANO, *Duchowość Ojców greckich i wschodnich*, tł. J. Dembska, Kraków 1997, s. 150–159.

⁴ *Bóg żywy. Katechizm Kościoła Prawosławnego*, Kraków 2001, s. 316.

⁵ СИМЕОН НОВЫЙ БОГОСЛОВ, *Реч 184*, w: ТЕНЗЕ, *Речи*, Москва 1869, s. 569–570. To zmysłowe niemalże odczuwanie obecności Ducha Świętego stało się problemem w Kościele wschodnim. Niektórzy zaczęli głosić pogląd, że Duch Święty działa wyłącznie wtedy, gdy można odczuć Jego obecność. Oficjalny Kościół trwał na stanowisku, że żyjemy wiarą w Bożą obecność, nawet jeśli nie możemy jej bezpośrednio doświadczyć. Świadectwa chrześcijan, którzy doświadczyli takich przeżyć, mogą być autentyczne i szczerze. Czymś podejrzanym jednak powinno nam się wydawać poszukiwanie nadnaturalnych przeżyć, cudów i egzaltacji. Najważniejszymi znakami obecności Ducha Świętego, jak naucza św. Paweł, wliczając dary charyzmatyczne, są uczynki prawdziwej miłości (1 Kor 13,3); T. SPIDLIK, *Dusza rosyjska*, tł. E. Pieciul, Kraków 2002, s. 15.

⁶ E.G. FARRUGIA, *Introduzione alla teologia orientale*, Roma 1997, s. 100; por. J. MEYENDORFF, *Teologia bizantyjska*, tł. J. Prokopiuk, Warszawa 1984, s. 223.

⁷ P. EVDOKIMOV, *L'Esprit Saint dans la tradition orthodoxe*, Paris 1970, s. 92.

że Jego zesłanie i udzielenie ludziom było celem wcielenia i zbawienia dokonanego przez Chrystusa. Tak uczył św. Atanazy, wypowiadając znane sentencje:

Słowo przyjęło ciało, abyśmy mogli przyjąć Ducha Świętego. Bóg stał się nosicielem ciała (*sarkophoros*), aby człowiek mógł stać się nosicielem Ducha (*pneumatophoros*)⁸.

Ten priorytet Ducha w życiu chrześcijanina potwierdzają różnorodne prądy duchowości wschodniej w kolejnych stuleciach⁹.

Cechą charakterystyczną wschodniej duchowości jest więc włączenie Ducha Świętego do wszystkich sfer życia poszczególnych chrześcijan i wspólnoty kościelnej, którą tworzą. Rola Ducha Świętego jest tutaj tak bardzo doceniona i podkreślona, że teolodzy nazwą nawet wschodnie chrześcijaństwo „religią Ducha Świętego”¹⁰. W tej „religii” pierwszorzędną rolę odgrywa liturgia, dlatego na jej terenie Duch Święty będzie miał do wykonania szczególne i ważne zadania.

2. Pneumatologiczny wymiar liturgii i sakramentów

W świetle posoborowej teologii liturgii ta jest przede wszystkim kontynuacją — celebracją dzieła zbawienia (*opus redemptionis*) w czasie i przestrzeni. Dzieło to zostało dokonane z woli Ojca w Jezusie Chrystusie, za sprawą Ducha Świętego, a teraz to samo misterium zbawcze jest uobecnianie, aktualizowane w liturgii, również za sprawą tegoż Ducha. Liturgia staje się w ten sposób objawieniem Ducha uwielbionego Chrystusa¹¹.

Poprzez działanie Ducha Świętego każda akcja liturgiczna aktualizuje obecność Chrystusa, dzięki czemu pamiątka misterium zbawczego nie jest jedynie pobożnym wspomnieniem, ale anamnezą — pamiątką historyczno-zbawczą¹². Przypominając ten pneumatologiczny aspekt liturgii, który należy do jej istoty, Achille Triacca uważa za niezbędne pogłębione studium na temat obecności i działania Ducha Świętego w liturgii, zwłaszcza w odniesieniu do chrześcijan tradycji zachodniej. Według tegoż autora na Zachodzie jakby zapomniano, że wezwanie Ducha Świętego (epikleza) jest

⁸ Św. ATANAZY, *De incarn.*, 8, PG 26, 996.

⁹ Św. Symeon Nowy Teolog (X w.) wypowie się na ten temat w ten sposób: „Taki był cel i takie przeznaczenie całego dzieła naszego zbawienia przez Chrystusa, aby wierzący otrzymali Ducha Świętego” (*Disc.* 38; cyt. za: EVDOKIMOV, *dz. cyt.*, s. 89). Św. Serafin z Sarowa, reprezentujący ruch rosyjskiego *starczestwa* przełomu XVII i XVIII w., napisze: „Modlitwy, post, nocne czuwanie i pozostałe chrześcijańskie uczynki, nawet jeśli spełniane będą w sposób jak najdoskonalszy, same w sobie nie są celem chrześcijańskiego życia. Są jedynie koniecznym środkiem, by móc stać się chrześcijaninem. Prawdziwym celem naszego życia jako chrześcijan jest otrzymać Ducha Świętego” (cyt. za: SPIDLIK, *dz. cyt.*, s. 14).

¹⁰ W. HRYNIEWICZ, *Pneumatologia a eklezjologia*, CT 47 (1977), z. 2, s. 34.

¹¹ C. VAGGAGINI, *Il senso teologico della liturgia*, Roma 1965, s. 564–576.

¹² A.M. TRIACCA, *Spirito Santo*, w: D. SARTORE, A.M. TRIACCA (red.), *Nuovo Dizionario di Liturgia*, Milano 1995, s. 1311–1312.

podstawową i naturalną rzeczywistością liturgii. Element pneumatologiczny stanowi o sile wszystkich obrzędów sakramentalnych i euchologii (modlitw liturgicznych). W liturgii rzymskiej został on jednak zagubiony na rzecz chrystocentryzmu. Tylko niektóre zachodnie formuły sakramentalne odnoszą się bezpośrednio do Ducha Świętego (sakrament bierzmowania i namaszczenia chorych). Silny akcent pneumatologiczny charakteryzuje natomiast liturgie wschodnie. Zaznajomienie się z nim może pomóc chrześcijanom zachodnim w ponownym odkryciu Ducha Świętego w liturgii, którego tchnienie nigdy nie opuściło Kościoła modlącego się i celebrującego misterium zbawienia.

Jedną z przyczyn szczególnego dowartościowania roli Ducha Świętego w liturgii bizantyjskiej jej badacze widzą we wschodnich sporach chrystologicznych, wśród których były także dyskusje negujące bóstwo trzeciej osoby Trójcy¹³. Teolodzy reprezentujący ortodoksję uznawali wprawdzie Ducha Świętego Bogiem, ale Jego bóstwo czczono współistotnie z Ojcem i Synem, nigdy nie używając w odniesieniu do Niego imienia *Theos* (św. Atanazy, św. Bazyli). Właśnie ten kryzys teologiczny wokół bóstwa Ducha Świętego zmobilizował ojców greckich do sformułowania tekstów liturgicznych odnoszących się do działania Ducha Świętego. Widoczne jest to zwłaszcza w *liturgii sakramentów*¹⁴. Udzielenie sprawczej mocy obrzędom sakramentalnym jest dziełem Ducha Świętego, co znajduje wyraz w epiklezie. To modlitwa skierowana zwykle do Ojca, aby Ten zesłał Ducha Świętego na wspólnotę i na sakrament, który ona sprawuje. Każdy sakrament w obrządku wschodnim ma swoją epiklezę, która stanowi centralny punkt celebracji. Napisze o tym Ewdokimov, że

(...) w sercu każdego sakramentu znajduje się działanie właściwej mu Pięćdziesiątnicy, zejście Ducha Świętego. Jest to prawosławne wyznanie wiary dotyczące roli Ducha Świętego¹⁵.

W udzielaniu każdego sakramentu funkcja Ducha Świętego jest zasadniczo ta sama, co zaskakuje chrześcijanina zachodniego. Czy będzie to Eucharystia, chrzest, bierzmowanie, czy inny sakrament — epikleza włączona będzie w modlitwę mającą kształt anafory¹⁶. Przykładem może być wypowiedź św. Cyryla Jerozolimskiego o uroczystym poświęceniu *myronu*, który stanowi materię wschodniego bierzmowania (*miropomazania*):

Podobnie jak chleb eucharystyczny staje się przez epiklezę Ducha Świętego Ciałem Chrystusa, podobnie chryzmo przez inwokację (epiklezę) stało się charyzmatem Chrystusa udzielającego Ducha Świętego, przez obecność swojego bóstwa¹⁷

Sakramenty są według współczesnych teologów wschodnich (P. Ewdokimov, S. Bułgakow) dalszym ciągiem Zesłania Ducha Świętego i głównym ich celem jest

¹³ T. FEDERICI, *Teologia liturgica orientale*, Roma 1978, s. 125n.

¹⁴ Zob. O. PACAK, *Pneumatologia w Liturgii Św. Jana Złotoustego*, Tuchów 2003 (pr. mgr PAT), s. 24–26.

¹⁵ P. EVDOKIMOV, *Prawosławie*, tl. J. Klinger, Warszawa 1986, s. 320.

¹⁶ FEDERICI, *dz. cyt.*, s. 125.

¹⁷ ŚW. CYRYL JEROZOLIMSKI, PG 38, 1088.

obdarowanie Kościoła, dzisiejszych uczniów Chrystusa, Duchem Świętym. W takim kontekście definiuje sakrament S. Bułgakow:

Jezus Chrystus przeszedł drogę z nieba na ziemię i z ziemi do nieba, połączywszy w sobie niebo z ziemią. Zesłał od Ojca Ducha Świętego. Duch Święty, żyjący w Kościele, udziela Kościołowi swych darów, każdemu według potrzeb. Życie łaską dokonuje się w Kościele dla każdego wiernego na swych własnych drogach, w sposób mistyczny i niezbadany. Jednakże Pan zechciał ustanowić określony i dla wszystkich dostępny sposób przyjmowania łaski Ducha Świętego w sakramentach. Sakramenty są czynnościami świętymi, w których pod widzialnym znakiem udzielany jest niewidzialnie określony dar Ducha Świętego¹⁸.

Sercem wszystkich sakramentów, sakramentem sakramentów jest Eucharystia. „Nasza nauka zgadza się z Eucharystią” — napisał św. Ireneusz¹⁹. Każdy sakrament wywodzi się z sakramentu, którym jest Kościół–Eucharystia. Dlatego punktem wyjścia dla zrozumienia wschodniej pneumatologii obecnej we wszystkich działaniach Kościoła, a zwłaszcza w jego aktach sakramentalnych, jest odkrycie pneumatologii eucharystycznej.

3. Pneumatologia i eklezjologia Eucharystii

Liturgia Boża (tak określa się Eucharystię obrządku wschodniego) rozpoczyna się wezwaniem celebransa „Błogosławione Królestwo Ojca i Syna, i Ducha Świętego” Na Liturgii Kościół w najpełniejszy sposób realizuje swoje powołanie bycia zaczątkiem „Królestwa Bożego na ziemi”, które sięga w wieczność. Na Eucharystii Kościół tworzy, ujawnia i spełnia sam siebie²⁰. Dokonuje się to poprzez działanie Ducha Świętego, który został posłany, aby przedłużyć w czasie i dokończyć budowania Królestwa. Tak widzi liturgiczne zadania Ducha Świętego A. Schmemann w swoich rozmyślaniach o Eucharystii:

Wszystko: „zejście się w Kościół”, przystępowanie do stołu Pańskiego i uczestnictwo w uczcie ofiarnej Królestwa – dokonuje się w Duchu i poprzez Ducha Świętego²¹.

We wschodniej Liturgii Eucharystii więc razem z obecnością Chrystusa zaznacza się bardzo mocno obecność Ducha Świętego²². Jerzy Klinger, polski teolog prawosławny, przypomina, że Eucharystia jest nie tylko przeżyciem ofiary Chrystusa, ale Jego zmartwychwstania, wiążanego ściśle z tajemnicą Pięćdziesiątnicy:

Dlatego starożytny Kościół obchodził zstąpienie Ducha Świętego nie w ostatnim dniu Pięćdziesiątnicy, lecz wszystkie pięćdziesiąt dni po Zmartwychwstaniu uważał jako specjalny czas przeżywania bliskości Chrystusa Zmartwychwstałego dzięki obecności Ducha Świętego²³.

¹⁸ S. BULGAKOW, *Prawosławie*, tl. H. Paprocki, Białystok–Warszawa 1992, s. 126.

¹⁹ ŚW. IRENEUSZ, *Adv. Haeres.* IV, 18,5.

²⁰ Więcej o wschodniej eklezjologii eucharystycznej zob. P. NOWAKOWSKI, *Eklezjologia w teologii i liturgii wschodniej*, w: S. KOPEREK (red.), *Ante Deum stantes*, Kraków 2002, s. 101–114.

²¹ A. SCHMEMANN, *Eucharystia. Misterium Królestwa*, tl. A. Turczyński, Białystok 1997, s. 26.

²² Zob. PACAK, *dz. cyt.*, s. 26–30.

²³ KLINGER, *dz. cyt.*, s. 253–257.

Dzień Zesłania Ducha Świętego, będąc dniem inauguracji misji Kościoła, objawia jego eucharystyczną naturę i styl życia („Trwali w nauce Apostołów i we wspólności, w łamaniu chleba i w modlitwie” — Dz 2,42; „Codziennie trwali jednomyślnie w świątyni, a łamiąc chleb po domach, przyjmowali posiłek z radością i prostotą serca” — Dz 2,46). W Eucharystii Kościół poświadcza za każdym razem realizm zstąpienia Ducha Świętego. Kościół Chrystusa jest równocześnie Kościołem Ducha Świętego, a zgromadzenie eucharystyczne najbardziej właściwym miejscem jego działania. To epikleza — przywołanie Ducha Świętego dopełnia misterium Eucharystii, tak jak zesłanie Ducha Świętego jest wypełnieniem ekonomii zbawienia dokonanej przez Chrystusa²⁴. Przyjęcie Komunii św. — Ciała i Krwi Chrystusa, przez którą wierni sami stają się Jego Ciałem, Kościołem — jest w tradycji wschodniej także przyjęciem Ducha Świętego²⁵. Po skończonej Komunii wierni (chór) śpiewają:

Widzieliśmy światłość prawdziwą. Przyjęliśmy Ducha z niebios. Znaleźliśmy wiarę prawdziwą, przeto kłaniamy się Trójcy Niepodzielnej, albowiem tylko Ona nas zbawiła²⁶.

We wschodnim rozumieniu Eucharystii perspektywa pneumatologiczna wzbogacona zostaje przez perspektywę eklezjalną, eschatologiczną i kosmiczną. Dlatego Eucharystię ukazuje się jako anamnezę całości dzieła odkupienia — sakramentalne uobecnienie misterium Paschy i Pięćdziesiątnicy mocą Ducha Świętego oraz jako eschatologiczne misterium decydujące o losach nie tylko ludzkości, ale również całego kosmosu.

Mocne zaakcentowanie roli Ducha Świętego w Eucharystii Kościoła wschodniego nie oznacza jednak jakiegoś „pneumatologizmu”. Ostatecznym celem eucharystycznej epiklezy jest wspólnota z Chrystusem i Ojcem, o czym pisze św. Bazyli Wielki:

Podobnie jak ten, kto pochwyciwszy jeden koniec łańcucha, ciągnie zarazem i drugi koniec, tak samo ten, kto przyzywał Ducha, przyzywa tym samym Syna i Ojca²⁷.

Wszelkie zasadnicze działania Boga są działaniami trynitarnymi, a szczególną rolą Ducha Świętego jest nawiązanie pierwszego kontaktu, po którym następuje objawienie Syna, a przez Niego — Ojca. Dlatego wschodnie anafory w swej istocie zachowują strukturę trynitarną — zwracają się do Ojca, z prośbą, by Duch Święty przez swoje zstąpienie objawił Chrystusa. Taką strukturę ma anafora św. Jana Złotoustego: jej pierwsza część koncentruje się na Ojcu, druga (włącznie z anamnezą) na Synu, a trzecia (od epiklezy) nastawiona jest na Ducha Świętego. Epikleza, zwracając uwagę na Ducha Świętego, dopełnia działania całej Trójcy i ukazuje trynitarny charakter całej Eucharystii, podobnie jak zesłanie Ducha Świętego dokończyło

²⁴ W. HRYNIEWICZ, *Misterium Eucharystii w świetle teologii prawosławnej*, AK 75 (1983), s. 376.

²⁵ S.J. GAJEK, *Epikleza eucharystyczna w tradycji Kościołów wschodnich*, w: B. NADOLSKI (red.), *Mszal księgą życia chrześcijańskiego*, Poznań 1989, s. 383–384.

²⁶ ŚW. JAN CHRZYZOSTOM, *Obrzęd Świętej i Boskiej Liturgii świętych Ojców naszych Jana Złotoustego i Bazylego Wielkiego*, w: TENŻE, *Wybór pism*, PSP 13, Warszawa 1974, s. 117.

²⁷ ŚW. BAZYLI WIELKI, *Listy*, tł. W. Krzyżaniak, Warszawa 1972, s. 79.

dzieło zbawcze rozpoczęte przez Ojca w Chrystusie (w dniu Pięćdziesiątnicy Cerkiew obchodzi także uroczystość Trójcy).

4. Epikleza eucharystyczna

Mówiąc o epiklezie eucharystycznej, mamy na myśli epiklezę Ducha Świętego (w starożytności istniała także epikleza Logosu w anaforze euchologionu Serapiona), czyli modlitwę zwróconą do Ojca i przyzywającą zesłanie Ducha Świętego celem uświęcenia darów chleba i wina lub tych, którzy będą je przyjmować²⁸. Epikleza eucharystyczna przywołuje Ducha Świętego (gr. *epikleō* – przywołuję, przyzywam) na dary ofiarne, aby ten je uczynił (*poiesei*), ukazał (*anadeixai*) lub objawił (*apofanei*) Ciałem i Krwią Chrystusa dla uświęcenia spożywających²⁹.

W obrzędzie bizantyjskim używane są najczęściej dwie anafory — św. Jana Złotoustego i św. Bazylego Wielkiego. Epikleza występuje w nich po opisie ustanowienia Eucharystii i po anamniezie, która kończy się podniesieniem darów w geście ofiarowania ze słowami:

To, co jest Twoje, od Twoich, Tobie ofiarujemy, za wszystkich i za wszystko³⁰.

W czasie, gdy lud śpiewa krótką aklamację uwielbienia, kapłan rozpoczyna modlitwę epiklezy:

Składamy Tobie tę duchową i bezkrwawą Ofiarę i błagamy, i modlimy się, i prosimy, abys zesłał na nas i na leżące tutaj Dary Ducha Świętego (*Liturgia św. Jana*)

(...) ofiarując święte obrazy Ciała i Krwi Chrystusa Twego, modlimy się do Ciebie i Ciebie przyzywamy, Święty świętych, abys zesłał z Twojej łaski Ducha Twego Świętego na nas i na leżące tutaj Dary i pobłogosławił je, uświęcił i okazał (*Liturgia św. Bazylego Wielkiego*)³¹.

W tym miejscu, prawdopodobnie w XV w. pod wpływem tradycji aleksandryjskiej, dokonano interpolacji troparionu do Ducha Świętego pochodzącego z liturgii godzin (z trzeciej godziny w ciągu dnia):

Panie, który o trzeciej godzinie zesłałeś na Apostołów Najświętszego Twego Ducha, nie pozbawiaj nas Go, o Najlepszy, lecz odnów nas, modlących się do Ciebie³².

Niektóre Kościoły prawosławne i greckokatolickie (np. ukraiński) usunęły ten dodatek, który jednak, według J. Klingera, dobrze ukazuje związek między Eucharystią a Pięćdziesiątnicą. Ten związek podkreśla przecież teologia i liturgia Kościoła wschodniego, dla którego Eucharystia jest udziałem w Ofierze Chrystusa Zmartwychwstałego i realnie obecnego w Kościele w ciągu dziejącej się Pięćdziesiątnicy³³.

²⁸ PACAK, *dz. cyt.*, s. 32–35.

²⁹ HRYNIEWICZ, *Nasza Pascha z Chrystusem*, s. 433.

³⁰ ŚW. JAN CHRYZOSTOM, *dz. cyt.*, s. 96.

³¹ *Tamże*, s. 96–97.

³² *Tamże*, s. 98.

³³ KLINGER, *dz. cyt.*, s. 256–257.

Za epiklezę o najwyraźniejszej formie uważa się epiklezę Liturgii św. Jana Złotoustego, która nie tylko rozpoczyna się wezwaniem Ducha Świętego (zob. wyżej) i kierkuje Jego działanie na przemianę darów, ale kończy się słowami jeszcze raz opisującymi i podkreślającymi to, czego dokonał („przemieniwszy Duchem Twoim Świętym”)³⁴:

Diakon pochyla się i pokazując orarionem święty Chleb, mówi cicho: „Pobłogosław, panie, święty Chleb!” Kapłan pochyla się, błogosławi Chleb i mówi: „I uczyni” (gr. *poieson*) przeto chleb ten czcigodnym Ciałem Chrystusa Twego”. Diakon: „Amen. Pobłogosław, Panie, święty kielich!” Kapłan pochyla się i mówi: „A co w kielichu tym czcigodną Krwią Chrystusa Twego” Diakon: „Amen”. I pokazuje diakon *diskos* i kielich razem, mówiąc: „Pobłogosław, Panie, Chleb i Wino!” Kapłan zaś, błogosławiąc je, mówi: „Przemieniwszy (gr. *metabolon*) Duchem Twoim Świętym”. Diakon: „Amen. Amen. Amen. Aby te Dary dały przyjmującym ożywienie duszy, odpuszczenie grzechów, uczestnictwo Świętego Twego Ducha, wypełnienie Królestwa Niebieskiego, świętość doskonałą, a nie sąd lub potępienie”³⁵

Epikleza eucharystyczna pełni podwójną funkcję — Duch Święty wzywany jest w niej, by zstąpił zarówno na wspólnotę wiernych, jak i na dary ofiarne („abyś zesłał Ducha Świętego na nas i na leżące tutaj dary”). Przyzywanie Ducha nie wyczerpuje się wezwaniem, aby przemienił dary ofiarne w Ciało i Krew Chrystusa. Kościół przyzywa Ducha Świętego także na wiernych, aby i oni zostali przemienieni³⁶. J. Klinger zwraca uwagę na kolejność tego wzywania:

W epiklezie eucharystycznej prosimy, by Duch Święty zstąpił na nas i na ofiarowane dary, a więc najpierw na nas, bo tylko mając w sobie zadatek Ducha, możemy rozpoznać w darach eucharystycznych duchowe Ciało i Krew Zmartwychwstałego Chrystusa³⁷

Epiklezy starszych anafor miały nawet w swoim tekście prośbę o zjednoczenie wiernych, której tu już nie ma i ten aspekt wynika z kontekstu³⁸. Celem zstąpienia Ducha Świętego w Liturgii Bożej jest nie tylko przemiana samej materii Eucharystii, ale przemiana i uświęcenie całej wspólnoty eucharystycznej, która jest Kościołem. Dary, które mocą Ducha Świętego stają się Ciałem i Krwią Chrystusa, mają posłużyć tym, którzy je przyjmują na „ożywienie duszy, odpuszczenie grzechów, na uczestnictwo — *eis koinoniam* — Ducha Świętego” (z *Liturgii św. Jana Złotoustego*). *Koinonia* Ducha Świętego to wspólnota Kościoła, którą buduje Eucharystia. W tej właśnie wspólnocie zdąża się ku wypełnieniu Królestwa Bożego. Dar obecności Ducha Świętego jest odpowiedzią Ojca na modlitwę Kościoła wyrażoną w epiklezie. Dlatego epiklezę trafnie nazwano „zawsze wysłuchaną modlitwą Kościoła”³⁹. Teologia epiklezy jest więc równocześnie teologią zjednoczenia i komunii. Z tego pun-

³⁴ H.-J. SCHULZ, *The Byzantine Liturgy*, New York 1986, s. 13–14. Te słowa („przemieniwszy...”) w obecnych najstarszych księgach liturgicznych oraz w obecnej praktyce greckiej i grekokatolickiej występują jedynie w Liturgii św. Jana Złotoustego.

³⁵ ŚW. JAN CHRYZOSTOM, *dz. cyt.*, s. 98.

³⁶ HRYNIEWICZ, *Nasza Pascha z Chrystusem*, s. 458.

³⁷ KLINGER, *dz. cyt.*, s. 256.

³⁸ J. KLINGER, *Geneza sporu o epiklezę*, Warszawa 1969.

³⁹ GAJEK, *art. cyt.*, s. 381.

ktu widzenia epikleza to prośba o pełny skutek przyjętej Komunii, którym ma być dopełnienie się tajemnicy Chrystusa w jedności wszystkich⁴⁰.

Ta pełna wspólnota i jedność w idealnym kształcie odnosi się do przyszłości, wyraża wiarę w eschatologiczne spełnienie. Należy więc zwrócić także uwagę na eschatologiczny aspekt epiklezy⁴¹. Cała *Liturgia św. Jana Złotoustego* łączy w sobie i równoważą elementy wspomnienia Wieczerzy i eschatologicznego oczekiwania Paruzji, zaznaczonej zarówno w anamnezie, jak i w końcowej prośbie epiklezy, aby Komunia nie była „na sąd ani na potępienie”⁴². Temat antycypacji powtórnego przyjścia i sądu wspomina większość epiklez liturgicznych. Eucharystia jest w pewnym sensie już sądem Bożym — wspólnota Kościoła została zebrana przed ołtarzem, aby zostać oczyszczona i stanąć bez obaw przed Synem Człowieczym⁴³. Epikleza bardzo mocno podkreśla eschatologiczny wymiar Eucharystii. W Kościele Duch Święty wyprzedza Paruzję, przygotowuje jego wspólnotę na przyjście Chrystusa, które uprzedzająco dokonuje się już w Eucharystii, co szczególnie uwidacznia się w niedzielę. P. Evdokimov pisze:

Dzień Pański to Jego Paruzja, ale to także Posiłek Pański każdej niedzieli, która jest dniem specjalnie eschatologicznym w sensie ukrytym i głębokim⁴⁴.

5. Problem momentu przemiany

Już choćby uświadomienie sobie podwójnej roli epiklezy w perspektywie eschatologicznej (przemiana wspólnoty i darów dla niej) nie pozwala widzieć w niej punktowo momentu przemiany eucharystycznej⁴⁵. Dopiero zresztą wpływ zachodniej, scholastycznej filozofii sprawił, że Wschód zaczął tak ją traktować i stawiać w opozycji do słów Chrystusa, uznanych z kolei przez Zachód za „formę” Eucharystii. Epikleza powstała w czasach, kiedy pojęcia „formy” i „materii” nie były jeszcze rozwinięte, nie można więc tłumaczyć jej przez pryzmat scholastyki⁴⁶.

J. Klinger wykazał, że w najstarszych epiklezach w ogóle nie mówi się o poświęceniu darów, ale o poświęceniu komunikujących, zjednoczenie ich w jedno ciało Chrystusa. Pierwotna epikleza nie miała więc charakteru konsekracyjnego, ale tylko charakter prośby o godne owoce Komunii w odniesieniu do wspólnoty⁴⁷. Według Klingera zmiana treści epiklezy przychodzi wraz ze spadkiem przystępujących do Komunii świętej (IV w.):

⁴⁰ HRYNIEWICZ, *Nasza Pascha z Chrystusem*, s. 462.

⁴¹ KLINGER, *Geneza sporu o epiklezę*, s. 142–150.

⁴² *Tamże*, s. 142–143.

⁴³ P. L'HUILLER, *Theologie d'epiclese*, VC 56 (1969), s. 314.

⁴⁴ EVDOKIMOV, *L'Esprit Saint et la priere pour l'unite*, s. 261.

⁴⁵ Szerzej na temat tego problemu — zob. ПАСАК, *dz. cyt.*, s. 38–43.

⁴⁶ М. МАРУСИН, *Божественна Литургия*, Рим 1992, s. 230.

⁴⁷ KLINGER, *Geneza sporu o epiklezę*, s. 126–131.

Odkąd więc ustaje powszechna Komunia, punkt ciężkości przenosi się z prośby o uświęcenie komunikujących osób na prośbę o uświęcenie postaci eucharystycznych, ponieważ one jedne pozostają zadatkami niejako potencjalnej komunii. Odtąd obecność Chrystusa w przeżyciu wiernych eksterioryzuje się⁴⁸.

Odtąd Chrystus jest przede wszystkim obecny w świętych postaciach na ołtarzu i nie zawsze staje się obecny we wnętrzu wiernych, by tworzyć z nich eucharystyczne ciało Kościoła. Przejawem tej zmiany w tradycji zachodniej będzie rozwój zewnętrznych form czci Najświętszego Sakramentu. Na Wschodzie epikleza zwróci większą uwagę na przemianę samych darów niż wspólnoty wiernych, a w Liturgii przybędzie elementów pokutnych⁴⁹.

To był pierwszy krok i podstawa do tego, aby epiklezę w tradycji wschodniej związać trwale z momentem przemiany darów, co stanie się nieco później jako reakcja na zachodnie nauczanie o przeistoczeniu mocą słów Chrystusa, jak już wspomnieliśmy wyżej. Nawet gdy w I poł. XVII w. księgi liturgiczne metropolii kijowskiej, ulegając wpływowi zachodniej teologii, podkreślać będą obrzędowo moment ustanowienia⁵⁰, nie zabraknie w nich jednak nauczania o roli Ducha Świętego w Liturgii. Przykładem może być wstęp archimandryty Ławry Kijowsko-Pieczerskiej Józefa Tryzny do służebnika z 1639 r., będącego kopią wydania z 1639 r. zrealizowanego przez Piotra Mohyłę⁵¹. Czytamy w nim, że cały układ Bożej Liturgii, odpowiedni dla rzeczy niebiańskich, nie pochodzi od człowieka, aniola czy innego stworzenia, ale bezpośrednio od Ducha Świętego. Modlitwy liturgiczne zaś są „straszne”, ponieważ mają niezwykłą moc — to dzięki nim Duch Święty zstępuje na dary i ma miejsce przeistoczenie. Już ofiary starotestamentalne były „straszne”, ogień zstępował z nieba, by je spalić — tym bardziej odnosi się to do ofiary mszalnej, która jest najważniejszym i z niczym nieporównywalnym aktem łączności człowieka ze Zbawicielem⁵². W tej wypowiedzi można zauważyć podkreślenie roli Ducha Świętego w odniesieniu do całości liturgii, za twórcę której jest on tu uważany.

Y. Congar przypomina, że początkowo epikleza oznaczała całą modlitwę anafory. Według niego jest to jedyna słuszna perspektywa, aby właściwie rozumieć epiklezę i nie popadać w niepotrzebne dyskusje, jak to miało miejsce w przeszłości. W takiej perspektywie spostrzega epiklezę Ewdokimov. Twierdzi on, że anafora stanowi zasadniczą jedność nie dającą się oddzielić od jedynego misterium, i że nie można jej podzielić na elementy, by wydobyć z nich jakiś wyizolowany moment centralny⁵³. Dlatego nie jest rzeczą słuszną wskazywanie na określony moment, w któ-

⁴⁸ Tamże, s. 133.

⁴⁹ Tamże, s. 134–140.

⁵⁰ Na temat łacińskich wpływów w służebnikach ruskich I poł. XVII w. (Strjatyń 1604, Kijów 1620, 1629, 1639) — zob. N. USPENSKIJ, *Коллизия двух богословий в исправлении русских богослужбных книг в веке*, „Богословские труды” 13 (1975), s. 152–154.

⁵¹ A. NAUMOW, *Domus divisa*, Kraków 2002, s. 97–98.

⁵² F. TITOV, *Materijaly dlja istoriz knyżnoż sprawy na Ukraźni v XVI–XVIII vv. Vsezbirka Peredmov do ukraźnskych Starodrukiv* (Kiev 1924), przedruk: H. ROTHE, Wien 1982, s. 220–221.

⁵³ P. EVDOKIMOV, *Prawostawie*, s. 321.

rym ma dokonać się przemiana darów eucharystycznych. Cała anafora, a w szerszym rozumieniu nawet cała Boża Liturgia, poczynając od *proskomidii*, jest jednym aktem, który w epiklezie osiąga swe ukoronowanie. Epikleza, wedle słów Evdokimova, jest swoistą „nutą końcową, finalnym akordem” całej symfonii⁵⁴.

Tenże autor podkreśla, że dla Wschodu epikleza stała się liturgicznym wyznaniem przeżywanej prawdy. To modlitewna aplikacja całej teologii Ducha Świętego, liturgiczne wyznanie wiary w Jego przemieniającą i uświęcającą moc. To, co w teologii jest służbą umysłu, w ramach liturgii staje się prośbą, doksologią i dziękczynieniem serca — całym człowiekiem, prawdą przemodloną i przeżytą⁵⁵. Epikleza zatem jest wyrazem wiary Kościoła wschodniego, że to Duch Święty jest tym, który przemienia chleb i wino w Ciało i Krew Chrystusa oraz jednoczy i uświęca wiernych. W przekonaniu teologów zachodnich przez długie lata dominował pogląd, że przeistoczenie chleba i wina dokonuje się mocą słów Chrystusa⁵⁶.

W teologicznej tradycji Wschodu od dawna podkreślano, że słowa ustanowienia są wypowiedziane nie jako formuła konsekracyjna, ale jako anamneza słów Chrystusa, który ustanawiając Eucharystię, nadał dzięki nim moc każdorazowej prośbie Kościoła zawartej w epiklezie⁵⁷. Aby słowa ustanowienia wypowiedziane przez kapłana otrzymały Boską skuteczność, przyzywa on Ducha Świętego, który sprawia, że słowa te stają się „anamnezą epifanijną”, dzięki czemu dokonuje się cud przemiany darów. Same słowa ustanowienia posiadają tylko wartość historyczną; przemieniającą moc otrzymują dopiero przez wezwanie Ducha⁵⁸. Dlatego w liturgii wschodniej skoro tylko kapłan wypowie słowa ustanowienia, Kościół nakazuje wzywać Ducha Świętego, aby mogły się one urzeczywistnić. Słowa Chrystusa same z siebie są zawsze skuteczne, ale w liturgicznej funkcji kapłana otrzymują swoją skuteczność dzięki mocy Ducha Świętego. Kapłan prosi więc, aby przez jego posługiwanie, pomimo osobistej niegodności i nędzy, dary eucharystyczne stały się mocą przyzywanego Ducha tym samym, czym stały się podczas Ostatniej Wieczerzy dzięki słowom samego Chrystusa⁵⁹.

Współczesna teologia liturgii odeszła już od poszukiwania i wyznaczania w celebracji eucharystycznej konkretnego momentu przemiany. Wyjaśniono, że nie należy koncentrować zainteresowania na momencie przemiany darów, ani rozumieć tej przemiany w sposób punktualistyczny. Jest ona skutkiem całego procesu eucharystycznego, uobecniającego całe życie Chrystusa od wcielenia aż do uwielbienia. W przytaczanych już wypowiedziach autorytatywnych teologów (Congar, Evdoki-

⁵⁴ TENŻE, *L'Esprit Saint dans la tradition orthodoxe*, s. 101.

⁵⁵ *Tamże*.

⁵⁶ J. CZERSKI, *Boska Liturgia Św. Jana Chryzostoma* (Opolska Biblioteka Teologiczna 28), Opole 1998, s. 135.

⁵⁷ PACAK, *dz. cyt.*, s. 38–40.

⁵⁸ W. HRYNIEWICZ, *Misterium Eucharystii w świetle teologii prawosławnej*, s. 375.

⁵⁹ TENŻE, *Nasza Psacha z Chrystusem*, s. 455.

mov) epiklezy nie należy odrywać od całego kontekstu anafory. Podobnie słowa Chrystusa nie wyznaczają momentu konsekracji⁶⁰

Stanowiska dwóch wielkich tradycji chrześcijańskich w sprawie Eucharystii uległy dziś znacznemu zbliżeniu. Stało się to możliwe, po pierwsze, dzięki odrzuceniu przez obie strony punktualistycznego rozumienia przemiany eucharystycznej, a po drugie — dzięki ponownemu odkryciu teologii Ducha Świętego w Kościele zachodnim. W posoborowej odnowie liturgicznej Kościoła katolickiego mocno i konkretnie (zob. nowe, posoborowe anafory) zaznaczyła się tendencja powrotu do epiklezy w liturgii eucharystycznej⁶¹.

Najważniejszym materialnym wyrazem tego zbliżenia jest bez wątpienia dokument katolicko-prawosławnej komisji teologicznej z 1982 r. dotyczący Kościoła i Eucharystii⁶². W dokumencie tym jasno określono i zgodzono się co do roli Ducha Świętego w celebracji eucharystycznej. Przytoczenie w całości punktu odnoszącego się do powyższego zagadnienia będzie dobrym podsumowaniem rozważań o Duchu Świętym w liturgii wschodniej. Słowa te są wymownym świadectwem, jak wschodnia tradycja liturgiczna i eklezjologiczna może ubogacić i uzupełnić nasze zachodnie chrześcijaństwo:

Misja Ducha pozostaje zespolona z misją Syna. Celebacja Eucharystii odślania energie boskie objawione przez Ducha działającego w Ciele Chrystusa.

a) Duch przygotowuje przyście Chrystusa, zapowiadając Go przez proroków, kierując ku Niemu dzieje narodu wybranego, będąc sprawcą Jego poczęcia z Dziewicy Maryi, otwierając serca na Jego słowo.

b) Duch objawia Chrystusa jako Zbawiciela w Jego dziele oraz Ewangelię, którą jest On sam. Celebacja eucharystyczna jest anamnezą (upamiętnieniem): prawdziwie, lecz sakramentalnie, dzisiaj, jednorazowe wydarzenie (*ephapax*) jest obecne i dzieje się. Celebacja Eucharystii jest *par excellence* uprzywilejowanym czasem (*kairos*) misterium.

c) Duch przemienia święte dary w Ciało i Krew Chrystusa (*metabole*), aby dokonał się wzrost Ciała, którym jest Kościół. W tym znaczeniu cała celebacja jest epiklezą, która staje się bardziej wyraźna w pewnych momentach. Kościół jest ustawicznie w stanie epiklezy.

d) Duch jednoczy z Ciałem Chrystusa tych, którzy uczestniczą w tym samym chlebie i w tym samym kielichu. Odtąd Kościół ujawnia to, czym jest: sakramentem wspólnoty (*koinonia*) trynitarniej, „przybytkiem Boga z ludźmi” (por. Ap 21,4).

Aktualizując to, co Chrystus uczynił raz na zawsze — wydarzenie misterium — Duch spełnia je w nas wszystkich. Ta relacja do misterium, bardziej oczywista w Eucharystii, występuje w innych sakramentach, które wszystkie są aktami Ducha. Dlatego Eucharystia stanowi ośrodek życia sakramentalnego⁶³

⁶⁰ CZERSKI, *dz. cyt.*, s. 135.

⁶¹ Dzięki wprowadzeniu epiklezy w liturgii posoborowej zaczęto nowy rozdział w sakramentologii i pneumatologii katolickiej tzw. pneumatologię eucharystyczną; zob. W. HRYNIEWICZ, *Eucharystia — sakrament paschalny*, AK 75 (1983), z. 448, s. 243.

⁶² *Misterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej. Dokument Międzynarodowej Komisji Mieszanej do Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim i Kościołem Prawosławnym*, Monachium 1982, *Znak* (1982), nr 337, s. 1500–1510.

⁶³ *Tamże*, nr 5, s. 1502.

Misterium eucharystyczne dokonuje się w modlitwie, która łączy w jedno s ł o - w a, przez które Słowo wcielone ustanowiło ten sakrament, oraz e p i k l e z ę, w której Kościół pobudzany przez wiarę błaga Ojca, przez Syna, o zesłanie Ducha, aby w jedynej ofierze Syna wcielonego wszystko dopełniło się w jedności. Przez Eucharystię wierzący jednoczą się z Chrystusem, który ofiaruje się Ojcu wraz z nimi; otrzymują siłę i zdolność do ofiarowania siebie jedni drugim w duchu ofiary — jak sam Chrystus ofiarował siebie Ojcu za wszystkich („za wielu”), oddając się w ten sposób ludziom⁶⁴.

6. *Post scriptum*. Od liturgii do życia

Prostym i wymownym świadectwem tego, jak liturgia obrządku wschodniego wpływa na codzienne życie chrześcijanina, jest modlitwa do Trzeciej Osoby Boskiej, która, będąc hymnem liturgicznym, stanowi nieodłączną część „prawosławnego pancerza” Taką modlitwą, odmawianą często zarówno w życiu osobistym, jak i podczas liturgii, jest inwokacja do Ducha Świętego *Królu Niebieski*:

Царю небесный, Утешителю, Душе истины, иже везде сый и вся исполняй, Со-кровище благих и жизни Подателю, прииди и вселися в ны, и очисти ны от всякия скверны и спаси, Блаже, души наша⁶⁵.

Królu Niebieski, Pocieszycielu, Duchu Prawdy, który wszędzie jesteś i wszystko wypełniasz; Skarbie wszelkiego dobra i Dawco życia, przyjdź i zamieszkać w nas, i oczyść nas od wszelkiej zmaży, i zbaw, o Dobry, nasze dusze⁶⁶

Duch Święty „Pocieszyciel” – *Parakletos* to ten, który przychodzi skutecznie z pomocą, wstawia się i broni. „Duch Prawdy” (J 14,17) prowadzi do prawdy i poucza, i przypomina naukę Chrystusa. Pozostałe określenia Ducha Świętego — „wszędzie obecny”, „wszystko wypełniający”, „skarbnica dóbr” i „dawca życia” — wyrażają myśl, że to On kieruje całym życiem wierzących i Kościoła. Duch Święty przemienia „starego człowieka” w „nowego”, który ma postępować „według Ducha” (Rz 8,4-9). Konsekwencją ulegania zmysłom i ciału są grzechy (Rz 1,29-30). Przeciwwstawienie się „popędowi ciała” i uleganie natchnieniom Ducha daje w wyniku „owoce Ducha” (Ga 5,22a). Dlatego w modlitwie zawarta jest prośba o Jego przyście i zamieszkanie w człowieku, co ma doprowadzić do naszego oczyszczenia i uświęcenia, a ostatecznie do zbawienia:

Przyjdź i zamieszkać w nas, i zbaw dusze nasze⁶⁷

Ta, głęboko, zakorzeniona w nauce listów Pawłowych, modlitwa została ułożona przez ojców Kościoła w pierwszych wiekach (III–IV w.). Do liturgii wprowadzono ją w XII w. Oryginalnie była i jest nadal śpiewana jako jeden z hymnów w wigilię

⁶⁴ *Tamże*, nr 6, s. 1503.

⁶⁵ *Молитвенник*, Брюссель 1980, s. 4.

⁶⁶ Św. JAN CHRYZOSTOM, *Obrzęd Świętej i Boskiej Liturgii*, s. 58.

⁶⁷ CZERSKI, *dz. cyt.*, s. 55–56.

Pięćdziesiątnicy⁶⁸. Ponieważ jednak Pięćdziesiątnica, czyli trwające w czasie Kościoła zstępowanie Ducha Świętego, nadaje sens wszystkim innym świętom liturgicznym i całemu życiu Kościoła, dlatego modlitwa do Ducha Świętego poprzedza każde liturgiczne działanie Kościoła i każde działanie podejmowane w życiu chrześcijanina:

Odmawiamy albo śpiewamy modlitwę *Królu niebieski*, rozpoczynając dzień (modlitwa poranna), przed snem (modlitwa wieczorna), na otwarcie spotkania, przed pracą, przed lekcją religii, na rozpoczęcie każdego nabożeństwa (nieszpory, jutrznia, kompleta, modlitwa w ciągu dnia). Świętą Liturgię, najważniejszy akt naszego życia, zaczyna również inwokacja do Ducha Świętego (...).

„Nikt nie może powiedzieć bez pomocy Ducha Świętego «Panem jest Jezus»” (1 Kor 12,3). Możemy zbliżyć się do tajemnicy Boga-Trójcy jedynie wtedy, gdy jesteśmy pobudzeni przez Ducha. Żadna modlitwa nie może się w nas rozwinąć bez mocy Ducha — dlatego właśnie Go wzywamy⁶⁹

⁶⁸ *Bóg żywy. Katechizm Kościoła Prawosławnego*, s. 482–483.

⁶⁹ *Tamże*, s. 484.