

KS. HELMUT JAN SOBECZKO
Opole, UO

CIĄGŁOŚĆ TRADYCJI W MSZAŁACH RZYMSKICH Z 1570 I 1970 ROKU

Na marginesie motu proprio Benedykta XVI *Summorum Pontificum*

Po długim oczekiwaniu i żywych dyskusjach papież Benedykt XVI ogłosił motu proprio *Summorum Pontificum* i towarzyszący temu dokumentowi list do biskupów (7 VII 2007 r.). Papież uzasadnia i wprowadza możliwość celebrowania liturgii Mszy św. w jednym obrzędku rzymskim według dwóch form: w formie zwyczajnej (*forma ordinaria*) — według Mszału Rzymskiego Pawła VI z 1970 r., oraz w formie nadzwyczajnej (*forma extraordinaria*) — według Mszału Rzymskiego św. Piusa V z 1570 r. Po ogłoszeniu obu wymienionych dokumentów w wielu krajach wyrażano różne stanowiska — od skrajnych do entuzjastycznych. Sprzeczne komentarze i opinie pojawiły się również w Polsce.

Krytycy twierdzą, że Benedykt XVI usiłuje przywrócić liturgię trydencką, zwłaszcza celebrację Mszy św. przed ostatniej reformy soborowej. Na potwierdzenie tej tezy przytacza się zachowania papieża z ostatnich miesięcy (używanie liturgicznych szat barokowych, udzielanie Komunii św. na klęcząco, pragnienie odprawiania Mszy trydenckiej w każdej parafii itp.¹). Trudno dziś powiedzieć, na ile są to postawy samego papieża, a na ile jego otoczenia, np. o odprawianiu Mszy trydenckiej w każdej parafii mówił kard. Dario Hoyos — przewodniczący Papieskiej Komisji *Ecclesia Dei*.

1. Dwa mszały jednego obrzędku i kontynuacja jednej tradycji

W świetle dyskusji nad motu proprio *Summorum Pontificum* rodzi się zasadnicze pytanie: Czy oba wymienione wyżej mszały są rzeczywiście księgami liturgicznymi jednego obrzędku rzymskiego, chociaż reprezentują dwie formy? I w tej kwestii napotkamy różne odpowiedzi². Skrajni tradycjonałści powiedzą, że nie,

¹ T. BARTOŚ, *Kościół przedsoborowy powraca*, „Gazeta Wyborcza” (8–9 XI 2008), s. 30–31. Z poglądami tego autora polemizuje w tej samej gazecie ks. A. Draguła (Centrum Kultury i Dialogu w Krakowie), „Gazeta Wyborcza” (22–23 XI 2008), s. 34–35.

² Zob. szerzej A. GERHARDS (red.), *Ein Ritus — zwei Formen. Die Richtlinien Papst Benedikts XVI. zur Liturgie*, Freiburg im Br. 2008.

bo Mszał Pawła VI, odnowiony w wyniku posoborowej liturgii, jest czymś całkowicie nowym, bo zrywa z dotychczasową tradycją, z teologiczną wizją Kościoła i Eucharystii. Przykładowo świadczą o tym słowa jednego z tradycjonalistów: „Msza Trydencka i Msza posoborowa są wyrazami dwóch różnych duchowości i wizji Kościoła. Pierwsza z nich jest zorientowana na Boga oraz wyraża łączność z całym dziedzictwem kulturowym cywilizacji łacińskiej. Druga jest w istotny sposób pozbawiona obu tych ważnych celów. Podkreśla znacznie mocniej wspólnotowość zgromadzonego Ludu Bożego niż prawdę wiary, że Msza uobecnia w sposób bezkrwawy sakramentalny ofiarę krzyżową Jezusa Chrystusa”³. Każde zdanie zawiera z góry założone stwierdzenie, które nijak ma się do rzeczywistości, gdyż oba mszały wyrażają tę samą duchowość i wizję Kościoła, posoborowy Mszał jedynie ją pogłębia i uzupełnia o nowe akcenty.

Inny krytyczny głos znanego publicyści i redaktora czasopisma „Christianitas”, powołującego się często na kard. J. Ratzingera, stwierdza:

Mszał trydencki, wyrażający bardzo mocno tradycyjną katolicką teologię i dogmaty wiary, jest dziś szczególnym wyrzutem sumienia lub przeszkodą dla tych, którzy tę wiarę uważają za nieaktualną. Istnieje przecież w Kościele wyraźny prąd, głoszący, że nowa liturgia jest najściślej związana z nową teologią — a ta ostatnia opiera się na przekonaniu o dezaktualizacji tego, w co i jak wierzył Kościół przez wieki. To jasne, że dla przedstawicieli tej wizji nieskrępowana, autoryzowana przez Kościół obecność liturgii „trydenckiej” jest czymś nie do przyjęcia: jest to dla nich jakby zakwestionowanie zerwania, które uznali za swoisty mit założycielski „Kościoła posoborowego”. Otóż w tym micie modernistycznym bardzo ważną rolę odgrywa zanegowanie tych części nauki katolickiej, które zostały zdefiniowane na Soborze Trydenckim w polemice z protestantyzmem⁴.

Jest to kolejna ideologia i niczym nie uzasadniona demagogia. Na powyższe stwierdzenia trzeba wyraźnie odpowiedzieć, że nowy Mszał w niczym nie zaprzecza i nie odstępuje od tradycyjnego, a więc i trydenckiego nauczania Kościoła. Wręcz przeciwnie, na naukę trydencką *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego* powołuje się i ją pogłębia, a w wielu wypadkach realizuje wysuwane przez Sobór Trydencki postulaty oraz je uzupełnia (nr 3, 6, 10–15). Przytaczane wyżej zarzuty mocno godzą również w stwierdzenia Benedykta XVI:

Papieże zawsze, aż do naszych czasów troszczyli się o to, aby Kościół Chrystusa składał godny kult Majestatowi Boga, „na cześć i chwałę Jego imienia” oraz „na pożytek Jego Kościoła świętego”. (...) „Ten sam cel przyświecał w ciągu następnych wieków Biskupom Rzymu, którzy troszczyli się o odnowę lub dokładnie ustalali kształt obrzędów i ksiąg liturgicznych, a później, od początku naszego stulecia, podejmowali zadanie bardziej generalnej reformy”⁵. Tak postąpili nasi Poprzednicy Klemens VIII, Urban VIII, św. Pius X⁶, Benedykt XV, Pius XII i bł. Jan XXIII.

³ M. BUSZEWSKI, *Powrót Mszy Trydenckiej*, <http://www.konserwatyzm.pl> (2.12.2008).

⁴ P. MILCAREK, „*Test trydencki*”, czyli nowe życie starej Mszy, „Christianitas” (2007), nr 29–30, s. 3–9.

⁵ JAN PAWEŁ II, List apostolski *Vicesimus quintus annus* (4 grudnia 1988 r.), nr 3: AAS 81 (1989), s. 899.

⁶ *Tamże*.

Również Sobór Watykański II pragnął,

aby należna cześć i szacunek dla kultu Bożego zostały jeszcze raz odnowione i przystosowane do potrzeb naszej epoki. Kierowany tym pragnieniem, nasz Poprzednik, papież Paweł VI w 1970 r. zatwierdził dla Kościoła łacińskiego zreformowane i częściowo odnowione księgi liturgiczne. Przetłumaczone na różne języki świata zostały one życzliwie przyjęte przez biskupów, jak również przez kapłanów i wiernych. Jan Paweł II przejrzał trzecie wydanie wzorcowe Mszału Rzymskiego. W ten sposób papieże działali, aby „ta, rzecz można, liturgiczna budowla... oczyszczona ze smutnych przejawów starzenia się, na nowo ukazała się w splendorze swojej godności i harmonii”⁷. (...) Art. I. Mszał Rzymski promulgowany przez Pawła VI jest zwyczajnym wyrażeniem *lex orandi* Kościoła katolickiego obrządku łacińskiego (*Summorum Pontificum*).

Stwierdzenia powyższe jeszcze mocniej uzasadnia Benedykt XVI w liście do biskupów, zwłaszcza kiedy zbija zarzuty kierowane pod adresem Soboru Watykańskiego II i jego odnowie liturgicznej. Papież kategorycznie stwierdza:

Zachodzi obawa, że zostanie tu podważony autorytet Soboru Watykańskiego II i że jedna z jego istotnych decyzji — reforma liturgiczna — zostanie podana w wątpliwość. Tego rodzaju obawa jest nieuzasadniona. Odnośnie do tego trzeba przede wszystkim podkreślić, że posługiwanie się Mszałem opublikowanym przez Pawła VI, a następnie wydanym w dwóch kolejnych edycjach przez Jana Pawła II, oczywiście jest i pozostaje regularną formą — *forma ordinaria* — Liturgii Eucharystycznej. Natomiast ostatnia wersja *Missale Romanum* wydana przed Soborem, która została opublikowana na polecenie papieża Jana XXIII w 1962 r. i którą posługiwano się podczas Soboru, będzie mogła służyć jako *forma extraordinaria* celebracji liturgicznej. Mówienie o tych dwóch wydaniach Mszału Rzymskiego tak, jakby to były „dwa obrządki”, nie jest więc właściwe. Jest to raczej dwojakie posługiwanie się jednym i tym samym rytym.

Papież tłumaczy ponadto, że między wydaniem Mszału z 1962 r. a jego odnowioną formą po Soborze Watykańskim II nie ma „podziału”, jak się czasem twierdzi. Nie został wykopany żaden rów między tym, co „przedsoborowe” i tym, co „posoborowe”. Raczej istnieje kontynuacja rozwoju, która oczywiście nie zawsze wystarczająco została pokazana i nie ma żadnej sprzeczności między jednym i drugim wydaniem Mszału Rzymskiego. W dziejach liturgii jest wzrost i postęp, ale nie ma żadnego rozłam.

To, co przez poprzednie pokolenia było święte, również dla nas pozostaje święte i wielkie, i nie może być nagle całkowicie zabronione albo potraktowane jako szkodliwe. Nas wszystkich buduje zachowywanie wartości, jakie wyrosły z wiary i z modlitwy Kościoła oraz przyznanie im słusznego miejsca. Oczywiście, aby żyć w pełnej komunii, również kapłani wspólnot przywiązanych do dawnej formy nie mogą z zasady wykluczać celebracji według nowych ksiąg. Brakowałoby bowiem spójności, gdyby uznaniu wartości i świętości nowego rytu towarzyszyło całkowite jego odrzucenie⁸.

⁷ Św. PIUS X, List apostolski motu proprio *Abhinc duos annos* (23 października 1913 r.), AAS 5 (1913), s. 449–450; por. JAN PAWEŁ II, List apostolski *Vicesimus quintus annus*, nr 3: AAS 81 (1989), s. 899.

⁸ BENEDYKT XVI, List do biskupów towarzyszący motu proprio *Summorum Pontificum* (7 VII 2007 r.).

Bardzo ważne jest również stwierdzenie papieża, w którym wyraża się bardzo pozytywnie o Mszałe Pawła VI i o jego znaczeniu w budowaniu jedności wspólnot parafialnych w duszpasterstwie liturgicznym Kościoła:

Najpewniejszą gwarancją tego, że Mszał Pawła VI może zjednoczyć wspólnoty parafialne i być przez nie umiłowany, jest sprawowanie liturgii z wielką czcią zgodnie z przepisami; uwidacznia to duchowe bogactwo i teologiczną głębię tego Mszału⁹.

Biskupi niemieccy w swoim „Wyjaśnieniu” do *Summorum Pontificum* trafnie stwierdzają, że Benedykt XVI, jeszcze jako kard. Joseph Ratzinger, nie miał wątpliwości, że Mszał Pawła VI „przyniósł w niektórych rzeczach rzeczywistą poprawę i wzbogacenie”¹⁰. Papieżowi chodzi o żywy wzrost i o jedność przy wszystkich różnicach i cezurach w historii liturgii. Benedykt XVI jest przekonany, że takie widzenie spraw ukazuje drogę do jedności i pojednania w Kościele. Zwyczajny powrót do starego nie jest również dla papieża żadnym rozwiązaniem. Wymaga on od wszystkich stron głębszego zrozumienia i duchowo zakorzenionego ruchu ku wspólnej sprawie i także ku sobie nawzajem. Dlatego wszystkim potrzebna jest odnowa formacji liturgicznej¹¹.

Rzeczywiście, odnowa liturgiczna wymaga stałych wysiłków, aby liturgię Kościoła, a przede wszystkim Mszę świętą, sprawować z szacunkiem dla tego, co święte, i w duchu Kościoła.

Zarzuty przeciw posoborowemu Mszałowi Pawła VI wysuwali również krytycy różnych środowisk katolickich zaraz po ukazaniu się pierwszej części nowego mszału (*Ordo Missae* z 1969)¹². W odpowiedzi na te zarzuty do przygotowywanego Mszału dołączono piętnastopunktowy wstęp, poprzedzający I rozdział OWMR. Stwierdza się w nim, że Mszał Pawła VI jest kontynuacją odwiecznej tradycji rzymskiej liturgii, więcej, sięga do starszej tradycji niż uczyniono to po Soborze Trydenckim w Mszałe św. Piusa V.

Bardzo pozytywnie i wyraźne stwierdzenie o tym, że posoborowa reforma liturgiczna „jest ściśle tradycyjna”, *ad normam Sanctorum Patrum*, wyszło również od Jana Pawła II w liście apostolskim wydanym z okazji 25 rocznicy ogłoszenia Konstytucji liturgicznej:

Ta reforma całej Liturgii odpowiada powszechnej nadziei Kościoła. I rzeczywiście, duch liturgiczny coraz bardziej obejmował niemal wszystkie środowiska i wyrażał się w powszechnym pragnieniu „czynnego uczestnictwa w świętych tajemnicach oraz

⁹ Tamże.

¹⁰ BENEDIKT XVI, *Aus meinem Leben*, Stuttgart 1998, s. 173, 189.

¹¹ Wyjaśnienie przewodniczącego Niemieckiej Konferencji Biskupów, „Anamnesis” 51 (2007), s. 45–46.

¹² *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Missae, editio typica*, Typis Polyglottis Vaticanis 1969. Publikacja ukazała się rok przed wydaniem całego *Missale Romanum*.

w publicznej i w uroczystej modlitwie Kościoła” (Pius X, *Tra le sollecitudini*), a także rozszerzenia lektur Słowa Bożego. Reforma liturgiczna, połączona z odnową biblijną, z ruchem ekumenicznym, z porywem misyjnym i poszukiwaniami eklezjologicznymi, miała się przyczynić do globalnej odnowy całego Kościoła. Przypomniałem o tym w Liście *Dominicae Cенаe*: „Rzeczywiście, istnieje ściśle i organiczne powiązanie między odnową Liturgii i odnową całego życia Kościoła. Kościół nie tylko działa, lecz wyraża się także w Liturgii, z Liturgii czerpali swe życiodajne moce”. Reforma obrzędów i ksiąg liturgicznych została rozpoczęta niemal bezpośrednio po ogłoszeniu Konstytucji *Sacrosanctum Concilium* i została zrealizowana w ciągu kilku lat dzięki wielkiej i bezinteresownej pracy dużej grupy ekspertów i pasterzy z wszystkich stron świata (KL 25). W pracy tej kierowano się soborową zasadą wierności Tradycji i otwarcia się na prawowity postęp (KL 23); dlatego można powiedzieć, że reforma liturgiczna jest ściśle tradycyjna, *ad normam Sanctorum Patrum* (KL 50)¹³.

2. Mszał Piusa V nie zawiera całej tradycji liturgicznej

Oba mszały odwołują się „do pierwotnej tradycji Ojców Kościoła” (*ad pristinam normam Sanctorum Patrum*)¹⁴. Rodzi się jednak pytanie: W jakim stopniu z tradycji Ojców Kościoła skorzystano czterysta lat temu, a w jakim po II Soborze Watykańskim? OWMR odpowiada na to pytanie jednoznacznie. Z jednej strony odwołanie się do tradycji Ojców w obu mszałach pozwala stwierdzić, iż zawierają one „jedną i tę samą tradycję”, ale z drugiej strony trydencki Mszał nie uwzględnił całej tradycji, bo kiedy „rozważymy wewnętrzne elementy tej tradycji, zrozumimy, jak wspaniale drugi mszał udoskonala pierwszy” o starsze elementy (nr 6). Na czym to udoskonalenie polegało? OWRM dalej wyjaśnia:

W trudnych czasach (XVI w.), w których narażona była katolicka wiara o ofiarnym charakterze Mszy świętej, o kapłaństwie posługi, o rzeczywistej i stałej obecności Chrystusa pod postaciami eucharystycznymi, św. Piusowi V zależało przede wszystkim na tym, by zachować nowszą tradycję, niesłusznie zwalczaną, wprowadzając tylko bardzo małe zmiany świętego obrzędu. W istocie mszał z roku 1570 niewiele się różni od pierwszego mszału wydanego drukiem w roku 1474, który znowu wiernie odtwarzał mszał z czasów Innocentego III. Nadto chociaż kodeksy Biblioteki Watykańskiej umożliwiały porównanie niektórych wyrażen, nie pozwoliły jednak, by w tym badaniu „starych i uznanych autorów” cofnięto się dalej niż do średniowiecznych komentarzy liturgicznych (nr 7).

Z podanych wyżej przyczyn, zwłaszcza z powodu zaprzeczenia przez protestantów sakramentalnego charakteru kapłaństwa na rzecz kapłaństwa wiernych, reforma potrydencka nie ruszyła sprawy czynnego udziału wiernych. Analizując Mszał z 1570 r. spotkamy jedynie rubryki dotyczące celebransa i asysty diakona

¹³ JAN PAWEŁ II, *List apostolski w dwudziestą piątą rocznicę ogłoszenia Konstytucji soborowej „Sacrosanctum Concilium” o świętej liturgii* (4 grudnia 1988 r.), nr 4, Roma 1988, s. 7–8.

¹⁴ MR (1570); PIUS V, *Dekret ogłaszający Mszał. Quo primum* MR (1970); OWMR, *Wstęp*, nr 6.

i subdiakona oraz ministranta, natomiast prawie brak wyraźnych wzmianek o uczestnictwie wiernych. W *Ordo Missae* Mszału potrydenckiego, nawet w wydaniu papieża Jana XXIII z 1962 r., nie ma wzmianki i rubryk dotyczących Komunii wiernych, mowa jest tylko o spożywaniu Ciała i Krwi Pańskiej przez samego celebransa. Liturgia była przede wszystkim sprawą duchowieństwa, które we wszystkim stało się zastępować lud, nawet w przyjmowaniu Komunii św. Uzasadniał to Bernard z Ratzybony († 1272) w ten sposób: wszyscy uczestnicy Mszy św. tworzą jedno ciało, a kapłan — to usta tego ciała, dlatego przyjmuje Komunię w zastępstwie wszystkich wiernych¹⁵

Udział wiernych w liturgii był zatem bierny i ograniczał się do słuchania śpiewów wykonywanych przez chóry w większych kościołach parafialnych, lud mógł włączać się najwyżej w łacińskie dialogi i aklamacje. W okresie potrydenckim zgromadzenie liturgiczne przestało być podmiotem liturgii, lud stawał się coraz bardziej widzem na ogół pięknego widowiska. Odnosi się wrażenie, że czasami lud nawet przeszkadzał celebrowanej przez duchowieństwo liturgii. Chóry kanonickie (stałe) odgradzano większymi lub mniejszymi ścianami¹⁶.

Człowiek czasów średniowiecza był bardzo religijny i cenił sobie Mszę św., chociaż trudno mu było w niej uczestniczyć. Swoją żarliwość religijną zaspakajał w procesjach, w różnych formach kultu świętych i ich relikwii, pielgrzymkach, w odpustach i kiermaszach oraz w religijnych przedstawieniach (dramatach liturgicznych) i późniejszych „misteriach”¹⁷. Popularne i bardzo uczęszczane były dramatyzacje liturgiczne związane z procesjami, zwłaszcza Wielkiego Tygodnia.

Jeśli chodzi o ówczesny udział wiernych w uroczystej liturgii, to można wskazać jedynie na dwa elementy: kazanie i śpiew. Przykładowo, wrocławskiej kapitule katedralnej, jak wskazują jej statuty, zależało na obecności ludu, zwłaszcza w większe święta, na które zamawiano specjalnych kaznodziei celem wygłoszenia kazania w języku ludu (*vulgari lingua*). Dotyczyło to głównie największych uroczystości roku liturgicznego. Zapraszano zwykle franciszkanina i dominikanina, którzy kazania głosili w języku polskim i niemieckim¹⁸.

W tłumaczeniu obrzędów Mszy św. stosowano tzw. metodę alegoryczną, zapożyczoną przez Amalariusza z Metz († 857). Udział we Mszy koncentrował się

¹⁵ P. BROWE, *Die Kommunionandacht im Altertum und Mittelalter*, JLV 13 (1933), s. 61; zob. szerzej W. SCHENK, *Udział ludu w ofierze Mszy świętej. Zarys historyczny*, Lublin 1969, s. 18–19.

¹⁶ Skrajne formy takiego odgradzania się można zobaczyć np. w niektórych katedrach hiszpańskich, gdzie chór kanonicki mieści się w specjalnie obudowanej kaplicy (małym kościele, rodzaj „domku loretańskiego”).

¹⁷ J.A. JUNGSMANN, *Der Stand des liturgischen Lebens am Vorabend der Reformation*, w: TENŻE, *Liturgische Erbe und pastorale Gegenwart*, Innsbruck 1960, s. 87–107.

¹⁸ H.J. SOBECZKO, *Liturgia katedry wrocławskiej według przedtrydenckiego „Liber Ordinarius” z 1563 r.*, Opole 1993, s. 249.

na momencie podniesieniu postaci eucharystycznych, a później na adoracji wystawionego Najświętszego Sakramentu w monstrancji. Zanikała również częstotliwość przyjmowania Komunii św.; większość wiernych przyjmowała ją jedynie raz w roku. Powolnemu zanikowi ulegała także procesja z darami ofiarnymi, chociaż pewne pozostałości zachowały się na Górnym Śląsku do dziś (obchód ołtarza).

3. Mszał potrydencki przewiduje możliwość odprawiania Mszy św. „twarzą do ludu”

Tradycjoniści w sposób szczególny atakują nowe usytuowanie ołtarza *versus populum*, niesłusznie nazywanym popularnie „ołtarzem soborowym”. Ta najbardziej widoczna zmiana w posoborowej liturgii jest zgodna z tradycją liturgiczną i możliwość jej stosowania przewiduje Mszał św. Piusa V w kościołach, gdzie istniały ołtarze *versus populum*. Mówi o tym wyraźnie *Ritus servandus* (V, 3) tego Mszału:

Si altare sit ad orientem, versus populum, celebrans versa facie ad populum, non vertit humeros ad altare, cum dicturus est „Dominus vobiscum, Orate, fratres, Ite, missa est”, vel daturus benedictionem; sed osculato altari in medio, ibi, expansis et iunctis manibus, ut supra, salutat populum, et dat benedictionem. (Jeśli ołtarz usytuowany jest w kierunku wschodnim, w stronę ludu, celebrans zwrócony twarzą do ludu, nie odwraca się od ołtarza, kiedy mówi *Dominus vobiscum; Orate, fratres; Ite, missa est*, albo kiedy udziela błogosławieństwa; lecz po ucałowaniu ołtarza w środku, z tego miejsca, rozkładając i składając ręce, jak wyżej, pozdrawia lud i udziela błogosławieństwa).

Podobną rubrykę podaje *Ritus servandus* w XII, 2. Z powyższego widać wyraźnie, że często bardzo niewybredne krytyki ze strony przeciwników posoborowej liturgii wypływają z czystej ignorancji. Nie można zatem twierdzić, iż nigdy w historii nie odprawiano „twarzą ku ludowi”, bo zawsze celebrowano „twarzą ku wschodowi” ze względu na symboliczne znaczenie wschodu we wczesnym chrześcijaństwie. Rzeczywiście, w tym czasie modlono się w kierunku wschodnim, co symbolizowało zwrócenie się ku Chrystusowi, skąd powtórnie przyjdzie jako wschodzące Słońce. Zasada ta nie była jednak powszechna i bezwzględnie stosowana. W starych rzymskich kościołach, w których prezbiterium usytuowane jest na zachód, np. w bazylice św. Klemensa lub Bazylice św. Piotra, kapłan celebrował twarzą ku wschodowi i twarzą ku wiernym, którzy wypełniali nawę główną i byli w naturalny sposób zwrócenii ku ołtarzowi, a więc twarzą w twarz ku celebransowi. Ku wschodowi mogli być ewentualnie zwrócenii jedynie wierni stojący po bokach ołtarza lub częściowo w nawach bocznych. Jedno jest pewne: przez ostatnie stulecia zrozumienie sensu orientacji modlitwy ulegało zanikowi, dlatego posoborowe wprowadzenie odprawiania *versus populum* zostało bardzo przychylnie przez wiernych przyjęte¹⁹

¹⁹ Szerzej na ten temat zob. T. KWIECIEŃ, *Duch Święty czy masoni? Kilka uwag o reformie liturgii i jej krytykach*, WDr (1999), nr 3, s. 44–55.

Niczym nie uzasadniony jest zarzut tradycjonalistów, że celebracja przy ołtarzu „twarzą do ludu” spowodowana została protestantyzacją liturgii i jest wyrazem zaniku wiary w ofiarniczy charakter Mszy św., bo ołtarz stał się stołem, a ofiara uczłą. Taka argumentacja byłaby zaprzeczeniem Ostatniej Wieczerzy, która z woli Chrystusa była jednocześnie i ofiarą, i uczłą. Tak integralnie rozumiano Eucharystię zawsze, zarówno w tradycji wschodniej, jak i zachodniej. Od samego ustawienia ołtarza nie zależy wiara w ofiarniczy charakter Mszy św., ale w sposób pełniejszy może być ukazany wymiar uczty w celebracji eucharystycznej. Może nie w każdym przypadku udało się tak uczynić, ale w posoborowej liturgii ołtarz „twarzą do ludu” również otaczany jest najwyższym szacunkiem i czią (specjalny obrzęd poświęcenia, okadzanie, całowanie, należy kształt artystyczny, stały, a nie przenośny, oraz wykonane z szlachetnego materiału).

4. Mszał Pawła VI kontynuuje i wzbogaca „tradycję Ojców Kościoła”

Jak już zaznaczono wyżej, posoborowy Mszał Pawła VI uwzględnił starszą tradycję liturgiczną niż uczyniła to reforma Piusa V w Mszale z 1570 r. O kontynuacji i wzbogaceniu „tradycji Ojców Kościoła” w Mszale Pawła VI wyraźnie mówi OWMR (nr 8):

Dziś natomiast „tradycja Ojców Kościoła”, której trzymali się korektorzy Mszału św. Piusa V, została wzbogacona przez niezliczone pisma uczonych. Po pierwszym wydaniu Sakramentarza gregoriańskiego w roku 1571, często wydawano drukiem krytycznie opracowane stare sakramentarze rzymskie i ambrożyjskie, podobnie jak starodawne księgi liturgiczne hiszpańskie i gallikańskie, które ukazały liczne, nie znane dotąd modlitwy o niemałej wartości duchowej. Również tradycje dawnych wieków, poprzedzających ustanowienie obrządków Wschodu i Zachodu, teraz lepiej są znane dzięki temu, że znaleziono wiele dokumentów liturgicznych. Oprócz tego postępujące studia nad Ojcami Kościoła rzuciły na teologię eucharystycznego misterium światło nauki najwybitniejszych w chrześcijańskiej starożytności Ojców, jak św. Ireneusz, św. Ambroży, św. Cyryl Jerozolimski, św. Jan Złotousty.

Reforma liturgiczna nakreślona przez Sobór Watykański II jest zatem „ściśle tradycyjna”, bo sięga czasów Ojców Kościoła – *ad normam Sanctorum Patrum*. Ojcowie soborowi w *Konstytucji o liturgii* postanowili: „(...) pewne elementy, niesłusznie zatracone w ciągu wieków należy przywrócić, stosownie do pierwotnej tradycji Ojców Kościoła, o ile okaże się to pożyteczne lub konieczne” (nr 50). Do jakich zatem form tradycyjnych wraca nowe *Ordo Missae*? Wymieniając kolejno, do najważniejszych należą: (a) wprowadzenie języków narodowych; (b) dowartościowanie słowa Bożego; (c) przywrócenie modlitwy powszechnej; (d) wprowadzenie nowych modlitw eucharystycznych; (e) Komunia św. pod dwiema postaciami i możliwość przyjmowania jej na rękę.

4.1. Wprowadzenie języków narodowych

Jednym z niezrealizowanych celów reformy trydenckiej była sprawa wprowadzenia do liturgii języków narodowych. Stwierdza to wyraźnie OWMR (nr 11):

Już Sobór Trydencki uznał wielką wartość pouczającą zawartą w sprawowaniu Mszy świętej. Nie zdołał jednak wyprowadzić stąd wszystkich wniosków dla praktycznego życia. Wielu usilnie domagało się zezwolenia na używanie języków narodowych w sprawowaniu eucharystycznej Ofiary. W stosunku do tego żądania Sobór, uwzględniając ówczesne okoliczności, uważał za swój obowiązek znowu podkreślić tradycyjną naukę Kościoła, według której eucharystyczna Ofiara jest przede wszystkim dziełem samego Chrystusa; na jej skuteczność zatem nie wywiera wpływu sposób, w jaki wierni w niej uczestniczą. Dlatego ogłoszono w następujących, a jednocześnie umiarkowanych słowach: „Chociaż Msza zawiera bogatą treść dla pouczenia wiernego ludu, mimo to nie wydało się Ojcom właściwe, aby wszędzie była sprawowana w języku narodowym” (Sob. Tryd., sesja XXII, cap. 8). Sobór Trydencki obwieścił, że na odrzucenie zasługuje ten, kto by utrzymywał, że „liturgiczne zarządzenie Kościoła rzymskiego, według którego część kanonu i słowa konsekracji odmawia się po cichu, jest godne potępienia albo że Mszę św. należy odprawiać tylko w języku narodowym” (tamże, cap. 9).

Niemniej, chociaż Sobór Trydencki zakazał używania języka narodowego w Mszy, to jednak nakazał duszpasterzom, by zastępowali jego brak odpowiednią katechezą:

(...) aby owce Chrystusa nie cierpiały głodu (...), poleca święty Sobór pasterzom i wszystkim sprawującym pieczę nad duszami, by często w czasie odprawiania Mszy św. — czy to sami, czy przez kogoś innego — wyjaśniali niektóre teksty czytane podczas sprawowania Mszy i między innymi żeby wyjaśniali jakąś tajemnicę tej Najświętszej Ofiary, szczególnie w niedziele i święta (tamże, cap. 8).

Z powyższego jasno wynika, że Sobór Watykański II, podobnie jak Sobór Trydencki, „w pełni docenił dydaktyczny i duszpasterski charakter liturgii” i tego, czego nie był w stanie w tamtych okolicznościach uczynić Sobór Trydencki, mógł dokonać ostatni Sobór, zezwalając na użycie we Mszy św. i celebracji sakramentów języków narodowych w zakresie określonym przez konferencje episkopatu (KL 36). A więc nie jest prawdziwy zarzut, jakoby na stosowanie języków ojczystych zezwolono dopiero po *Vaticanum II*. Ze względów duszpasterskich z możliwości wprowadzenia języków zrozumiałych skorzystały wszystkie konferencje biskupie na świecie, a zatem nie były to odgórnie sterowane zmiany inicjowane przez grupy kryptoprotestanckie lub masońskie, jak twierdzą niektórzy tradycjoniści.

Nie można również absolutyzować języka łacińskiego. Kościół Rzymski do połowy IV w. celebrował liturgię w języku greckim. Ze względów misyjnych papieże zezwalali na tłumaczenie tekstów liturgicznych także w późniejszych wiekach, np w IX w. na język słowiański — przez świętych Cyryla i Metodego, na chorwacki (XVI w.), gruziński (1631), syryjski (1716) i inne²⁰.

²⁰ Tamże.

Trzeba ponadto dodać, iż język łaciński nadal może być stosowany w odnowionej liturgii, podobnie mogą być również wykonywane śpiewy łacińskie podczas Mszy św., co wyraźnie zaleca OWMR, stwierdzając, aby wierni „potrafili razem śpiewać w języku łacińskim przynajmniej niektóre stałe części Mszy świętej, zwłaszcza symbol wiary i modlitwę Pańską” (nr 41).

4.2. Dowartościowanie słowa Bożego

Konstytucja liturgiczna postanowiła w znaczny sposób dowartościować słowo Boże w liturgii Mszy św. „Aby tym obficie zastawić wiernym stół słowa Bożego, należy szerzej otworzyć skarbiec biblijny, tak by w określonej liczbie lat odczytać ludowi ważniejsze części Pisma świętego” (nr 51). Przypomniano i zalecono homilię, zwłaszcza w niedziele i święta nakazane, której „nie należy opuszczać bez poważnego powodu” (nr 52). Zadecydowano również o przywróceniu modlitwy powszechnej (modlitwy wiernych) po Ewangelii i homilii (nr 53).

Sobór nawiązał do tradycji Kościoła pierwszych wieków. Apostołowie i pierwsi chrześcijanie wzrastali w starotestamentalnej tradycji, a zwłaszcza w sobotniej liturgii synagogalnej, która skupiała się głównie na słowie Bożym i modlitwie. Słowo Boże było czytane, słuchane i interpretowane, wzywało także do modlitwy. Do istotnych elementów tej liturgii należały dwa czytania: jedno z „Prawa”, a drugie z „Proroków”. Liturgię rozpoczynano recytacją *Szema Israel*²¹, po czytaniach tłumaczono teksty (homilia, midrasz), następnie śpiewano psalmy, na koniec udzielano błogosławieństwa według formuły Aarona²².

Pierwszy opis wspólnoty wyznawców Chrystusa ukazuje nam zgromadzenie (*ecclesia*) słuchające i realizujące słowo Boże z nierozłącznym łamaniem chleba (Dz 2,42). Od samego początku słowo Boże było zatem integralnym elementem sprawowanej Eucharystii, chociaż przez pewien czas spotykamy praktyki oddzielnego celebrowania liturgii słowa i liturgii eucharystycznej²³. Liturgię słowa kształtowano w sposób bardzo dowolny, o czym przykładowo świadczy długie nocne nauczanie św. Pawła w Troadzie (Dz 20,7-12).

Bardzo dokładny opis liturgii słowa podaje św. Justyn, męczennik, z ok. 150 r.:

W dniu zwanym dniem słońca (...) czyta się pamiętniki apostołów albo pisma prorockie, jak długo na to czas pozwala. Gdy zaś lektor skończy, przelożony żywym słowem upomina i zachęca do naśladowania tych wzniosłych nauk. Następnie powstajemy z miejsca i modlimy się²⁴.

²¹ Pwt 6,4-9.11.13-21 i Lb 15,37-41.

²² P. FUMAGALLI, *La proclamazione della Parola di Dio nella liturgia ebraica del Sabato*, EL 98 (1984), s. 241-269.

²³ A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der Römischen Messe*, t. I, Wien-Freiburg-Basel 1962³, s. 504.

²⁴ *Apologia I*, 67, 3.

Jak widać, w starożytnym Kościele znana była funkcja lektora. Byli nimi najpierw dorośli mężczyźni, a od IV w. także młodzieńcy. W odnowionej liturgii posoborowej przywrócono posługę lektora.

Liturgia słowa zaczęła tracić na znaczeniu już we wczesnym średniowieczu, głównie z racji języka łacińskiego, którego nie rozumieli wierni. W późniejszym okresie celebrans odczytywał tekst perykop w języku ojczystym po odczytaniu (odśpiewaniu) ich po łacinie. Obowiązywał cykl jednoroczny, co nie pozwalało na odczytanie nawet najważniejszych fragmentów Pisma świętego. Liczba czytań różnie kształtowała się na przestrzeni wieków w poszczególnych obrządkach w Kościele wschodnim i zachodnim. Początkowo istniała duża dowolność. Większość stosowała i do dziś stosuje trzy czytania, natomiast w liturgii syryjskiej mamy sześć czytań, a cztery w koptyjskiej i chaldejskiej. W liturgii rzymskiej od V w. stosowano zasadniczo dwa czytania (jedno przed Ewangelią), z wyjątkiem niektórych dni, zwłaszcza w wigilie.

Postulat ubogacenia czytań mszalnych podnoszono już na Soborze Trydencim, jednak nie zdążył on zająć się tym zagadnieniem i sprawę całej reformy Mszału Rzymskiego zlecił papieżowi²⁵. O rewizję cyklu perykop upominali się również pionierzy ruchu liturgicznego. Romano Guardini mówił o „nagłym problemie” zreformowanego cyklu perykop, domagał się dwu- lub trzyletniego zestawu czytań, o trzyletnim cyklu pisali również inni²⁶.

Dlatego ostatni Sobór, doceniając moc zbawczą słowa Bożego i jego wewnętrzny związek ze sprawowanym obrzędem, postanowił „wprowadzić dłuższe, bardziej urozmaicone i lepiej dobrane czytania Pisma Świętego” (KL 35).

Wprowadzono kilkutomowy lekcjonarz mszalny (w Polsce 7 tomów). Perykopy biblijne podzielono na trzy lata (A, B, C) w niedziele i święta oraz na dwa cykle (I, II) w dni powszednie. Ponadto w niedziele i uroczystości w miejsce dotychczasowych dwóch perykop wprowadzono również trzy czytania (Stary Testament / Dzieje Apostolskie, Listy, Ewangelia)²⁷.

W literaturze dotyczącej liturgii słowa stosunkowo dużo napisano na temat ke rygmatycznej funkcji słowa Bożego. Jest ona rzeczywiście czymś istotnym i nie można jej lekceważyć, gdyż przez „zbawcze słowo rodzi się wiara w sercach niewierzących, a w sercach wierzących rozwija i dzięki niej powstaje i wzrasta wspólnota wiernych” (DK 4). Niemniej istotną rolę spełnia słowo Boże również w samym procesie zbawczym, czyli uświęcającym, zwłaszcza w czasie celebracji liturgicznej.

²⁵ A. BUGNINI, *La „Liturgia” dei Sacramenti al Concilio di Trento*, EL 59 (1945), s. 39–51; H. JEDIN, *Das Konzil von Trient und die Reform der liturgischen Bücher*, tamże, s. 5–38.

²⁶ R. GUARDINI, *Die mystagogische Predigt*, w: *Volksliturgie und Seelsorge*, Kolmar 1942, s. 159; H. SCHÜRMANN, *Eine dreijährige Perikopenordnung für Sonn- und Festtage*, LJB 2 (1952), s. 58–72.

²⁷ E. NÜBOLD, *Entstehung und Bewertung der neuen Perikopenordnung des Römischen Ritus für die Meßfeier an Sonn- und Festtagen*, Paderborn 1986, s. 171–188, 385–391.

Należy zawsze pamiętać, iż proklamowane w liturgii słowo Boże samo w sobie ma moc zbawczą i uświęcającą. Dlatego oprócz problemu kwantytatywnego, miejsca i sposobu proklamacji słowa Bożego w odnowionej liturgii, w refleksji teologicznej stopniowo narastało również większe rozumienie zbawczej (uświęcającej) roli słowa Bożego w liturgii, wynikającej przede wszystkim z faktu rzeczywistej obecności Chrystusa w słowie Bożym. Jak stwierdza Konstytucja liturgiczna, Chrystus „jest obecny w swoim słowie, bo gdy w Kościele czyta się Pismo Święte, On sam przemawia” (KL 7). Sprawcą obecności Chrystusa w słowie, a co za tym idzie, także jego skuteczności zbawczej, jest Duch Święty²⁸.

Przy dowartościowaniu liturgii słowa warto również wskazać na przypomniany przez Sobór Watykański II kult i szacunek należny księgom Pisma Świętego, a zwłaszcza ewangeliom. Już Sobór Nicejski II (787) nakazał oddawanie księgom Pisma Świętego takiego samego kultu jak krzyżowi i świętym obrazom²⁹. Jeszcze dobitniej podkreśla to ostatni Sobór: „Kościół zawsze otaczał czcią Boże Pisma podobnie jak i samo Ciało Pańskie” (KO 21). Księga Pisma Świętego (lekcjonarz lub ewangeliarz) w odnowionej liturgii ma być uroczystie wnoszona przez diakona lub lektora w czasie procesji na wejście, ma mieć swoje stałe miejsce w czasie Mszy św., proklamacji słowa Bożego powinno towarzyszyć światło i kadzidło, a po odczytaniu Ewangelii diakon lub kapłan ma je ze czcią ucałować; jednym słowem, każdy gest czci jest tutaj ważny i winien być należycie wykonany. Wypada również, aby sama księga była odpowiednio duża, ozdobiona i właściwie przechowywana. Przypomina to wszystko również *Katechizm Kościoła Katolickiego* (nr 1154):

W celu umocnienia wiary wiernych powinny zostać dowartościowane znaki słowa Bożego: księga słowa (lekcjonarz lub ewangeliarz), okazywanie jej czci (wniesienie w procesji, kadzidło, światło) i miejsce głoszenia słowa (ambona), wyraźne i zrozumiałe czytanie; homilia szafarza, która przedłuża jego głoszenie; odpowiedzi zgromadzenia (aklamacje, psalmy medytacyjne, modlitwa powszechna, wyznanie wiary).

Posoborowa liturgia dowartościowała słowo Boże poprzez domaganie się odpowiedniego miejsca jego proklamacji. Obok ołtarza i miejsca przewodniczenia musi znajdować się w każdym prezbiterium stół słowa Bożego — ambonka lub stały (a nie przenośny) pulpit (OWMR 58, 128, 130, 133–136, 175, 309)³⁰. Większą ponadto troską należy otoczyć lektorów, zwłaszcza trzeba dopilnować i wymagać od nich dobrego przygotowania do wypełniania tej posługi. Oprócz lektorów właściwego przygotowania wymagają również kantorzy i psalterzyści. Śpiewy między czytaniem i aklamacją przed Ewangelią należą do istotnych elementów liturgii słowa. Są one przeznaczone do śpiewania, a nie do recytowania.

²⁸ R. ROGOWSKI, *Sakrament słowa Bożego*, CS 5 (1973), s. 163.

²⁹ Denz. 302.

³⁰ Szerzej o powyższej problematyce zob. H.J. SOBECZKO, *Słowo Boże w tradycji Kościoła sprawującego liturgię*, w: A. ŻĄDŁO (red.), *Słowo Boże w liturgii i życiu Kościoła*, Katowice 2006, s. 42–66.

4.3. Przywrócenie modlitwy powszechnej

Modlitwę powszechną, zwaną także modlitwą wiernych, pierwsi chrześcijanie przejęli z liturgii synagoidalnej (1 Tes 5,25-26). O modlitwie powszechnej mówią również najstarsze świadectwa patrystyczne, zwłaszcza Klemens Rzymski († 96), Justyn (II w.), Tertulian († 220), Cyprian († 258). Potwierdzają to także starożytne synody, np. Synod w Laodycei (IV w.) przyjął następujący porządek liturgii słowa: czytanie biblijne, homilia, modlitwa za katechumenów i pokutników, a po ich odeśłaniu modlitwa wiernych i święty pocałunek. Oprócz formy litanijnej znana była w tradycji rzymskiej forma modlitwy, jaka zachowała się w liturgii wielkopiątkowej (zapowiedź intencji, chwila cichej modlitwy całego zgromadzenia oraz modlitwa końcowa celebransa).

Rozpowszechniona w całym Kościele modlitwa wiernych zaczęła zanikać w VI w. Główną przyczyną były rozbudowane obrzędy rozpoczynające Mszę, zwłaszcza litanie (z *Kyrie* i wezwaniami poprzedzającymi „Baranku Boży”). Do wezwań litanijnych włączono częściowo to, co stanowiło treść modlitwy wiernych, a ponadto część tych treści włączono do modlitw wstawienniczych Kanonu rzymskiego³¹.

Kiedy z czasem zostały skrócone obrzędy wstępne (pozostało jedynie *Kyrie*), zniknęła z liturgii mszalnej specjalna modlitwa w intencji potrzeb świata i Kościoła. Modlitwa ta zachowała się w obrządkach wschodnich (ektenie). Potrzeba tego rodzaju modlitwy, obejmującej różne potrzeby, zachowała się w Kościele zachodnim w postaci różnych namiastek, i to prawie we wszystkich krajach, zwłaszcza w modlitwach odmawianych po kazaniu (np. znane u nas wypominki).

Realizując postulat soborowej odnowy, Mszał Pawła VI przywrócił modlitwę powszechną na zakończenie liturgii słowa. OWMR stwierdza:

W modlitwie powszechnej, czyli w modlitwie wiernych, lud wypełniając funkcję swojego kapłaństwa, zanoszą błagania za wszystkich ludzi. Wypada, aby ta modlitwa była z zasady we Mszy z udziałem wiernych, tak by zanoszono błagania za Kościół święty, za tych, którzy nami rządzą, za tych, którzy są utrapieni różnymi potrzebami oraz za wszystkich ludzi i za zbawienia całego świata (nr 45)³².

W strukturze Mszy św. modlitwa powszechna ma doniosłe znaczenie, gdyż jest odpowiedzią na słowo Boże, wyrażającą się konkretnym darem miłości na rzecz bliźnich. Odpowiedź ta ma podwójny wymiar: duchowy i materialny. Dar duchowy stanowi modlitwa powszechna, obejmująca potrzeby Kościoła i świata, natomiast darem materialnym jest składany chleb i wino oraz inne dary, zwłaszcza ofiary pieniężne, przeznaczone na różne potrzeby.

³¹ P. DE CLERCK, *La prière universelle* " dans les liturgies latines anciennes — Tèmoignages patristiques et textes liturgiques, Münster 1977, s. 166–187.

³² Problematyce modlitwy powszechnej poświęcony został cały numer „Rivista Liturgica” 74 (1987), nr 1, s. 1–141.

Wstęp do modlitwy powszechnej i jej orację końcową odmawia celebrans, natomiast poszczególne intencje, których z zasady nie powinno być więcej niż sześć, wypowiadają inne osoby (diakon, lektor, kantor lub ktoś z wiernych). Nazwa modlitwy wyraża nie tylko fakt odmawiania jej przez wszystkich, ale jest ona „powszechna” z racji powszechności intencji, do czego zachęca św. Paweł:

Polecam więc przede wszystkim, by prośby, modlitwy, wspólne błagania, dziękczynienia odprawiane były za wszystkich ludzi: za królów i za wszystkich sprawujących władzę, abyśmy mogli prowadzić życie ciche i spokojne z całą pobożnością i godnością. Jest to bowiem dobre i miłe w oczach Zbawiciela naszego, Boga, który pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy (1 Tm 2, 1-4).

Modlitwa powszechna ma ustaloną strukturę, dlatego prośby nie powinny być wygłaszane chaotycznie, lecz według ustalonego porządku. Wprowadzenie do Mszału mówi o czterech grupach prośb (nr 46): (a) w potrzebach całego Kościoła (papieża, biskupów, różne potrzeby misyjne, ekumeniczne, powołaniowe itp.); (b) w potrzebach społeczności świeckiej (problemy współczesnego świata, jak pokój, poszanowanie praw człowieka, rozwój społeczeństw, sprawiedliwość, postęp i rozwój, za rządzących itp.); (c) za tych, którzy znajdują się w trudnościach życiowych (cierpiących, ofiary kataklizmów i niesprawiedliwości społecznej, samotnych, zmarłych itp.); (d) za miejscową wspólnotę, zwłaszcza uczestniczącą w celebracji eucharystycznej.

Modlitwa wiernych wprawdzie ma charakter błagalny, to jednak nie powinna być pozbawiona elementów dziękczynnych, gdyż Eucharystia jest dziękczynieniem i ten istotny charakter powinien cechować każdą część Mszy świętej. Wszystko, o co Boga prosimy, jest ostatecznie Jego darem.

4.4. Bogactwo prefacji i stopniowy rozwój Kanonu rzymskiego

Zanim w tradycji zachodniej powszechnie przyjęła się rzymska liturgia Eucharystii, podobnie jak w Kościołach wschodnich, powstawały liturgie także w innych ośrodkach zachodnich. Zasadnicza różnica polegała na tym, że na Wschodzie powstawały liturgie w różnych językach, natomiast na Zachodzie od IV w. wszystkie stosowały język łaciński. Inną fundamentalną cechą odróżniającą liturgie zachodnie to zmienność tekstów eucharystycznych, w tym również w modlitwach eucharystycznych (głównie prefacje), w zależności od dni i okresów roku liturgicznego³³

Z najstarszych źródeł liturgii rzymskiej (sakramentarze) dowiadujemy się, że stała cześć modlitwy eucharystycznej, zwana Kanonem rzymskim, była poprzedzana częścią zmienną, zwaną prefacją, dostosowaną do okresu lub szczególnego misterium obchodzonego w cyklu roku liturgicznego. W obrządku rzymskim istniała

³³ L. EIZENHÖFER, I. PAHL, J. PINELL, *Textus liturgiarum occidentalium*, w: A. HÄNGGI, I. PAHL (red.), *Præx eucharistica. Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*, Fribourg Suisse 1968, s. 419–420.

ogromna liczba prefacji³⁴, gdyż początkowo prawie każdy formularz mszalny miał własną prefację; przykładowo, sakramentarz leonoiański zawiera 268 prefacji. Z czasem jednak prefacje stopniowo zredukowano — aż do 11 w Mszału Piusa V (1570), natomiast znacznie powiększono ich liczbę w Mszału Pawła VI (1970), który zawiera aż 81 prefacji. To stosunkowo duże wzbogacenie liczby prefacji uznaje się słusznie za jeden z najważniejszych przejawów odnowy liturgii Mszy świętej po Soborze Watykańskim II. Stało się tak nie tylko dzięki obfitszemu zastawieniu stołu słowa Bożego (por. KL 51), ale także z powodu ponownego odkrycia „sakramentalnego” charakteru roku kościelnego jako celebracji całego „misterium paschalnego Chrystusa” (KL 102). Każda prefacja podaje również konkretne powody dziękczynienia (Eucharystia). Dziękujemy za całe dzieło zbawienia, za słowa i gesty Jezusa, które uobecniają się w czasie celebracji eucharystycznej, sprawowanej na Jego pamiątkę (por. 1 Kor 11,24n; Łk 22,19).

Polecenie: „to czyńcie na moją pamiątkę” (Łk 22,19) odnosi się do wszystkich czynności spełnionych przez Jezusa w Wieczerniku, a więc także do Jego modlitwy uwielbienia i dziękczynienia, jaką w owej godzinie zanosił do Ojca.

Ofiara krzyża stale uobecnia się w Kościele, ilekroć kapłan reprezentujący Chrystusa Pana czyni to samo, co sam Pan uczynił i co polecił uczniom czynić na swoją pamiątkę (OWMR 72). Znaczenie [modlitwy eucharystycznej] polega na tym, aby całe zgromadzenie wiernych zjednoczyło się z Chrystusem w głoszeniu wielkich dzieł Bożych i w składaniu Ofiary (OWMR 78).

W tych wypowiedziach posoborowego Mszału bardzo mocno podkreślony został ofiarniczy charakter Eucharystii (a więc kolejny bezzasadny zarzut niektórych tradycjonalistów).

Podobnie jak w Kościołach wschodnich, również na Zachodzie istniał „złoty wiek” (IV–VI w.), w którym rozwinęły się bogate formy liturgii eucharystycznej. W tradycji zachodniej wytworzyły się dwie zasadnicze rodziny liturgiczne: rzymska i galijska, które odznaczały się jednak wieloma elementami wspólnymi, zwłaszcza w modlitwach eucharystycznych. Wynikało to ze wzajemnych wpływów i zapożyczeń, które jednak dziś trudno jednoznacznie określić. Ze względu na centralną rolę Rzymu zasadniczą rolę odegrała rodzina liturgiczna rzymsko-afrykańska, w której na przestrzeni kilku wieków powstał tzw. Kanon rzymski (*Canon Romanus*)³⁵.

Z najstarszych przekazów patrystycznych dowiadujemy się, że jeszcze w połowie II w. celebrans improwizował z pamięci modlitwę dziękczynną „do Ojca

³⁴ W kolekcji *libelli missarum*, zwanej Sakramentarzem z Werony, te formuły (w liczbie 267) są oznaczane skrótem VD (*Vere dignum*): por. *Sacramentarium Veronense*, L.C. MOHLBERG, L. EIZENHÖFER, P. SIFRIN (wyd.), Roma 1956, s. 226–229.

³⁵ Szerzej na ten temat zob. H.J. SOBECZKO, *Modlitwy eucharystyczne w tradycji Kościoła zachodniego*, w: TENŻE (red.), *Modlitwy eucharystyczne Mszału Rzymskiego. Dzieje – teologia – liturgia* (Opolska Biblioteka Teologiczna 80), Opole 2005, s. 25–37.

przez Syna i w Duchu Świętym” nad przyniesionymi darami, a czynił to w zależności od swoich możliwości³⁶. Powoli jednak przyjmował się stały tekst modlitwy eucharystycznej, nazwany następnie Kanonem rzymskim, który wywarł zasadniczy wpływ na wszystkie liturgie Kościoła zachodniego.

Według najstarszych źródeł liturgicznych Kanon rzymski ostateczny kształt przyjął między IV a VII w. Trzeba zaznaczyć, iż modlitwa ta swoją strukturą i treścią, poza dialogiem wstępnym, różni się w sposób zasadniczy od wcześniejszej modlitwy eucharystycznej Hipolita Rzymskiego i od anafor wschodnich, bardziej natomiast podobna jest do tekstu modlitwy, którą opisuje św. Ambroży († 397) w *De Sacramentis*³⁷. Do dnia dzisiejszego jednak badania naukowe nie odpowiedziały na podstawowe pytania dotyczące powstawania i formowania się Kanonu rzymskiego na przestrzeni starożytności chrześcijańskiej (do VII w.). W tym względzie posiadamy jedynie pewne stwierdzenia i próby odpowiedzi, które w większości są jedynie hipotezami³⁸.

Badacze podkreślają, iż prawie pewne jest podobieństwo Kanonu rzymskiego do tradycji aleksandryjskiej, gdyż istnieją tam podobne elementy składowe: modlitwy wstawiennicze i epikleza przed słowami ustanowienia oraz epikleza komunijna i modlitwy wstawiennicze po słowach konsekracyjnych³⁹.

Z najstarszej warstwy Kanonu większość badaczy wyłącza: *Sanctus, Communicantes, Hanc igitur* i *Per quem haec omnia*. W Rzymie *Sanctus* nie było znane do połowy IV w. i zdaniem badaczy weszło do Kanonu pod wpływem anafory antiocheńskiej⁴⁰. *Communicantes* (wspomnienie obchodzonego misterium dnia w łączności z NMP, 12 apostołami i 12 rzymskimi męczennikami) było stosowane w Kanonie okazyjnie, zwłaszcza w święta Pańskie oraz kiedy wspomniano męczenników. *Hanc igitur* natomiast odmawiano „w przypadkach” szczegółowych, aby wyrazić specjalne intencje modlitewne wiernych (od 10 do 40 wersji). O sporadycznym odmawianiu tych modlitw świadczyła również poprzedzające je rubryka: *infra actionem*. Przypuszcza się, że teksty te zostały najprawdopodobniej ostatecznie wprowadzone do Kanonu rzymskiego przez papieża Leona Wielkiego († 461)⁴¹. Nie ma pewności odnośnie do *memento* za zmarłych, gdyż brak go jeszcze w sakramenta-

³⁶ JUSTYN, *Apologia*, 65 i 67, tekst zob. A. HÄNGGI, I. PAHL (red.), *Prex eucharistica*, s. 70–71; podobnie u Hipolita Rzymskiego, *Traditio Apostolica*, zob. tekst *tamże*, s. 80–81.

³⁷ *De Sacramentis*, IV, 5, 21n; 6,26n, zob. tekst *tamże*, s. 421–422.

³⁸ H.B. MEYER, *Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral*, Regensburg 1989, s. 179–181.

³⁹ JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, s. 71–73; stwierdzenia swoje w dużej mierze oparł na opracowaniu F. CABROL, *Canon*, w: F. CABROL, H. LECLERCQ (red.), *Dictionnaire d'archéologie et de liturgie*, t. II/2, Paris 1907–1953, k. 1847–1905.

⁴⁰ P.-M. GY, *Le Sanctus romain et les anaphores orientales*, w: *Mélanges liturgiques. Offeris au R.P. Dom Bernard Botte*, Louvain 1972, s. 167–174.

⁴¹ M. RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, t. III: *La Messa*, Milano 1966, s. 376–385.

rzach gregoriańskim i gelazjańskim. Wprowadził je Alkuin, inspirując się tekstami irlandzkimi⁴².

Druga warstwa Kanonu rzymskiego była stopniowo wzbogacana w następnych stuleciach (od V w. do papieża Grzegorza Wielkiego). Papież Inocenty I w liście do Decencjusza (19 III 416 r.) pisze o zwyczaju rzymskim wymieniać podczas Kanonu imion wiernych, którzy złożyli ofiarę⁴³. Natomiast papież Wigiliusz w liście do Profutura z Bragi (z 538 r.) wylicza główne święta, które mają własne teksty wspominające obchodzone misterium (Wielkanoc, Wniebowstąpienie, Zesłanie Ducha Świętego, Epifania i święta głównych patronów)⁴⁴. W tym czasie przyjmuje się określenie *prex* (modlitwa) na modlitwę eucharystyczną; tak określają ją obaj wyżej wymienieni papieże.

Ostateczny tekst Kanonu rzymskiego powstał dopiero za papieża Grzegorza Wielkiego (590–604). To on rozpoczął epokę klasycznej liturgii rzymskiej. Dobrze wykształcony, po mistrzowski dopracował pod względem teologicznym i stylistycznym łacińskie teksty. Kanon poddano rewizji i włączono do niego niektóre elementy liturgii galikańskiej, ponadto zachowano niewiele tekstów zmiennych, pozostawiając jedynie kilka prefacji oraz niektóre *Communicantes* (najważniejszych świąt) i tylko dwa *Hanc igitur*. Sam Grzegorz nie uważał siebie za autora Kanonu, ale wskazywał na pewnego uczonego. Kilkuletni pobyt w Konstantynopolu i bliskie kontakty z liturgią bizantyńską, zwłaszcza zafascynowanie śpiewnym udziałem w niej wiernych, sprawiły, że stał się propagatorem i reformatorem śpiewu w liturgii rzymskiej. Założył *scholae cantorum* przy bazylikach: watykańskiej i laterańskiej, natomiast niektórzy badacze jemu przypisują również uporządkowanie śpiewów liturgicznych (gregoriańskich)⁴⁵.

W następnych stuleciach dochodzi do uzupełnień i drobnych zmian w Kanonie rzymskim. Prefacja, która zawsze była częścią składową Kanonu, ze względu na ich liczebność została „wyłączona” z niego. Blok różnych prefacji w mszałach łacińskich oddzielono od pozostałych tekstów Kanonu najpierw poprzez ozdobne miniatury litery „T” (*Te igitur*), które następnie przekształcono w całostronicową ilustrację Chrystusa na krzyżu, a nad tekstem modlitwy *Te igitur* zaczęto wpisywać tytuł *Canon Missae*. Wspomnienie świętych i zmarłych wprowadzono do każdej Mszy św. Natomiast od IX w. weszły do poszczególnych modlitw Kanonu krótkie doksologie z *Amen*. W tym czasie od kanonu oddzielono również prefację oraz aklamację *Sanctus* i *Benedictus*⁴⁶.

⁴² E. MAZZA, *L'Eucaristia nei primi quattro secoli*, w: A.J. CHUPUNGO (red.), *Scientia liturgica*, t. III: *L'Eucaristia*, Casale Monferrato (AL) 1998, s. 64–68, 366.

⁴³ M. METZGER, *Storia della celebrazione eucaristica in Occidente*, w: *tamże*, s. 130.

⁴⁴ *Tamże*.

⁴⁵ E. CATTANEO, *Il culto cristiano in Occidente. Note storiche*, Roma 1978, s. 123–132.

⁴⁶ JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, t. II, s. 161–173.

Nie jest znany dokładny czas przejścia z głośnego odmawiania lub śpiewania Kanonu na cichą recytację. Jedną z rubryk w *Ordo romano XXVIII* (ok. 800 r.) nakazuje śpiew wielkanocnego *Exsultet* według melodii Kanonu⁴⁷.

Powyższa analiza wskazuje na stopniowy i stały rozwój Kanonu rzymskiego. Dokonywali tego papieże w różnych okresach dziejów Kościoła. Nie powinno zatem dziwić, że pewnych adaptacji, uzupełnień i ubogaceń dokonał po Soborze Watykańskim II również papież Paweł VI.

4.5. Nowe modlitwy eucharystyczne

W dyskusji soborowej nad Konstytucją liturgiczną niektórzy biskupi zgłaszali jedynie kilka korekt dotyczących Kanonu rzymskiego (pozostawienie jednego *Amen* na koniec doksologii, skreślenie 5 znaków krzyża i przywrócenie większej ilości prefacji); pojawiały się również głosy o dokonanie głębszych zmianach.

Klimat do wprowadzenia nowych modlitw eucharystycznych narastał stopniowo i przygotowywane były w specjalnej watykańskiej grupie studyjnej (*Coetus a studiis „De Ordine Missae”*, nr 10). W tym czasie pojawiały się liczne głosy, prośby i inicjatywy, aby misterium wiary — Eucharystię, wzorem Kościołów wschodnich, wyrażać także w inny sposób niż czyni to Kanon rzymski⁴⁸. W wyniku tych starań Stolica Apostolska opublikowała w 1968 r. trzy nowe modlitwy eucharystyczne dla całego Kościoła katolickiego⁴⁹. Również z inicjatywy Kościołów lokalnych Stolica Apostolska zaaprobowwała niektóre modlitwy eucharystyczne, które następnie przyjmowały inne kraje, w tym również w Polsce wprowadzono tzw. „Piątą modlitwę eucharystyczną” (zatwierdzoną najpierw dla Szwajcarii)⁵⁰. W niektórych krajach zaczęto tworzyć i wprowadzać różne modlitwy eucharystyczne bez aprobaty kościelnej. Wystąpiły w tym czasie pewne nadużycia i brak dyscypliny w stosowaniu modlitw eucharystycznych bez zatwierdzenia Stolicy Apostolskiej. Powstawały modlitwy eucharystyczne bez istotnych dla nich elementów strukturalnych.

Stolica Apostolska te nadużycia piętnowała, ale była także otwarta na nowe propozycje⁵¹. Dlatego już 1 XI 1974 r. opublikowała pięć nowych modlitw eucharystycznych: trzy dla Mszy z udziałem dzieci i dwie o tajemnicy pojednania⁵². Wszystkie te modlitwy eucharystyczne zostały następnie przetłumaczone na język polski i po ich zatwierdzeniu zamieszczone w *Mszale polskim*⁵³.

⁴⁷ *decantando quasi canonem*.

⁴⁸ Szerzej na temat prac redakcyjnych zob. J. STEFAŃSKI, *Nowe Modlitwy eucharystyczne w mszale Pawła VI. Kwestie redakcyjne*, w: SOBECZKO (red.), *Modlitwy eucharystyczne Mszału Rzymskiego*, s. 39–69.

⁴⁹ Zob. Not 4 (1968), s. 146–179.

⁵⁰ Zob. *Mszal Rzymski dostosowany dla diecezji polskich*, Poznań 1986, s. 334*–342*.

⁵¹ Zob. KONGREGACJI KULTU BOŻEGO, List okólny *Eucharistiae participationem*, (27 kwietnia 1973 r.), AAS 65 (1973), s. 340–347.

⁵² *Preces Eucharisticae pro Missis cum pueris et de Reconciliatione. Norme et Praenotanda*, Not 11 (1975), s. 4–12.

⁵³ *Mszal Rzymski*, s. 343*–367*.

Rodzi się zatem zasadnicze pytanie: Na ile nowe modlitwy eucharystyczne sięgają starożytnej tradycji liturgicznej a na ile są to nowe kompozycje? Możemy z całą pewnością stwierdzić, że tekst II modlitwy eucharystycznej oparty jest na tekście modlitwy sięgającej początków III w., przypisywanej św. Hipolitowi Rzymskiemu⁵⁴. Pozostałe dwie modlitwy eucharystyczne (III i IV) zostały zredagowane w oparciu o starożytne modlitwy eucharystyczne liturgii galikańskiej i hiszpańskiej (III modlitwa eucharystyczna) oraz liturgii wschodniej, zwłaszcza o anafory typu antiocheńskiego, m.in. św. Bazylego (IV modlitwa eucharystyczna)⁵⁵.

Modlitwy eucharystyczne powstałe po 1968 r. (dla dzieci i o pojednaniu) zostały zredagowane głównie w oparciu o treści biblijne. Zachowują one osiem elementów strukturalnych, określone dla modlitw eucharystycznych w *Ogólnym wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego* (nr 79): prefacja (dziękczynienie), aklamacja *Święty*, epikleza, słowa stanowienia i konsekracja, anamneza, ofiarowanie, modlitwy wstawiennicze, końcowa doksologia. W podsumowaniu można stwierdzić, że nowe modlitwy eucharystyczne zgodne są z duchem całej liturgicznej tradycji zachodniej i wschodniej i są jej ubogaceniem. Ukazują one wiernym większe bogactwo misterium Eucharystii i przyczyniają się do bardziej świadomego i owocnego uczestnictwa we Mszy świętej.

4.6. Przyjmowanie Komunii na rękę i pod dwiema postaciami

Posoborowa liturgia nawiązuje również do starożytnej tradycji (*ad normam sanctorum Patrum*) w sposobie przyjmowania Komunii św. W ostatnim czasie zagadnienie to stało się przedmiotem intensywnej dyskusji, a w niektórych środowiskach — wyraźnej kontestacji i sprzeciwu. Do dyskusji włączyły się media, a nawet politycy. Zastrzeżenia i protesty wychodzą często ze środowisk tradycjonalistycznych.

Należy jednak uszanować opory wielu wierzących, którzy obawiają się pomniejszenia szacunku i czci dla Najświętszego Sakramentu. Wszystkim powinno zależeć na pomnożeniu tej czci i szacunku. Wydaje się, iż wielu dyskutantów kieruje się emocjami, a często brak im pogłębionej wiedzy teologicznej i zwykłej informacji. Błędem jest również przeciwstawianie sobie obu form przyjmowania Komunii św.; jedna forma nie jest od drugiej lepsza ani nie podoba się bardziej Bogu⁵⁶.

W dziejach Kościoła istniała różnorodność sposobów przyjmowania Komunii św.⁵⁷ W sposób odrębny udzielana i przyjmowana jest Eucharystia w obrządkach

⁵⁴ B. BOTTE, *La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte. Essai de reconstruction*, Münster 1963, s. 10–17 (tekst ME i komentarz); zob. też. J. STEFAŃSKI, *Modlitwy eucharystyczne w posoborowej reformie liturgicznej. Kwestie redakcyjne*, Gniezno 2002, s. 80–83.

⁵⁵ Zob.. STEFAŃSKI, *Modlitwy eucharystyczne*, s. 83–91.

⁵⁶ Szerzej zagadnienie przyjmowania Komunii na rękę zob. H.J. SOBECZKO, *Komunia święta na rękę. Podstawy historyczne i teologiczno-pastoralne*, „Anamnesis” 11 (2005), nr 3 (42), s. 76–84.

⁵⁷ P. BROWE, *Die Kommunion in der gallikanischen Kirche der Merovinger- und Karolingerzeit*, ThQ (1921), s. 21–25.

wschodnich, w których zachował się do dziś powszechny zwyczaj przyjmowania Komunii św. pod obiema postaciami. Nigdy nie było w Kościele jednolitego sposobu przyjmowania, nawet w obrębie jednego obrządku, w tym również na Zachodzie. Dlatego zmieniały się przepisy regulujące te sprawy.

W Kościele pierwszych wieków wierni przyjmowali Ciało Pańskie na rękę i sami wkładali je sobie do ust. Pili również Krew Pańską z jednego kielicha. Istniał dość powszechny zwyczaj zabierania przez świeckich Komunii św. do domów prywatnych, zwłaszcza dla chorych i uwięzionych współbraci, często zabierali Ciało Pańskie dla własnych potrzeb duchowych, jako umocnienie i lekarstwo oraz Wiatyk przed grozącymi im prześladowaniami i męczeństwem.

Prawie powszechna praktyka przyjmowania Komunii św. na rękę, co potwierdza wiele świadectw, zachowała się do IX w. Najbardziej znane jest świadectwo św. Cyryla, biskupa Jerozolimy († ok. 387 r.), z jego cennych *Katechez chrzcielnych i mistagogicznych*⁵⁸. W jednej z katechez podaje opis przystępowania do Komunii św.:

Podchodząc, nie wyciągaj płasko ręki i nie rozłączaj palców. Podstaw dłoń lewą lub prawą niby tron, gdyż masz przyjąć Króla. Do wklęsłej ręki przyjmij Ciało Chrystusa i powiedz: „Amen”. Uświęć też ostrożnie oczy swoje przez zetknięcie ich ze świętym Ciałem, bacząc, byś zeń nic nie uronił. To bowiem, co by spadło na ziemię, byłoby stratą jakby części twych członków. Bo czyż nie niósłbyś złotych ziarenek z największą uwagą, by ci żadne nie zginęło i byś nie poniósł szkody? Tym bardziej zatem winienes uważać, żebyś nawet okruszyny nie zgubił z tego, co jest o wiele droższe od złota i innych szlachetnych kamieni⁵⁹.

To pouczenie w sposób głęboko teologiczny, a zarazem obrazowy, nawołuje do głębokiego szacunku wobec Ciała Chrystusowego. Wskazuje również na powszechną wówczas praktykę przyjmowania Komunii św. na stojąco i bezpośrednio na rękę. Argumentacja Cyryla Jerozolimskiego może być w pełni wykorzystywana również w dzisiejszej katechezie⁶⁰.

W katechezie tej mówi się również o powszechnej praktyce przyjmowania Krwi Pańskiej przez picie z jednego kielicha, również na stojąco:

A kiedy już spożyłeś Ciało Chrystusowe, przystąp do kielicha Krwi. Nie wyciągaj tu rąk, lecz skłoń się ze czcią, mówiąc w holdzie: „Amen”. Uświęć się przez to przyjęcie Krwi Chrystusowej. Kiedy twe wargi są jeszcze wilgotne, dotknij ich rękami i uświęć nimi oczy, czoło i inne zmysły. Następnie zatrzymaj się na modlitwie, dziękując Bogu za to, że tak wielkimi zaszczycił cię tajemnicami⁶¹.

Również to pouczenie pobudzało nowo ochrzczone do wielkiego szacunku wobec drugiej postaci eucharystycznej. Przy dzisiejszej dyskusji, jak zachować się

⁵⁸ Św. CYRYL JEROZOLIMSKI, *Katechez przedchrzcielne i mistagogiczne* (Biblioteka Ojców Kościoła 14), tł. W. Kania, Kraków 2000.

⁵⁹ *Katecheza V*, 21.

⁶⁰ H.J. SOBECZKO, *Rola i miejsce mistagogii w Kościele pierwotnym*, w: A. ŻADŁO (red.), *Mistagogia a duchowość*, (Studia i Materiały Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach 22), Katowice 2004, s. 30–45.

⁶¹ *Katecheza V*, s. 22.

i jaki gest uszanowania wykonać, przystępując w rzędzie na stojąco do Komunii św., warto zwrócić uwagę na zalecenie: „skłoń się ze czcią, mówiąc w hołdzie: «Amen»”. A więc bardziej wskazany i łatwiejszy do wykonania (zwłaszcza dla ludzi starszych) byłby gest ukłonu niż stosowany często gest przyklęknięcia na jedno kolano (tym bardziej, iż przystępujący klękają nie bezpośrednio przed rozdającym szafarzem, ale przed plecami przyjmującego Komunię). Instrukcja Episkopatu zostawia swobodę wyboru jednego z dwu podanych wyżej gestów szacunku.

Z szacunkiem o przyjmowaniu Komunii na rękę mówi również św. Jan Damasceński (VIII w.):

Zbliżamy się z gorącym pragnieniem i mając dłonie ułożone na sobie w kształt krzyża, bierzemy na nie Ciało Ukrzyżowanego, a zwracając ku Niemu oczy, usta i czoło, przyjmujemy ten ogień, aby płomień naszej tęsknoty połączony z jego żarem spalił nasze grzechy, oświecił serca, a uczestnictwo w Bożym ogniu rozplómiło nas i przebóstwiło⁶².

Wpływ na przyjmowanie Komunii do ust miał również wprowadzony w IX w. zwyczaj wypiekania hostii w formie białych opłatków w miejsce dotąd przynoszonego przez wiernych chleba. Z kolei Komunia do ust ze względów praktycznych wymuszała również jej przyjmowanie na klęcząco. Długo jeszcze, bo nawet w XVI w., stosowano oba sposoby⁶³.

Pomijając inne racje historyczne oraz teologiczno-pastoralne, warto przytoczyć wypowiedź papieża Benedykta XVI, wówczas jeszcze kard. J. Ratzingera — prefekta Kongregacji Nauki Wiary, który zareagował na żywo dyskutowane wtedy zagadnienia dotyczące przyjmowania Komunii św. w krajach zachodnich. Wypowiedź ta niech posłuży jako odpowiedź na stawiane dziś często pytania: W jakiej postawie przyjmować Komunię świętą? Na klęcząco czy stojąco? Na rękę czy do ust?:

Naprzód trzeba powiedzieć, że obydwa sposoby są dopuszczalne. Może ktoś zapytać: czy tolerancja jest tu na miejscu? Otóż wiemy, że aż do IX wieku Komunię św. przyjmowano na stojąco, do ręki, co nie znaczy, że tak miało pozostać na wieki. Albowiem piękno i wielkość Kościoła polega na tym, że rośnie, dojrzewa i Tajemnicę pojmuje coraz to głębiej. W tym sensie nowe formy powstające po IX wieku mają jako wyraz czci dla Najświętszego Sakramentu swoje pełne uzasadnienie. Z drugiej strony musimy jednak powiedzieć, że jest rzeczą niemożliwą, aby Kościół do IX wieku, więc przez 900 lat przyjmował Eucharystię niegodnie. Czytając teksty Ojców Kościoła, widzimy, z jaką czcią i gorącością ducha przyjmowano Komunię. (...) Wyciągnięta i otwarta ręka staje się znakiem postawy człowieka wobec Chrystusa: człowiek rozwiera przed Nim szeroko swe serce. Zważywszy to wszystko, dochodzimy do przekonania, że jest rzeczą fałszywą spierać się o tę lub ową formę. Nie powinniśmy zapominać, że nie tylko nasze ręce są nieczyste, lecz także nasz język, nasze serce; że językiem grzeszymy często więcej niż rękoma. Największym ryzykiem podjętym przez Boga i równocześnie wyrazem Jego miłosiernej miłości jest to, że nie tylko ręce i język, lecz także i nasze serce może Go dotykać⁶⁴.

⁶² Tamże, s. 2.

⁶³ M. RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, t. III, Milano 1966, s. 517.

⁶⁴ J. RATZINGER, *Służąc Prawdzie. Myśli na każdy dzień*, tł. A. Warkotsch, Wrocław 1986, s. 185.

Kościół na przestrzeni wieków zawsze miał prawo dokonywania adaptacji liturgicznych i określania dyscypliny sakramentalnej. Wskazują na to dzieje liturgii, zwłaszcza liturgii sakramentów. Niektóre obrzędy sakramentalne ulegały większym, inne mniejszym zmianom⁶⁵. Wprowadzenie niektórych zmian w Kościołach lokalnych uzależnione zostało od decyzji poszczególnych konferencji biskupich, dotyczy to także sposobu przyjmowania Komunii św. (OWMR 390).

Możliwość udzielania Komunii na rękę w Polsce wprowadził II Synod Plenarny z 1999 r., zatwierdzony przez Stolicę Apostolską w 2001 r.:

Synod Plenarny potwierdza i wyraża szacunek dla zwyczaju przyjmowania Komunii św. do ust w postawie zarówno klęczącej, jak i stojącej, nie wykluczając jednak innych form przyjmowania Komunii św., z zachowaniem najwyższej czci dla Eucharystii⁶⁶.

Stanowisko to Konferencja Episkopatu Polski potwierdziła na swoim posiedzeniu plenarnym w dniach 8–9 marca 2005 r., a Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów ponownie zatwierdziła w dniu 21 IV 2006 r. Znajdujemy tam słowa: „Mocą uprawnień udzielonych tej Kongregacji przez papieża Benedykta XVI chętnie zezwalamy, aby w diecezjach Polski dopuszczona była praktyka udzielania Komunii św. na rękę”⁶⁷

Poszczególne diecezje wydały dodatkowe instrukcje o sposobie przyjmowania Komunii św. na rękę. Jasne stanowisko dla diecezji opolskiej zajął również I Synod Diecezji Opolskiej, który w statucie 87 stwierdza:

W diecezji opolskiej można udzielać Komunii św. na rękę. W takim przypadku trzeba jednak ze szczególną troską czuwać, aby natychmiast na oczach szafarza przyjmujący włożył Ciało Pańskie do ust, i aby nikt nie odchodził, niosąc w ręku postacie eucharystyczne. Jeżeli mogłoby zachodzić niebezpieczeństwo profanacji, nie należy udzielać wiernym Komunii św. na rękę (por. OWMR 161; *Redemptionis sacramentum*, 80–96)⁶⁸.

W aktualnej sytuacji duszpasterskiej w Polsce należy pouczać duchowieństwo i wiernych, że: (a) istnieje możliwość przyjmowania Komunii św. na rękę, a nie obowiązek. Każdy wierny sam będzie decydował o wyborze sposobu przyjęcia Ciała Pańskiego; (b) przyjmowanie Komunii do ust nie jest ani lepszym, ani gorszym sposobem. Najważniejsze jest duchowe przygotowanie do przyjęcia tego sakramentu; (c) Komunia na rękę nie jest czymś nowym w Kościele, ma swoją blisko tysiącletnią tradycję; (d) wprowadzenie nowej praktyki komunijnej wymaga odpowiedniego przygotowania duchowieństwa i wiernych; (e) do Komunii na rękę wymagane są odpowiednie komunikanty, nie mogą to być hostie zbyt cienkie i kruszące się.

⁶⁵ Największym zmianom ulegała celebracja Eucharystii, i to w różnych obrządkach, a następnie obrzędy sakramentu pokuty; zob. W. SCHENK, *Liturgia sakramentów świętych*, cz. I, Lublin 1962, s. 90–123; cz. II, Lublin 1964, s. 5–55.

⁶⁶ *II Polski Synod Plenarny (1991–1999)*, Poznań 2001, s. 206.

⁶⁷ Dekret z 21 IV 2006 (Prot. 376/06/L); zob. „Anamnesis” 12 (2006), nr 4 (47), s. 17–18.

⁶⁸ *Pierwszy Synod Diecezji Opolskiej (2002–2005). Statuty i aneksy*, Opole 2005, s. 44.

Innym zagadnieniem związanym z Komunią św. jest jej udzielanie pod dwiema postaciami. Była to również powszechna praktyka Kościoła zachodniego i wschodniego w starożytności chrześcijańskiej (w obrządkach wschodnich stosowana do dziś). Dlatego przywrócenie jej przez Sobór Watykański II nie jest czymś nowym (KL 51). Na Zachodzie jej zaniechanie było spowodowane nie względami natury dogmatycznej, ale praktycznej (niebezpieczeństwo rozlania i nieuszanowania Krwi Pańskiej).

Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego (nr 281–287) zwięźle uzasadnia racje przemawiające za przywróceniem praktyki Komunii pod dwiema postaciami. Przede wszystkim sposób ten pełniej wyjaśnia znak uczy, jaką jest również celebracja Eucharystii. Przypomniano ponadto nauczanie Soboru Trydenckiego, które nadal jest aktualne i które wyraźnie stwierdza, że pod jedną postacią obecny jest cały Chrystus, a przyjmujący Komunię pod jedną postacią w niczym nie traci w porządku łaski od przyjmującego ją pod dwiema postaciami. OWMR podaje również przepisy mówiące o możliwości i sposobach przyjmowania Komunii św. pod dwiema postaciami. Oto niektóre fragmenty OWMR:

Ze względu na wymowę znaku Komunia święta nabiera pełniejszego wyrazu, gdy jest przyjmowana pod obiema postaciami. W tej bowiem formie ukazuje się w doskonalszym świetle znak Uczty eucharystycznej i jaśniej wyraża się wola dopełnienia nowego i wiecznego przymierza we Krwi Pana; jaśniej też uwydatnia się związek istniejący pomiędzy Ucztą eucharystyczną a ucztą eschatologiczną w królestwie Ojca (nr 281).

Niech duszpasterze dolożą starań, aby wiernym, którzy uczestniczą w obrzędzie Komunii pod obiema postaciami lub są wtedy obecni, przypominali w sposób możliwie dla nich dostępny katolicką naukę Soboru Trydenckiego o Komunii świętej. Przede wszystkim mają wiernych nauczać, że według katolickiej wiary przyjmuje się całego Chrystusa i prawdziwy Sakrament także pod jedną tylko postacią; dlatego ci, którzy przyjmują tylko jedną postać, gdy idzie o owoce Komunii, nie są pozbawieni żadnej łaski koniecznej do zbawienia. Ponadto niech nauczą, że co do udzielania sakramentów Kościół może ustalać lub zmieniać to, co uzna za słuszne ze względu na cześć należną sakramentom lub na pożytek przyjmujących, stosownie do okoliczności rzeczy, czasu i miejsca, z zachowaniem istotnej treści sakramentów. Równocześnie niech zachęcają wiernych, by z większą gorliwością uczestniczyli w obrzędzie, w którym znak Uczty eucharystycznej ukazuje się w pełniejszym blasku (nr 282).

Komunia święta pod obiema postaciami jest dozwolona w przypadkach przewidzianych w rytuale. Ponadto mogą ją przyjmować następujące osoby: (a) kapłani, którzy nie mogą celebrować ani koncelebrować; (b) diakon i usługujący, którzy pełnią swoje funkcje we Mszy świętej; (c) członkowie zgromadzeń w Mszy konwentalnej oraz Mszy zgromadzenia, alumni seminarium, uczestnicy rekolekcji lub zebrania jakiegoś zespołu duszpasterskiego. Biskup diecezjalny może ustalić dla swej diecezji zasady dotyczące udzielania Komunii świętej pod obiema postaciami. Zasady te obowiązują także w kościołach zakonnych oraz w małych grupach. Miejscowemu biskupowi udziela się też władzy zezwalania na Komunię świętą pod obiema postaciami, ilekroć uzna to za słuszne kapłan sprawujący pasterską pieczę nad powierzoną mu wspólnotą. Wińien być jednak spełniony warunek, aby wierni zostali przedtem należycie pouczeni, by wykluczone było niebezpieczeństwo znieważenia Najświętszego Sakramentu, a sam obrzęd nie okazał się za trudny do wykonania z powodu zbyt dużej liczby uczestników lub z innej przyczyny. Odnośnie do sposobu udzielania wiernym Komunii świętej pod

obiema postaciami oraz rozszerzenia możliwości jej przyjmowania Konferencje Episkopatów mogą wydać normy wymagające zatwierdzenia przez Stolicę Apostolską (nr 283).

Z powyższego wynika, że szczegółowe normy dla poszczególnych diecezji ustala biskup ordynariusz. Przykładowo podaję zezwolenie biskupie obowiązujące w diecezji opolskiej. W oparciu o OWMR (nr 283) arcybiskup opolski w statucie 88 Pierwszego Synodu Diecezji Opolskiej

zezwała na udzielanie Komunii św. pod obiema postaciami, ilekroć uzna to za słuszne proboszcz lub rektor kościoła. Wierni powinni przedtem być w sposób należyty pouczeni, aby wykluczone było niebezpieczeństwo znieważenia Najświętszego Sakramentu, a sam obrzęd nie okazał się za trudny do wykonania z powodu zbyt dużej liczby uczestników lub z innej przyczyny. Udzielając Komunii św. przez zanurzenie należy używać hostii, które nie będą zbyt cienkie ani zbyt małe, a ten, kto przyjmuje Komunię św., powinien przyjąć Sakrament od szafarza bezpośrednio do ust (OWMR 283; KPK, kan. 925)⁶⁹.

* * *

W podsumowaniu należy stwierdzić, iż oba obowiązujące dziś w Kościele Mszały rzymskie (z 1570 i 1970 r.) są świadectwem jednej tradycji liturgicznej. Mszał potrydencki w ówczesnych warunkach nie mógł wykorzystać w pełni tradycji pierwszych wieków chrześcijaństwa (tradycja ta nie była wtedy jeszcze znana), mógł tego dokonać Mszał Pawła VI, który ze względów duszpasterskich przywrócił cały szereg elementów liturgicznych dawnej tradycji. Wymienione wyżej elementy wzbogacają „tradycję Ojców Kościoła”. Bezpodstawne są zatem zarzuty niektórych tradycjonalistów, jakoby posoborowa liturgia z tradycją tą zrywała. Potrzeba zatem nam wszystkim więcej dobrej woli i lepszej znajomości rzeczy.

Traditionskontinuität in den römischen Messbücher vom 1570 und 1970 Bemerkungen zum motu proprio *Summorum Pontificum* vom Papst Benedikt XVI.

Zusammenfassung

Seit der Bekanntmachung vom Papst Benedikt XVI. des motu proprio *Summorum Pontificum* (7. Juli 2007) wird über die Treue zur Tradition der Kirchenväter in den römischen Messbücher vom 1570 und 1970 diskutiert. Trotz der Vorwürfe der Traditionalisten versucht man im vorliegenden Artikel die Kontinuität der liturgischen Tradition beider Messbücher nachzuweisen. Der Autor begründet die These, dass das Messbuch vom Papst Pius V. die altertümliche liturgische Tradition nicht berücksichtigt. Es war damals hauptsächlich aus Mangel an Quellen (Sakramentare) und wegen der Kontroversen der Reformatoren des 16. Jahrhunderts nicht möglich. Außerdem löste die nachtridentinische Reform das Problem der Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie nicht.

⁶⁹ *Tamże*, stat. 88, s. 44.

Die weitgehende, an die Tradition der Kirchenväter anknüpfende Bereicherung der Eucharistiezelebration wurde erst nach dem zweiten Vatikanischen Konzil möglich. Das Messbuch vom Papst Paul VI. führte einige alten Elemente der Eucharistiefeyer wieder ein. Es handelt sich um den Gebrauch der Nationalsprachen, reichere Zusammensetzung der Schriftlesungen (neue Leseordnung), Wiedereinführung des allgemeinen Gebetes, neue Präfationen und bessere Strukturdarstellung des römischen Kanons, neue Hochgebete und die Hand- und Kelchkommunion. Das nachkonziliere römische Messbuch ist ein Bestandteil der Kontinuität und Bereicherung der jahrhundertealten liturgischen Tradition, die der Norm der Kirchenvätertradition — *ad normam Sanctorum Patrum* — entspricht.