

Słowa kluczowe: Bóg, Chrystus, Eucharystia, Kościół Anglii, modlitwa eucharystyczna

Keywords: God, Christ, Eucharist, Church of England, eucharistic prayer

Dominik Bosak

AKADEMIA KATOLICKA W WARSZAWIE

ORCID: 0000-0001-5365-1606

ANALIZA MODLITWY EUCHARYSTYCZNEJ G KOŚCIOŁA ANGLII

WSTĘP

W Kościele Anglii obecnie funkcjonuje osiem głównych modlitw eucharystycznych, które są powszechnie używane w czasie sprawowania Eucharystii. Jedną z nich jest *Modlitwa eucharystyczna G* (dalej ME-G). Jest ona zawarta w głównym tomie *Common Worship: Services and Prayers for the Church of England*, w porządku pierwszym (*Order One*). Choć kolekcja *Common Worship* (CW) pojawiła się dopiero w roku jubileuszowym 2000, to jednak początki ME-G sięgają ułożonego w 1984 roku tekstu Międzynarodowej Komisji Rzymsko-Katolickiej dla Języka Angielskiego w Liturgii ICEL (Bradshaw, 2001, s. 142). Historia tytułowej anafory miała niełatwą drogę, zanim stała się częścią liturgii Kościoła Anglii. Modlitwa ta w lutym 1996 roku została przedstawiona Synodowi Generalnemu Kościoła Anglii celem uzyskania aprobaty i włączenia jej do liturgii Kościoła, jednakże w procesie rewizji otrzymała negatywną notę i ostatecznie została odrzucona przez Synod. W efekcie tego niepowodzenia w *Modlitwie* tej dokonano pewnych modyfikacji, głównie polegających na usunięciu niektórych jej fragmentów (por. Earey, Myers, 2001, s. 174-175). W roku 2000 po raz kolejny została podjęta próba uwzględnienia *Modlitwy* w liturgii Kościoła Anglii i tym razem została zatwierdzona przez Synod i włączona jako jedna z głównych modlitw eucharystycznych głównego tomu CW. Powodem, dla którego została ona w całości włączona do CW jest, zdaniem wielu

anglikańskich liturgistów, wyjątkowe bogactwo użytego w niej języka oraz metafor, które swoim ekspresyjnym stylem wpływają na nasze rozumienie Boga i dzięki temu stanowią dla nas nieocenioną wartość (por. Earey, Myers, 2001, s. 175; Buchanan, Read, 2000, s. 24).

W niniejszym artykule zostanie podjęta próba syntetycznej analizy ME-G ze szczególnym zwróceniem uwagi na jej specyfikę. W tym celu analizie poddana zostanie zarówno struktura, jak i treść tekstu. Podejmując analizę ME-G, warto przypomnieć, że pierwotna *Modlitwa eucharystyczna* Kościoła Anglii obecna w *Księdze Wspólnej Modlitwy* (*The Book of Common Prayer/BCP*) była przygotowana na wzór Kanonu Rzymskiego z niewielkimi tylko zmianami. Obecne zaś modlitwy eucharystyczne Kościoła Anglii, w tym również ME-G, wciąż zawierają w sobie elementy pochodzące z liturgii rzymskiej. W toku analizy zostaną zatem wskazane także te części ME-G, które prezentują wyraźne zapożyczenia z różnych tradycji chrześcijańskich.

1. DIALOG WPROWADZAJĄCY

The Lord be with you

All and also with you.

(or)

The Lord is here

All His Spirit is with us

Lift up your hearts.

All We lift them to the Lord.

Let us give thanks to the Lord our God.

All It is right to give thanks and praise.

Pan z wami

W i również z Tobą.

(lub)

Pan jest tutaj

W Jego Duch jest wśród nas

W górę serca.

W Wznosimy je do Pana.

Złóżmy dzięki Panu, naszemu Bogu.

*W Prawe to jest, aby dziękować
i chwalić [Go].*

(Common Worship, 2000, 201.)

(tłumaczenie Dominik Bosak)

Dialog pomiędzy prezbiterem a ludem wiernych, jaki rozpoczyna ME-G, jest identyczny w każdej modlitwie eucharystycznej pierwszego porządku głównego tomu *CW*. Pozdrowienie i dialog wprowadzający mają długą historię, gdyż jest to jedna z podstawowych części modlitwy eucharystycznej co najmniej od trzeciego wieku (Bradshaw, 2001, s. 123). W liturgii Kościoła Anglii począwszy od roku 1552 z dialogu usunięto jednak słowa pozdrowienia: „Pan z wami...”. Modlitwa eucharysty-

styczna rozpoczynała się wówczas od słów: „W górę serca” (*Sursum corda*). Taka kolej rzeczy trwała aż do reform liturgicznych XX wieku. Wówczas przywrócono usunięty fragment, dzięki czemu obecnie w liturgii Kościoła Anglii można dostrzec więcej elementów typowych dla liturgii rzymskiej. Począwszy od pierwszych słów dialogu wprowadzającego prezbiter przyjmuje postawę oranta z rozwartymi i uniesionymi ramionami (por. Gordon-Taylor, Jones, 2005, s. 65). W takiej postawie modlitewnej prezbiter pozostaje przez zdecydowaną większość Modlitwy eucharystycznej.

Jak widać, na samym początku w tekście *Modlitwy* pojawia się możliwość wyboru pomiędzy dwiema formami początkowego pozdrowienia. Anglikańscy liturgiści, Benjamin Gordon-Taylor i Simon Jones, sugerują jednak użycie pierwszej możliwości, ponieważ ich zdaniem jej treść bardziej wyraźnie ukazuje dynamikę dialogu pomiędzy prezbiterem a zgromadzeniem wiernych (por. tamże). Druga możliwość natomiast wydaje się stwierdzać jedynie sam fakt Bożej obecności bez istotnego uwydatnienia relacji prezbiter-zgromadzenie. Pierwsza i preferowana opcja rozpoczyna się od wzajemnego pozdrowienia prezbitera i całego zgromadzenia w imię Pańskie: „Pan z wami”. Pozdrowienie to ma swoje źródło w *Piśmie Świętym* (por. Rt 2, 4; Mt 28, 20; Mt 18, 20), a w liturgii rzymskiej ma ono znaczenie chrystopologiczne i wskazuje na szczególną obecność Chrystusa w Eucharystii. W przypadku ME-G można mówić o podobnym znaczeniu, gdyż jest to ten sam kontekst zastosowania, a ponadto świadczy o tym również użycie identycznej formy. Z kolei odpowiedź wiernych „i również z Tobą”, różni się nieco od formy obecnej w liturgii rzymskiej. Otóż w ME-G wyraźnie brakuje wyrażenia duch (*spirit*), zamiast czego pojawia się proste „and also with you” („i również z tobą”). Przyjęcie takiego rozwiązania w ME-G podyktowane zostało tym, że słowo „duch” bywa często rozumiane jako semicki żargon oznaczający „ty”, „tobie”, czy „tobą”, stąd ekumeniczna Grupa Konsultacyjna dla Języka Angielskiego w Liturgii (*ELLC*) postanowiła zrezygnować z tego określenia, jednocześnie zachowując oryginalny sens całej odpowiedzi (por. Bradshaw, 2001, s. 123).

Kolejne wezwanie prezbitera: „w górę serca” ponownie kieruje uwagę całego zgromadzenia liturgicznego na Boga. W tej części dialogu wprowadzającego prezbiter unosi ramiona nieco wyżej, aby tym gestem dodatkowo podkreślić znaczenie wypowiedzianych słów (zob. Gordon-Taylor i Jones, 2005, 66). Według anglikańskiego teologa, Kennetha Stevenzona, treść wezwania jest wyraźnym znakiem radosnej uczyty, która oczekuje wiernych w czasie sprawowanej Eucharystii (zob. Stevenson, 2002, s. 139). Z kolei inni teolodzy anglikańscy, Mark Earey, Perran Gay i Anne Horton, wskazują na odmienny aspekt niniejszego wezwania. Mianowicie w treści wezwania dopatrują się zaproszenia wiernych do skierowania swoich myśli i serc do nieba, które uznawane jest za właściwe miejsce oddawania chwały Bogu (zob.

Earey, Gay, Horton, 2001, s. 78). Można uznać oba ujęcia za prawidłowe, gdyż, po pierwsze, w Eucharystii rzeczywiście zawiera się radosny aspekt spotkania z Chrystusem w Komunii, po drugie zaś, akt zwrócenia myśli ku Bogu wyraża autentyczne pragnienie spotkania z Bogiem w tym uroczystym wydarzeniu, jakim jest sprawowana Eucharystia.

W trzecim i ostatnim wezwaniu dialogu wprowadzającego: „złożmy dzięki Panu, naszemu Bogu” prezbiter zachęca wszystkich zebranych do skierowania do Boga wspólnego dziękczynienia. W tym miejscu zazwyczaj przechodzi on z dotychczasowej postawy oranta i składa ręce w formie zwyczajnego gestu modlitewnego (por. Gordon-Taylor, Jones, 2005, s. 66). W takiej postawie pozostaje on do końca dialogu wprowadzającego, aby w momencie rozpoczęcia prefacji ponownie powrócić do postawy oranta. Wypowiedziane wezwanie do złożenia Bogu dziękczynienia wyraźnie sygnalizuje, że modlitwa, która za chwilę nastąpi, jest modlitwą eucharystyczną, to znaczy modlitwą dziękczynienia (por. Stevenson, 2002, s. 139). Tym samym w dialogu wprowadzającym dziękowanie Bogu ukazane jest jako temat przewodni lub jako główny cel ME-G. Odpowiedź wiernych: „prawe to jest, aby dziękować i chwalić [Go]”, nie tylko potwierdza słuszność dziękczynienia, ale dodatkowo wskazuje na to, że również chwalenie Boga jest drugim istotnym celem ME-G. Zastanawiającym szczegółem tej części dialogu wprowadzającego może być pominięcie zaimka osobowego „jemu” w odpowiedzi wiernych na ostatnie wezwanie prezbitera. Jednakże powodem tego zabiegu dokonanego przez komisję przygotowującą tekst *Modlitwy* była chęć pozostania wiernym tradycyjnemu tekstowi *Modlitwy eucharystycznej* zawartej w *Księdze Wspólnej Modlitwy*, gdzie zaimek ten nie pojawia się (zob. *BCP*, s. 252).

2. PREFACJA

*Blessed are you, Lord God,
our light and our salvation;
to you be glory and praise for ever.*

*Błogosławiony jesteś, Panie Boże,
nasza światłość i zbawienie;
Tobie niech będzie chwała
i cześć na wieki.*

*From the beginning you have created all things
and all your works echo the silent music of your praise.
In the fullness of time you made us in your image,
the crown of all creation.*

*Od początku stworzyłeś wszystko
i wszystkie Twe dzieła pobrzmiwają
milczącą muzyką Twej chwały. W pełni
czasu stworzyłeś nas na swój obraz
jako koronę całego stworzenia.*

*You give us breath and speech,
that with angels and archangels
and all the powers of heaven
we may find a voice to sing your praise:*

*Ty dajesz nam oddech i mowę, abyśmy
z aniołami i archaniołami i wszystkimi
potęgami nieba mogli z radością
śpiewać Twoją chwałę:*

(Common Worship, 2000, 201)

Po dialogu wprowadzającym w tekście *Modlitwy* pojawia się prefacja, która w przypadku ME-G jest stała, więc nie ma tutaj możliwości posłużenia się alternatywną modlitwą. Zastosowanie stałej prefacji uzasadnia się faktem, że tematyka pojawiająca się w niej jest ściśle związana z dalszą treścią ME-G, przede wszystkim wyraźnie harmonizuje z treścią obecną w *Post-Sanctus*, z którą tworzy spójną całość. W stałej prefacji ME-G można również dostrzec akcent wschodni, gdyż niezmienna prefacja jest typową cechą anafor wschodnich (Bradshaw, 2001, s. 123). Oprócz ME-G stała prefacja pojawia się także w kilku innych modlitwach eucharystycznych obecnych w głównym tomie *CW*. Warto dodać, że w liturgii eucharystycznej Kościoła Anglii prefacja może być śpiewana bądź recytowana przez prezbitera (zob. Gordon-Taylor, Jones, 2005, s. 67).

Prefacja w niniejszej *Modlitwie* rozpoczyna się od uroczystego błogosławienia Boga. Warto zauważyć, że zastosowana w tekście forma modlitwy wyraźnie przypomina żydowskie formuły błogosławieństw, które rozpoczynają się od słów: „Błogosławiony jesteś, Panie Boże” (por. Bradshaw, 2001, s. 142). To podobieństwo jest tak silne, że posłużenie się tą właśnie formułą wydaje się wskazywać na celowy zabieg autorów niniejszej *Modlitwy* eucharystycznej, aby w ten sposób nawiązać do pierwowzoru chrześcijańskiej modlitwy eucharystycznej, to znaczy do żydowskich formuł modlitewnych *berakoth* (por. Dix, 1968, s. 22, 27).

Następnie prefacja określa Boga jako „światłość” i „zbawienie”. Te dwa związane wyrażenia zawierają w sobie głębokie obrazy tego, kim Bóg jest i co czyni dla człowieka. Mianowicie określenia te *implicite* wskazują na osobę Chrystusa, ponieważ to On jest zarówno światłością świata (J 8, 12), jak też jego Zbawicielem (J 12, 47). Symbolika pojawiająca się w tekście *Modlitwy*, jak widać, od samego początku nawiązuje do osoby i zbawczego dzieła Chrystusa, wskazując tym samym na chrystopologiczny charakter niniejszej anafory. Na koniec tego początkowego fragmentu prefacji w słowach: „Tobie niech będzie chwała i cześć na wieki” pojawia się z kolei uwielbienie Boga, które w tym miejscu stanowi wyraz wdzięczności człowieka za sam fakt tego, kim On jest dla ludzi.

W dalszej części tekstu rozpoczynającego się od słów: „Od początku stworzyłeś wszystko...”, wskazuje się na pierwszy i zasadniczy powód złożenia Bogu

dziękczynienia, jakim jest dzieło stworzenia. W tej części prefacji pojawia się kilka elementów, na które warto zwrócić szczególną uwagę. Otóż, po pierwsze, anglikańscy liturgiści, Colin Buchanan i Charles Read, zauważają paradoksalny fragment obecny w tekście Modlitwy (por. Buchanan, Read, 2000, s. 25). Mianowicie wskazują oni na wyrażenie „milcząca muzyka”, która w dodatku „pobrzmiwa” chwałą Boga. Teolodzy wskazują, że autorem tego paradoksu jest święty Jan od Krzyża, który sformułował go, opierając się o tekst *Psalmu 19*. Całe zaś stwierdzenie „wszystkie Twe dzieła pobrzmiwają milczącą muzyką Twej chwały” według świętego Jana od Krzyża odzwierciedla ludzkie doświadczenie Boga, który równocześnie otoczony jest milczącym zachwytem całego stworzenia, oraz chwałą, wykrzykiwaną i wyspiewywaną przez zastępy niebieskie i ziemskie, które chwałą Boga bez końca. Jak widać, zastosowana w tekście paradoksalna na pierwszy rzut oka metafora, gdy spojrzeć na jej oryginalne znaczenie, ukazuje wyjątkowo barwny obraz ludzkiego rozumienia Boga. Następnie w tekście podkreślone jest, że to człowiek zajmuje wyjątkowe miejsce w stworzeniu i w konsekwencji pełni on w nim szczególną rolę. Taka wizja człowieka jest wynikiem uznania świadectwa biblijnego, które poucza o stworzeniu człowieka na obraz samego Stwórcy, co też podkreśla tekst prefacji. W tym kontekście istotnym fragmentem jest pojawiające się w tekście określenie „korona całego stworzenia”, które jest typowym patrystycznym zwrotem, stawiającym ludzką naturę na szczycie Bożego stworzenia (por. Stevenson, 2002, s. 150). Buchanan i Read uważają, że wyrażenie „korona stworzenia”, zawiera w sobie *implicite* zadanie dla człowieka, aby stał się on szczególnym czcicielem Stwórcy. Przyjmując taką perspektywę powołania człowieka, wskazują dalej Buchanan i Read, staje się tym bardziej szokującym fakt odwrócenia się człowieka od Boga (Buchanan i Read, 2000, s. 25).

Przypomniane przez prezbitera w prefacji wybrane działania Boga względem człowieka pobudzają całą wspólnotę do udzielenia Stwórcy odpowiedzi pełnej wdzięczności. Stąd treść prefacji w końcowej jej części zmierza konsekwentnie do wyrażenia Bogu dziękczynienia w formie uroczystego śpiewu pochwalnego. Jest to zatem nawiązanie do kolejnej części ME-G, jaką jest hymn *Sanctus*. Tekst w tym miejscu przywołuje aniołów, archaniołów i wszystkie zastępy niebieskie, co wskazuje na to, że Kościół ziemski w tym uroczystym momencie łączy się z Kościołem chwalebnyim po to, aby wspólnie złożyć Bogu dziękczynienie.

Podsumowując analizę prefacji w ME-G, trzeba przede wszystkim wskazać na motyw dziękczynienia, który wyraźnie ukazuje się w tej części *Modlitwy*. Choć samo słowo „dziękczynienie” nie pojawia się w prefacji, to jednak przywołane w niej aspekty stwórczego i zbawczego działania Boga wypowiedziane są w duchu dziękczynienia, które ukazane zostało jako cel ME-G już w dialogu wprowadzają-

cym. Gdy chodzi o tematykę, należy wskazać, że stosunkowo dużo miejsca zajmuje kwestia stworzenia, pod tym względem prefacja w ME-G wyróżnia się spośród pozostałych anafor obecnych w CW.

3. HYMN *SANCTUS*

All Holy, holy, holy Lord,

God of power and might,

heaven and earth are full of your glory.

Hosanna in the highest.

[Blessed is he who comes in the name of the Lord.

Hosanna in the highest.]

W Święty, święty, święty Pan,

Bóg mocy i siły,

niebo i ziemia pełne są Twojej chwały.

Hosanna na wysokości.

[Błogosławiony, który przychodzi w imię Pana.

Hosanna na wysokości.]

(Common Worship, 2000, 201)

W modlitwach eucharystycznych Kościoła Anglii *Sanctus* nie jest określany terminem „aklamacja” tak, jak to jest w liturgii eucharystycznej Kościoła rzymsko-katolickiego, lecz jako „hymn”, którym cała wspólnota wyraża uwielbienie Boga za dzieła przez Niego dokonane (Spinks, 1991, s. 187). Można więc powiedzieć, że pomimo różnicy w nazewnictwie, *Sanctus* pełni tę samą funkcję w liturgii eucharystycznej obu Kościołów. Uroczyste wyśpiewanie chwały Bogu jest jakby naturalną konsekwencją słów prefacji, chęcią wyrażenia Bogu dziękczynienia. Według anglikańskiego liturgisty, B. D. Spinksa, tekst hymnu ze względu na kompleksowe odniesienie do całego Kościoła, to znaczy pielgrzymującego oraz chwalebne, równie dobrze mógłby się znaleźć na samym końcu *Modlitwy* jako odpowiedź na końcową doksologię (por. tamże, 184). Takie umiejscowienie hymnu *Sanctus* rzeczywiście ma miejsce chociażby w *Modlitwie H*, która również jest jedną z modlitw eucharystycznych głównego tomu CW. Na czas hymnu *Sanctus* prezbiter łączy ręce i w takiej postawie wypowiada słowa modlitwy. Następnie, gdy *Modlitwa* przechodzi do *Benedictus*, prezbiter ponownie przyjmuje pozycję oranta. W przypadku ME-G śpiew *Benedictus* nie wchodzi w skład obligatoryjnego tekstu *Modlitwy*, lecz stanowi jedynie opcjonalną formę przedłużenia czci oddawanej Bogu w hymnie *Sanctus*. Zdecydowana większość obecnych modlitw eucharystycznych Kościoła Anglii zawiera dodatek w postaci *Benedictus*, wyjątkiem jest tutaj ponownie *Modlitwa eucharystyczna H*. Trzeba przyznać, że pod tym względem *Modlitwa H* pozostaje wierna tradycji liturgicznej Kościoła Anglii zawartej w *Księdze Wspólnej Modlitwy (BCP)*, gdzie *Benedictus* nie pojawia się w *Modlitwie eucharystycznej (BCP 2004, s. 255)*.

Gdy chodzi o samą obecność *Sanctus* w modlitwach eucharystycznych, nie ma do dzisiaj jasności, kiedy, gdzie i dlaczego ta biblijna pieśń została dołączona do anafory (Johnson, 2011, 161). Istnieją różne teorie, które próbują udzielić odpowiedzi na powyższe pytania. Luterkański liturgista Maxwell E. Johnson wyróżnia dwie najczęściej dyskutowane. Pierwszą z nich jest teoria egipska (*egyptian theory*), według której *Sanctus* obecny był już na początku trzeciego wieku jako część anafory w Aleksandrii (tamże). Teorię tę popierał między innymi znany liturgista anglikański, Gregory Dix. Druga teoria to teoria kulminacji (*climax theory*), która jest przypisywana anglikańskiemu liturgiście Edwardowi Ratcliffowi. Według niego *Sanctus* był obecny już od samego początku chrześcijańskiej modlitwy eucharystycznej jako modlitwa zwieńczająca całą anaforę (por. tamże, 162). Zdaniem Spinksa obie teorie nie są wystarczająco przekonujące (Spinks, 1999, s. 7). To, co wiemy na pewno na temat obecności *Sanctus* w modlitwach eucharystycznych to fakt, iż od końca IV wieku pojawia się on praktycznie w każdej anaforze, zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie (tamże, 1). Tymczasem wyraźny brak hymnu można zauważyć w kilku wczesnych anaforach, takich jak *Tradycja Apostolska*, *Testament Pana* czy anafora Epifaniusza.

*How wonderful the work of your hands, O Lord.
As a mother tenderly gathers her children,
you embraced a people as your own.
When they turned away and rebelled
your love remained steadfast.*

*From them you raised up Jesus our Saviour,
born of Mary,
to be the living bread,
in whom all our hungers are satisfied.*

*He offered his life for sinners,
and with a love stronger than death
he opened wide his arms on the cross.*

*Jak wspaniałe dzieło Twych rąk, o Panie.
Jak matka czule gromadzi swe dzieci,
Ty przyciągnąłeś ludzi jako swoich.
Kiedy odwrócili się [od Ciebie] i zbuntowali,
Twoja miłość pozostała nieporuszona.*

*Dla nich wzbudziłeś Jezusa,
naszego Zbawiciela, narodzonego z Maryi,
aby stał się żywym chlebem,
w którym wszystkie nasze pragnienia
zostają zaspokojone.*

*On ofiarował swoje życie za grzeszników,
i w miłości silniejszej od śmierci
otworzył szeroko swe ramiona na krzyżu.*

(Common Worship, 2000, 201)

Bezpośrednio po hymnie *Sanctus* w ME-G pojawia się rozwinięcie dziękczynienia, które rozpoczęło się w prefacji. W tej części *Modlitwy* na pierwszym miejscu

ukazany zostaje obraz Bożej miłości względem człowieka. Miłość tę porównuje się tutaj do miłości troskliwej matki do dzieci. Buchanan i Read zauważają, że fragment ten niekiedy jest uważany za promujący obraz Boga jako Matki, tymczasem, ich zdaniem, autorzy *Modlitwy* nie mieli na myśli tego typu interpretacji fragmentu (Buchanan i Read, 2000, 25). Teolodzy twierdzą, że celem zastosowania obrazu troskliwej miłości matki do dzieci było przypisanie Bogu jedynie cech opiekuńczej miłości, jaka właściwa jest matce (por. Earey, Myers, 2001, s. 175). Według Buchanana i Reada użycie określenia „Jak matka czule gromadzi swe dzieci...” swoje źródło ma w słowach Jezusa wypowiedzianych nad Jerozolimą: „Ile razy chciałem zgromadzić twoje dzieci, jak ptak swoje pisklęta pod skrzydła” (Łk 13, 34). Warto zauważyć, że użycie obrazu matczynej miłości w słowach tekstu „Jak matka czule gromadzi swe dzieci” można odnieść również do analogicznej metafory miłości Boga zawartej w *Starym Testamencie*, gdzie sam Bóg porównuje swoją miłość do miłości matki i gdzie również wspomina się Jerozolimę: „Jak kogo pociesza własna matka, tak ja was pocieszać będę; w Jerozolimie doznacie pociechy” (Iz 66, 13). Następnie tekst modlitwy wskazuje na stałość i niezmiennność Bożej miłości, której nie naruszyło nawet odwrócenie się człowieka od Boga. Tym samym fragment zawiera przesłanie o tym, że miłość Boga pozostaje zawsze taka sama pomimo postawy człowieka. Ten obraz Bożej miłości, której nic nie jest w stanie zmienić, przywołuje z kolei na myśl przypowieść o synu marnotrawnym, w której miłość Ojca również nie znika wraz z odejściem Syna (Łk 15, 11-32).

Następnie tekst *Modlitwy*, kontynuując tematykę Bożej miłości, ukazuje osobę i zbawcze dzieło Chrystusa jako rzeczywistość szczególnego objawienia się miłości Boga do człowieka. Ze względu na nieporuszoną miłość Boga ludzkość otrzymuje od Stwórcy zamiast sprawiedliwego potępienia łaskę zbawienia. Ponadto Bóg w nadmiarze swej miłości obdarza człowieka także innymi darami. Można to dostrzec chociażby tam, gdzie tekst, nawiązując do Chrystusa, określa go wyrażeniem „chleb żywy”, dzięki któremu wszystkie pragnienia człowieka zostają zaspokojone. W tym fragmencie modlitwy można dopatrywać się aluzji do słów samego Jezusa, który, zapowiadając Eucharystię, określa siebie chlebem życia (J 6, 22-71).

Końcowa część *Post-Sanctus* podkreśla natomiast ofiarę, jaką Chrystus złożył z samego siebie dla zbawienia człowieka. Tekst precyzuje, że formą tej ofiary była śmierć krzyżowa. We fragmencie tym ponownie pojawia się nawiązanie do Bożej miłości. Pojęcie miłości odnosi się tutaj konkretnie do osoby Chrystusa i dotyczy związku z Jego śmiercią. Pojawia się mianowicie stwierdzenie, że miłość Chrystusa jest silniejsza od śmierci, w czym można dostrzec odniesienie do tajemnicy Zmartwychwstania, czyli zwycięstwa Chrystusa nad śmiercią. Podsumowując, należy

stwierdzić, że w tej części *Modlitwy* objawiająca się w różnych aspektach miłość Boga do człowieka jest ukazana jako główny powód do złożenia dziękczynienia.

4. OPOWIADANIE O USTANOWIENIU

*On the night before he died,
he came to supper with his friends
and, taking bread, he gave you thanks.
He broke it and gave it to them, saying:
Take, eat; this is my body which is given for you;
do this in remembrance of me.*

*At the end of supper, taking the cup of wine,
he gave you thanks, and said:
Drink this, all of you;
this is my blood of the new covenant,
which is shed for you and for many
for the forgiveness of sins.
in remembrance of me.*

*W noc przed swoją śmiercią,
udał się na wieczerzę wraz ze swoimi przyjaciółmi
i biorąc chleb, złożył Tobie dzięki.
Połamał go i dał im, mówiąc:
bierzcie, jedzcie, to jest ciało moje, które za was
zostaje wydane; czyńcie to na moją pamiątkę.*

*Po wieczerzy, biorąc kielich z winem,
złożył Tobie dziękczynienie i rzekł:
pijcie z tego wszyscy; to jest moja krew
nowego przymierza, która za was i za
Do this, as often as you drink it,
wielu zostaje wylana na odpuszczenie
grzechów. Czyńcie to, jak często będziecie
to pić, na pamiątkę moją.*

(Common Worship, 2000, 202)

Kolejną ważną częścią ME-G jest opis Ustanowienia. Co do gestów liturgicznych związanych z tą częścią modlitwy eucharystycznej, warto wskazać na najistotniejsze z nich. Po pierwsze, ważnym elementem jest to, że prezbiter na początku skłania się przed ołtarzem i pozostając w takiej pozycji wypowiada słowa konsekracji. Zaleca się przy tym, aby prezbiter, wypowiadając te słowa swój wzrok kierował na hostię, a nie na księgę liturgiczną (zob. Gordon-Taylor, Jones, 2005, s. 67). W związku z tym wskazane jest również, aby znał on słowa konsekracji na pamięć. Następnie prezbiter podnosi hostię na wysokość swojego wzroku i ukazuje ją ludowi, który w tym momencie na znak czci klęka bądź skłania się. Podobny schemat wykonywanych gestów ma miejsce w odniesieniu do kielicha z winem.

W *Modlitwie* zastosowany został standardowy tekst Ustanowienia przez Jezusa Eucharystii z wyjątkiem jednego detalu, jakim jest określenie uczniów „przyjaciółmi”, co według niektórych komentatorów jest określeniem zbyt obskuranckim i w konsekwencji nietrafionym (por. Earey, Myers, 2001, s. 175). Niemniej jednak fakt

włączenia ME-G do kanonu modlitw eucharystycznych Kościoła Anglii potwierdza, że określenie uczniów przyjaciółmi nie sprzeciwia się nauce Kościoła. Sam Chrystus w swojej mowie pożegnalnej, zwracając się do nich, nazywa ich przyjaciółmi: „Wy jesteście przyjaciółmi moimi, jeżeli czynicie to, co wam przykazuję” (J 15, 14). ME-G nie jest jedyną anaforą Kościoła Anglii, gdzie w opisie Ustanowienia uczniów nazywa się przyjaciółmi, również inne modlitwy eucharystyczne głównego tomu *CW* zawierają to określenie. Warto jednak wspomnieć, że w Kościele Anglii określenie to dodane do opisu Ustanowienia po raz pierwszy pojawia się w kolekcji *CW*.

Mówiąc o Ostatniej Wieczerzy, wypada nawiązać również do kontekstu historycznego, w jakim to wydarzenie miało miejsce. Otóż faktem jest, że Ostatnia Wieczerza odbyła się w czasie Paschy narodu wybranego i rzeczywiście miała ona cechy uczty paschalnej. W związku z tym, aby ukazać całościowy charakter Eucharystii, należy odwołać się do kilku istotnych elementów związanych z żydowską tradycją modlitewną. Po pierwsze trzeba przyznać, że pierwotna forma Eucharystii chrześcijańskiej wyłania się z zakorzenionych w tradycji narodu wybranego żydowskich formuł modlitewnych i to widać wyraźnie w nowotestamentowych opisach Ostatniej Wieczerzy, a następnie we wczesnochrześcijańskich opisach Eucharystii (por. Mazza, 1999, s. 33-34). Jednakże nie tylko formuły modlitewne mają istotne znaczenie, gdy chodzi o żydowskie formy składania Bogu dziękczynienia. W zwyczajach żydowskich również gesty wykonywane podczas składania Bogu dziękczynienia wyrażały określony sens (por. Perham, 2000, s. 131). Wzięcie osobno chleba, a następnie wina, uniesienie ich i wypowiedzenie odpowiedniej formuły modlitewnej to wszystko elementy żydowskiej tradycji składania Bogu dziękczynienia podczas posiłku. Wszystkie wymienione elementy znajdują się w ewangelicznych opisach Ustanowienia Eucharystii. Nie dziwi zatem fakt, iż wczesne świadectwa sprawowania Eucharystii przez chrześcijan zawierają wszystkie wspomniane elementy. Dziedzictwo to pozostało obecne w liturgii chrześcijańskiej po dziś dzień, czego przykładem może być ME-G. Już w pierwszym pozabiblijnym opisie wczesnej Eucharystii, jakim jest *Didache*, w opisie Ustanowienia (*Didache* 9, 2-3) widać wyraźne podobieństwo do żydowskich modlitw, które miały charakter dziękczynienia, a które zgodnie ze zwyczajem składano Bogu po spożyciu posiłku (por. Burns, 2006, s. 5). Mówiąc o żydowskich formułach modlitewnych i ich związku z wczesną Eucharystią, trzeba wspomnieć również modlitwy synagogałne *berakoth*, co po grecku oznacza *eucharistia*, czyli dziękczynienie lub błogosławieństwo. Istotne jest to, że w żydowskich formach modlitewnych *berakoth* błogosławi się Boga nie jako odległego i transcendentnego, jak to ma miejsce na przykład w neoplatonizmie, ale jako Boga bliskiego, który sprawia w historii Izraela konkretne dzieła (por. Bouyer, 2001, s. 30). Bóg w modlitwach *berakoth* jest zatem przedstawiany jako Bóg bliski

człowiekowi, jako Ten, który interesuje się losem człowieka i interweniuje w bieg historii po to, aby objawić się człowiekowi i być obecnym w jego życiu. W tym duchu doświadczenia żywego Boga mówił również Jezus w czasie Ostatniej Wieczerzy, gdy składał Bogu dziękczynienie. Również dzisiaj w tym samym duchu sprawowana jest Eucharystia.

5. AKLAMACJA PO PRZEISTOCZENIU

[Great is the mystery of faith:]

All Christ has died:

Christ is risen:

Christ will come again.

(or)

[Praise to you, Lord Jesus:]

All Dying you destroyed our death,

rising you restored our life:

Lord Jesus, come in glory.

(or)

[Christ is the bread of life:]

All When we eat this bread and drink this cup

we proclaim your death, Lord Jesus,

until you come in glory.

(or)

[Jesus Christ is Lord:]

All Lord, by your cross and resurrection

you have set us free.

You are the Saviour of the world.

[Wielka jest tajemnica wiary:]

W Chrystus umarł:

Chrystus zmartwychwstał:

Chrystus powróci.

(lub)

[Chwała Tobie Panie Jezu]

W Umierając, zgladziłeś naszą śmierć,

zmartwychwstając, odnowiłeś

nasze życie: Panie Jezu,

przyjdź w chwale.

(lub)

[Chrystus jest chlebem życia:]

W Gdy spożywamy ten chleb

i pijemy z tego kielicha,

głosimy Twoją śmierć, Panie Jezu,

aż przyjdiesz w chwale.

(lub)

[Jezus Chrystus jest Panem]

W Panie, przez Twój krzyż i

zmartwychwstanie wyzwoliłeś

nas. Ty jesteś Zbawicielem świata.

(Common Worship, 2000, 202)

Kolejnym punktem ME-G jest aklamacja po przeistoczeniu. W tym miejscu pojawia się możliwość wyboru jednej spośród czterech różnych form aklamacji. Co do charakterystycznej gestykulacji, to na czas aklamacji prezbiter ponownie składa ręce i w taki sposób wypowiada słowa modlitwy (zob. Gordon-Taylor, Jones, 2005, s. 69). Warto zauważyć, że pojedyncza aklamacja występująca zaraz po przeistoczeniu jest typową cechą Rytu Rzymskiego i takie rozwiązanie pojawia się w niniejszej anaforze. Model ten jednak według niektórych sugeruje niefortunne rozumienie opisu Ustanowienia jako jedynego momentu konsekracji oraz sprawia wrażenie oddzielenia opowiadania o Ustanowieniu od anamnezy, zacierając w ten sposób fundamentalną więź tych dwóch podstawowych części anafory (por. Bradshaw, 2001, s. 126).

Pomimo tego, że pojawia się tutaj wybór czterech różnych aklamacji, to jednak wszystkie z nich prezentują podobną strukturę. Na początku każdej pojawia się krótkie wezwanie prezbitera, następnie zaś odpowiedź wiernych zawierająca się w trzech wersach tekstu. Aklamacje te są podobne do siebie również w kwestii objętości tekstu. Następnie podobieństwo widoczne jest także pod względem tematyki zawartej w każdej z nich. Wszystkie aklamacje nawiązują bezpośrednio do osoby Chrystusa, przez co prezentują charakter ściśle chrystologiczny. Pojawiają się w nich odniesienia do istotnych wydarzeń paschalnych męki, śmierci i Zmartwychwstania. W trzech z nich dodatkowo pojawia się motyw eschatologiczny, ponieważ mowa jest o paruzji.

Pierwsza aklamacja wyróżnia się spośród pozostałych niewielką objętością tekstu, gdyż jest najkrótsza ze wszystkich, niemniej wymienione są w niej trzy istotne wydarzenia zbawcze. Na pierwszym miejscu wspomina się śmierć Chrystusa, następnie Jego Zmartwychwstanie, na końcu zaś pojawia się wzmianka o paruzji. Druga aklamacja również akcentuje dzieło zbawcze Chrystusa, z tym, że dodatkowo pojawia się tutaj wyjaśnienie tego, jakie są konkretne owoce śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa. Mianowicie w tekście podane zostaje doprecyzowanie, że śmierć Chrystusa zglądziła naszą śmierć, natomiast Jego Zmartwychwstanie spowodowało odnowienie naszego życia. Trzecia aklamacja została zaczerpnięta z biblijnego fragmentu 1 Kor 11, 26. W porównaniu z tekstem biblijnym zastosowane zostały drobne zmiany, jak chociażby zmieniona forma wypowiedzi z drugiej osoby liczby mnogiej na pierwszą. Ta niewielka zmiana językowa wprowadza jednak istotne rozróżnienie, dzięki któremu bardziej zaakcentowana zostaje wspólnotowość modlitwy. Co więcej, trzeba podkreślić, że aklamacja ta poprzez obraz ścisłego zjednoczenia męki Chrystusa ze spożywaniem konsekrowanych darów podkreśla zarazem ofiarniczy wymiar Eucharystii. Czwarta i ostatnia aklamacja, wspominając śmierć i Zmartwychwstanie Chrystusa, wskazuje na jedną istotną konsekwencję Misterium Paschalnego, a mianowicie na rzeczywistość wyzwolenia ludzkości.

Podsumowując, można powiedzieć, że każda z czterech aklamacji może pełnić istotną funkcję w ME-G, a konkretnie mówiąc, w momencie bezpośrednio po słowach Ustanowienia, gdzie wierni posługując się jedną z nich wyrażają swoją akceptację wypowiedzianego przez prezbitera słowa Ustanowienia. W tym miejscu warto wspomnieć, że aklamacja po przeistoczeniu jest jednym z czterech fragmentów niniejszej anafory, gdzie jest miejsce na aktywny udział całego zgromadzenia.

Na koniec zauważmy interesującą zbieżność, a mianowicie trzy z czterech aklamacji występujące bezpośrednio po opisie Ustanowienia są niemalże identyczne z tymi, które obecne są w modlitwach eucharystycznych Rytu Rzymskiego. W związku z tym należy stwierdzić, że w tej części ME-G przejawia wyraźne podobieństwo do rzymskokatolickiej tradycji liturgicznej, w szczególności zaś do Kanonu Rzymskiego.

6. ANAMNEZA

*Father, we plead with confidence
his sacrifice made once for all upon the cross;
we remember his dying and rising in glory,
and we rejoice that he intercedes for us
at your right hand.*

*Ojcze, z ufnością powołujemy się na
Jego ofiarę złożoną na krzyżu raz na zawsze
za wszystkich; wspominamy Jego śmierć
i zmartwychwstanie w chwale, i radujemy
się, że On wstawia się za nami po Twojej
prawicy.*

(Common Worship, 2000, 203)

W tej części Modlitwy wymienione są dwa istotne wydarzenia zbawcze, jakimi są śmierć i Zmartwychwstanie Chrystusa. Podkreśla się to, że śmierć Jego została poprzedzona ofiarą krzyżową. Ponadto w tekście pojawia się również wyznanie wiary w to, że Zmartwychwstały Chrystus, który przebywa po prawicy Ojca, wstawia się za uczestnikami Eucharystii. Na czas anamnezy prezbiter ponownie przyjmuje postawę oranta i w takiej pozycji wypowiada słowa modlitwy (zob. Gordon-Taylor, Jones, 2005, s. 69).

Wydwodzący się z języka greckiego wyraz „anamneza” jest niełatwy do dokładnego przetłumaczenia w jego znaczeniu teologicznym (por. Earey i in., 2001, s. 79). W przekładzie literalnym najczęściej tłumaczy się go jako pamiątkę czy wspomnienie, jednakże znaczenie teologiczne anamnezy jest zupełnie inne niż to, jakie sugeruje chociażby wyraz „pamiątka”. Nie chodzi bowiem o wspomnianie minionych wydarzeń, które pozostają gdzieś w odległej przeszłości. Anamneza w zna-

czeniu teologicznym oznacza uobecnienie wspomianej osoby lub wydarzenia (por. Bouyer 1968, s. 103-104; Gittoes, 2021, s. 65). A zatem w kontekście modlitwy eucharystycznej anamneza wskazuje na uczynienie wydarzenia śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa sakramentalnie obecnym pośród zgromadzonych uczestników liturgii eucharystycznej (por. Douglas, 2012, s. 284). Będąc świadomym takiego rozumienia anamnezy, można powiedzieć, że wspólnota zgromadzona na sprawowaniu Eucharystii, uczestnicząc w niej, uczestniczy w misterium paschalnym Chrystusa, które w tym wyjątkowym momencie niejako przekracza bariery czasu i przestrzeni (por. Spinks, 2013, s. 441). Przeszłość, teraźniejszość oraz przyszłość łączą się w jednym bezczasowym momencie nabożeństwa eucharystycznego (por. Gittoes, 2021, s. 59, 64). W konsekwencji można powiedzieć, że w czasie sprawowania Eucharystii urzeczywistnia się pełnia zbawienia wraz z wszystkimi skutkami śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa.

Anamneza jest więc istotnym pojęciem związanym z modlitwą eucharystyczną, gdyż wskazuje na to, że w Eucharystii nie tylko wspominamy, ale rzeczywiście spotykamy Boga w Jezusie Chrystusie. Za takim rozumieniem anamnezy opowiada się chociażby anglikański liturgista, Gregory Dix, który dodatkowo podkreśla, że uobecniona ofiara Chrystusa nie pojawia się w Eucharystii jako za każdym razem nowa czy też inna ofiara, lecz jako jedyna i historyczna ofiara Chrystusa, która w każdej Eucharystii jest ciągle na nowo przywoływana i uobecniata (por. Dix, 2005, s. 243). W teologii eucharystycznej Kościoła Anglii od samego początku podkreślano to, że w Eucharystii nie dokonuje się ponowienie ofiary Chrystusa, lecz że należy tutaj dostrzegać jedyne i historyczne wydarzenie męki, śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa (por. Spinks, 2013, s. 390). Uwydatnione jest to w samym tekście anamnezy ME-G, gdzie mowa jest o złożonej raz na zawsze ofierze Chrystusa. Nie ma więc możliwości, aby interpretować ten fragment w inny sposób niż jako uznanie jedyności ofiary Chrystusa, która nie powtarza się, lecz uobecnia. Dix w swoim monumentalnym dziele *Kształt liturgii (The Shape of the Liturgy)* bardzo mocno podkreśla, że tego typu rozumienie anamnezy obecne jest we wszystkich tradycjach wschodnich i zachodnich (por. Dix, 2005, s. 243).

7. EPIKLEZA

*Pour out your Holy Spirit as we bring before you
these gifts of your creation;
may they be for us the body and blood
of your dear Son.*

*Wylej swojego Ducha Świętego, gdy
przynosimy Tobie te dary Twójego stworzenia;
niech staną się dla nas ciałem i krwią Twójego
umiłowanego Syna.*

*As we eat and drink these holy things in your presence,
form us in the likeness of Christ,
and build us into a living temple to your glory.*

*Gdy w Twej obecności spożywamy i pijemy
te święte dary, uformuj nas na podobieństwo
Chrystusa i zbuduj nas jako żywą świątynię
ku Twojej chwale.*

(Common Worship, 2000, 203)

Bezpośrednio po anamnezie w tekście *Modlitwy* pojawia się epikleza eucharystyczna. Prezbiter w tej części *Modlitwy* wyciąga ręce nad dary eucharystyczne, aby w ten sposób wypowiedzieć prośbę o „wylanie” Ducha Świętego. Warto zauważyć, że pojedyncza epikleza pojawiająca się w tekście modlitwy eucharystycznej po opisie Ustanowienia i anamnezie wskazuje ewidentnie na zastosowanie w ME-G modelu wschodniego (Bradshaw, 2001, s. 127). W tej kwestii ME-G jest podobna do kilku innych modlitw eucharystycznych Kościoła Anglii, gdzie epikleza również pojawia się na wzór liturgii wschodnich (por. Earey i in., 2001, s. 79). Taka kolejność występowania epiklezy eucharystycznej pojawia się w modlitwie D, F oraz H w porządku pierwszym głównego tomu *CW*. Oznacza to, że dokładnie połowa głównych anafor Kościoła Anglii ma epiklezę eucharystyczną umiejscowioną na wzór wschodni, a druga połowa przyjmuje pod tym względem tradycję zachodnią. Można powiedzieć, że ta różnorodność dobrze wyraża ekumeniczną postawę Kościoła Anglii, w którym miejsce znajdują różne tradycje chrześcijańskie, zarówno gdy chodzi o teologię, jak i o liturgię (por. Todd, 1974, s. 355; Kopiec, 2011, s. 134).

Epikleza eucharystyczna to kluczowy moment całej Eucharystii, w którym zgromadzony Kościół zwraca się do Boga z prośbą, aby posłał On Ducha Świętego, dzięki któremu dary chleba i wina staną się dla uczestników Eucharystii ciałem i krwią Chrystusa. W ten sposób w ME-G podkreślone zostaje to, że tajemnica Eucharystii może zostać w pełni zrealizowana i uobecniona jedynie mocą Ducha Świętego (por. Błaza, 2018, s. 506). W konsekwencji ten tekst wyraźnie przypomina prawdę o tym, że Eucharystia jest przede wszystkim dziełem samego Boga (por. McKenna, 2008, s. 177). W przypadku ME-G epikleza eucharystyczna otrzymuje oryginalną formę, gdyż jest to jedyna modlitwa eucharystyczna w Kościele Anglii, gdzie w epiklezie eucharystycznej używa się określenia „wylanie” Ducha Świętego. W zastosowanym wyrażeniu można odnaleźć nawiązanie do chociażby starotestamentowej *Księgi Joela*, w której w zapowiedzi Zesłania Ducha Świętego został użyty ten sam czasownik (Jl 3, 1).

Następnie w tekście *Modlitwy* pojawia się prośba, aby dzięki spożyciu ciała i krwi Chrystusa wierni otrzymali od Boga szczególne dary, które wyrażone zostają w dwóch prośbach za wiernych przystępujących do Komunii. Pierwsza z nich do-

tyczy upodobnienia zgromadzonych do samego Chrystusa. Druga zaś dotyczy przemiany wspólnoty w żywą świątynię ku chwale Boga. Buchanan i Read wskazują, że treść obu prośb pochodzi z *Listu do Efezjan* (por. Buchanan, Read, 2000, s. 25). Pierwsza z nich zaczerpnięta została z Ef 4, 13-16, zaś druga prośba swoje źródło bierze z Ef 2, 20-21. Weszły one na stałe do liturgii Kościoła Anglii już w poprzedzającej *CW Księdze Alternatywnych Nabożeństw (Alternative Service Book/ASB)* z 1980 roku, gdzie pojawiły się w tekście *Drugiej Modlitwy Eucharystycznej Rytu A (Second Eucharistic Prayer of Rite A)*.

8. MODLITWY WSTAWIENNICZE

*[Remember, Lord, your Church in every land,
Reveal her unity, guard her faith,
and preserve her in peace ...]*

*[Pamiętaj Panie o Twoim Kościele na całej ziemi,
ukaż jego jedność, strzeż jego wiary,
i zachowaj go w pokoju...]*

*Bring us at the last with [N and] all the saints
to the vision of that eternal splendour
for which you have created us;*

*przyrowadź nas w końcu z [N i] wszystkimi
świętymi do wizji wiecznej chwały,
dla której stworzyłeś nas;*

(Common Worship, 2000, s. 203)

Kolejnym istotnym punktem ME-G są modlitwy wstawiennicze, które swoją treścią wyrażają wiarę w to, że Eucharystia sprawowana jest w jedności z całym Kościołem Chrystusowym w niebie i na ziemi. W tej części Modlitwy na pierwszym miejscu pojawia się dodatek w postaci prośby za cały Kościół. Na samym początku w słowach „Pamiętaj Panie o swoim Kościele” zaakcentowane jest to, że Kościół jest własnością samego Boga. Następnie pojawiają się trzy petycje za Kościół, aby Bóg obdarzył go darami jedności, następnie wiary i w końcu pokojem. W dalszej części *Modlitwy* jest miejsce także na krótkie rozwinięcie modlitwy za Kościół, gdzie można dodać własne słowa i treść, która jednak powinna być związana z zapowiedzianą tematyką. Jest to więc miejsce dla kreatywności prezbitera, przy czym Gordon-Taylor i Jones sugerują, że dodatkiem tym może być wspomnienie metropolity, biskupa diecezji oraz sufragana, po to, aby w modlitwie za cały Kościół jednocześnie zawrzeć modlitwę za Kościół lokalny (por. Gordon-Taylor, Jones, 2005, s. 71-72). Modlitwa za Kościół jest jednak fragmentem opcjonalnym, który prezbyter może pominąć i przejść od razu do zasadniczego tekstu tej części ME-G.

W obligatoryjnym tekście modlitw wstawienniczych występuje prośba o to, aby Bóg ostatecznie doprowadził wszystkich do zbawienia. Skierowane do Boga słowa modlitwy: „przyrowadź nas” (*bring us*) wyrażają wiarę w to, że jedynie Stwórca ma moc zbawienia człowieka. Wieczna szczęśliwość jest więc Bożą łaską, o którą wierni proszą w tej części ME-G. W tekście pojawia się także prośba, która precyzuje charakter wspomnianego zbawienia. Mianowicie w kontekście zbawienia dodana zostaje prośba o to, aby w wieczności wierni zostali zjednoczeni ze wszystkimi świętymi, co wspomnianej rzeczywistości zbawienia nadaje wyraźnie wspólnotowy charakter. W tekście oprócz ogólnej wzmianki o wszystkich świętych jest także miejsce na przywołanie konkretnego świętego, którego wspomnienie przypada danego dnia. Wspomnienie świętych w modlitwach wstawienniczych świadczy więc o tym, że jedność zgromadzonych na Eucharystii sięga znacznie dalej niż tylko tu i teraz i obejmuje cały Kościół Chrystusowy (por. Hudock, 2010, s. 85). Wspomnienie świętych pojawiające się w kontekście zbawienia, wskazuje na to, że zbawienie nie jest sprawą indywidualną każdego, lecz wydarzeniem wspólnotowym. Prośba o zbawienie jest w pełni zgodna ze zbawczą wolą Boga, na co wskazuje także dalsza część tekstu, z którego jednoznacznie wynika, że Bóg odwiecznie przeznaczył człowieka do zbawienia rozumianego jako „wizja wiecznej chwały”. Biblijne świadectwo powszechnej woli zbawczej Boga znajduje się chociażby w Pierwszym Liście do Tymoteusza, gdzie mowa jest o tym, że Bóg pragnie zbawienia każdego człowieka (1 Tm, 2, 4). Również sam Jezus w słowach: „wszystkich pociągnę do siebie” (J 12, 32), wyraża tę samą ideę zbawienia skierowanego do całej ludzkości. Podobna myśl obecna jest także w *Liście do Koryntian*, gdzie pojawia się zestawienie Adam – Chrystus. W przeciwieństwie do Adama, który stał się powodem śmierci wszystkich ludzi, w Chrystusie wszyscy mają zostać ożywieni (1 Kor 15, 22). W tych wszystkich fragmentach *Pisma Świętego* widać wyraźną troskę Boga o to, aby człowiek został ostatecznie zbawiony.

9. DOKSOLOGIA

*through Jesus Christ, our Lord,
by whom, with whom, and in whom,
with all who stand before you in earth and heaven,
we worship you, Father almighty,
in songs of everlasting praise:*

*Przez Jezusa Chrystusa, naszego Pana,
przez którego, z którym i w którym,
ze wszystkimi, którzy stoją przed Tobą
na ziemi i w niebie, chwalimy Cię,
Ojcze w pieśniach wiecznej chwały:*

*All Blessing and honour and glory and power
be yours for ever and ever.
Amen.*

*W Tobie błogosławieństwo i cześć i chwała
i moc niech będą na wieki wieków.
Amen.*

(Common Worship, 2000, 203)

Końcowym elementem modlitwy eucharystycznej jest doksologia, która stanowi punkt kulminacyjny dziękczynienia obecnego w całej *Modlitwie*. W przypadku ME-G doksologia końcowa ma rozbudowaną formę, a część wypowiedziana przez wiernych nie ogranicza się jedynie do końcowego „Amen”, lecz wcześniej wszyscy uczestnicy Eucharystii wymieniają także istotne elementy uwielbienia Boga. Na początku jednak pojawia się fragment wypowiedziany przez prezbitera, który rozpoczyna się wezwaniem imienia Chrystusa, przez którego kierowane jest do Boga kulminacyjne dziękczynienie i uwielbienie. Co do treści, warto zauważyć, że doksologia w *Modlitwie G* nie ukazuje *explicite* charakteru trynitarnego, gdyż wymienia się tutaj jedynie Ojca i Chrystusa, brak natomiast wzmianki o Duchu Świętym. Jest to o tyle warte podkreślenia, że we wszystkich pozostałych modlitwach eucharystycznych Kościoła Anglii doksologia ma charakter trynitarny, przy czym wyjątkiem jest *Modlitwa eucharystyczna H*, gdzie zamiast standardowej doksologii cała anafora kończy się hymnem *Sanctus*.

Po części wypowiedzianej przez prezbitera w tekście pojawia się aklamacja recytowana przez całe zgromadzenie, której treść koncentruje się na przypisaniu Bogu błogosławieństwa, czci i chwały. Forma i treść tego fragmentu wyraźnie przypominają fragment *Apokalipsy* według świętego Jana, gdzie pojawia się wizja całego stworzenia, które zgodnie wielbi Boga, wołając jednym głosem: „błogosławieństwo i cześć, i chwała, i moc, na wieki wieków!” (Ap 5, 13). Bezpośrednio po tej wzniosłej pieśni na cześć Boga w tekście *Apokalipsy* pojawia się dopełnienie w formie uroczystego „Amen”, które wypowiada „czworo Zwierząt”. Podobny fragment, aczkolwiek w nieco zmienionej formie i kolejności, obecny jest również w Ap 7, 12. Zakończenie ME-G poprzez aklamację całego zgromadzenia oraz końcowe „Amen” po raz kolejny potwierdzają wspólnotowy charakter anafory. Warto zauważyć, że kończąca doksologię aklamacja, która obecna jest w ME-G, pojawia się w tej samej formie i treści również w modlitwie A i D porządku pierwszego CW. Aklamacja ta nie jest nowością CW, lecz została włączona z *ASB*, w której znajdowała się ona w *Pierwszej Modlitwie Eucharystycznej rytu A (First Eucharistic Prayer of rite A)* w identycznej formie, jak w *Modlitwie G*.

Jak zostało wykazane powyżej, w doksologii istotny jest udział całego zgromadzenia, który zaznacza się poprzez końcową aklamację. Nawet w średniowieczu,

kiedy Eucharystia była niemalże niesłyszana przez zgromadzonych wiernych, to jednak pod koniec, gdy dochodziło do momentu doksológii, prezbiter podnosił głos tak, aby wszyscy w odpowiednim momencie mogli wypowiedzieć końcowe „Amen” (por. Bradshaw, 2001, s. 128). Stąd można powiedzieć, że doksológia jest tą częścią modlitwy eucharystycznej, w której w sposób szczególny ukazana jest istotna rola wiernych, którzy swoją aklamacją kończą całą *Modlitwę*.

Mówiąc o doksológii, warto wspomnieć na koniec o tym, że instrukcje liturgiczne dotyczące tej części modlitwy eucharystycznej zakładają uniesienie przez prezbitera postaci eucharystycznych na wysokość wzroku w ten sposób, że w lewej ręce prezbiter trzyma cyborium, a w prawej kielich (zob. Gordon-Taylor, Jones, 2005, s. 69). W takiej postawie prezbiter wypowiada słowa doksológii. Taka postawa prezbitera wyraża przekonanie o tym, że nie ma jednego momentu przemiany darów eucharystycznych w ciało i krew Chrystusa, ale cała modlitwa eucharystyczna ma charakter konsekuracyjny (por. tamże). Ponadto widać tutaj również, że nie słowa ustanowienia, ale doksológia końcowa jest punktem kulminacyjnym całej modlitwy eucharystycznej.

ZAKOŃCZENIE

W niniejszym artykule analizie poddana została ME-G Kościoła Anglii, z wyszczególnieniem w jej strukturze części, które są typowe dla różnych anafor. Na podstawie przeprowadzonej analizy można wskazać na kilka istotnych wniosków. Po pierwsze, gdy chodzi o cechy wspólne z innymi anaforami, trzeba przyznać, że co do struktury ME-G zawiera wszystkie fundamentalne części anafory, takie jak dialog wprowadzający, opowiadanie o Ustanowieniu, czy końcowa doksológia. W tej kwestii jest więc ona w pełni zgodna z innymi anaforami Kościoła Anglii. Jeśli analizujemy typowe treści dla modlitw eucharystycznych, widać wyraźnie, że w tytułowej *Modlitwie* dominuje charakter chrystologiczny, co widoczne jest od początku do końca tekstu. Wzmianki odnośnie do osoby oraz dzieła zbawczego Chrystusa zajmują znaczne miejsce w tekście *Modlitwy*. Następnie trzeba wskazać również na wspólnotowy charakter ME-G jako na cechę wspólną z innymi anaforami. Zarówno część *Modlitwy* wypowiedziana przez prezbitera, jak też część wypowiedziana przez zgromadzonych wiernych jest wyrażana w pierwszej osobie liczby mnogiej. W ten sposób w tekście ukazany jest aspekt jedności wszystkich uczestników Eucharystii w składaniu Bogu wspólnego dziękczynienia.

Na podstawie przeprowadzonej analizy można wskazać również na specyficzne aspekty ME-G, które wyróżniają ją spośród pozostałych anafor. Co do struktury tekstu, to w ME-G można odnaleźć wyraźne nawiązanie do anafor wschodnich. Widać to w przypadku chociażby umiejscowienia epiklezy konsekuracyjnej

w niniejszej *Modlitwie*, która pojawia się nie przed, ale po opisie Ustanowienia, co wskazuje na zastosowanie modelu wschodniego. Ponadto oprócz samego umiejscowienia epiklezy w strukturze tekstu, warto również zauważyć, że w przypadku ME-G obecna jest tylko jedna epikleza, co dodatkowo świadczy o posłużeniu się wschodnim wzorem. Jeszcze inną cechą właściwą wschodniej tradycji liturgicznej, jaką dostrzegamy w ME-G, jest jedna i niezmienna prefacja.

W zakresie treści ME-G trzeba wspomnieć, że stosunkowo dużo miejsca zajmuje tematyka stworzenia, która pojawia się przede wszystkim w prefacji oraz w *Post-Sanctus*. Pod tym względem modlitwa ta wyróżnia się spośród pozostałych anafor Kościoła Anglii, które koncentrują się przede wszystkim na Misterium Paschalnym Chrystusa, podczas gdy kwestia stworzenia jest w nich zaledwie krótko wspomniana.

Oprócz tematyki stworzenia drugim aspektem mocno podkreślanym w ME-G jest kwestia miłości Bożej, która przewija się w tekście podobnie jak tematyka stworzenia, począwszy od prefacji, aż do treści zawartej w *Post-Sanctus*. Również tutaj widać stosunkowo więcej miejsca poświęconego tej kwestii w porównaniu z innymi modlitwami eucharystycznymi Kościoła Anglii.

Ponadto w toku analizy zostało wskazanych i przeanalizowanych również kilka charakterystycznych fragmentów *Modlitwy*, w których pojawia się wyjątkowe bogactwo języka i różnorodność metafor, co również ukazuje oryginalność tytułowej anafory. Fragmenty te pojawiają się przede wszystkim w prefacji, *Post-Sanctus* oraz w modlitwie o owocne przyjęcie Komunii i dotyczą takich tematów, jak stworzenie, miłość Boga czy naśladowanie Chrystusa.

Podsumowując, trzeba przyznać, że pomimo zrealizowania celu postawionego we wstępie, w tekście *Modlitwy* wciąż istnieje miejsce na dalsze badania i refleksje, a to ze względu na bogactwo i złożoność treści poszczególnych jej fragmentów. Pogłębionej analizie można by poddać chociażby te fragmenty, które wyraźnie wskazują na obecność wschodniej tradycji liturgicznej, jednocześnie podejmując próbę odpowiedzi na pytanie, dlaczego tak mocny akcent takiej tradycji został zawarty w zachodniej modlitwie eucharystycznej. Ponadto można by również pogłębić refleksję nad poszczególnymi częściami modlitwy, przede wszystkim co do treści. Kompleksowe opracowanie każdego fragmentu *Modlitwy* wymagałoby jednak podjęcia dodatkowego studium.

Bibliografia:

- Blaza, M. (2018). *Kościół w stanie epiklezy*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Bouyer, L. (1968). *Eucharist: Theology and Spirituality of the Eucharistic Prayer*. Tłum. C. U. Quinn. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

- Bradshaw, P. F. (2001). *Companion to Common Worship*. Volume I. London: SPCK.
- Buchanan, C. i Read, C. (2000). *The Eucharistic Prayers of Order One*. Cambridge: Grove Books Limited.
- Burns, S. (2006). *Living the Thanksgiving: exploring the Eucharist*. Norwich: Canterbury Press.
- Common Worship - Services and Prayers for the Church of England*. (2000). London: Church House Publishing.
- Dix, G. (2005). *The Shape of the Liturgy, New Edition*. London: Bloomsbury Publishing Plc.
- Douglas, B. (2012). *A Companion to Anglican Eucharistic Theology*. Volume 2: *The Twentieth Century to the Present*. Leiden: Brill.
- Earey, M., Gilly, M. (2001). *Common Worship Today: An Illustrated Guide to Common Worship*. London: HarperCollinsPublishers.
- Earey, M., Gay, P., Horton, A. (2001). *Understanding Worship - A Praxis Study Guide*. London-New York: Mowbray.
- Gittoes, J. (2021). *Anamnesis and the Eucharist*. London: Routledge.
- Gordon-Taylor, B., Jones, S. (2005). *Celebrating the Eucharist - A Practical Guide*. London: SPCK.
- Hudock, B. (2010). *The Eucharistic Prayer: a user's guide*. Collegeville MN: Liturgical Press.
- Johnson, M. E. (2011). Recent Research on the Anaphoral Sanctus: An Update and Hypothesis. W: M. E. Johnson, *Issues in Eucharistic Praying in East and West: Essays in Liturgical and Theological Analysis* (s. 161-188). Collegeville, Minnesota: Liturgical Press.
- Kopiec, P. (2011). Eschatologia anglikańska. *Roczniki Teologii Ekumenicznej*, 3(58), 133-150.
- Mazza, E. (1999). *The Celebration of the Eucharist: The Origins of the Rite and the Development of Its Interpretation*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press.
- McKenna, J. H. (2008). *The Eucharistic Epiclesis: A Detailed History from the Patristic to the Modern Era*. Chicago/Mundelein, Illinois: Liturgy Training Publications.
- Perham, M. (2000). *New Handbook of Pastoral Liturgy*. London: SPCK Publishing.
- Spinks, B. D. (1991). *The sanctus in the eucharistic prayer*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Spinks, B. D. (2013). *Do this in remembrance of me*. London: SCM Press.
- Stevenson, K. (2002). *Do This: The Shape, Style and Meaning of the Eucharist*. Norwich: Canterbury Press.
- The Book of Common Prayer*. (2004). Cambridge: Cambridge University Press.
- Todd, J. M. (1974). *Reformacja*. Tłum. J. S. Łoś. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.

AN ANALYSIS OF THE EUCCHARISTIC PRAYER G OF THE CHURCH OF ENGLAND

SUMMARY

The article is dedicated to the analysis of one of the contemporary eucharistic prayers of the Church of England. The author analyzes Eucharistic Prayer G, which is one of the main eucharistic prayers in the Church of England. Prayer G is included in the main volume of the liturgical series of Common Worship in Order One, which means that the Prayer is intended for widespread use in the liturgy of the Church of England. Prayer G apart from standard parts of every anaphora, such as the introductory dialogue or the institution narrative, contains also its own characteristics in its content. In the course of the analysis, the author points out specific features of the Prayer, which indicate uniqueness of Prayer G among other eucharistic prayers of the Church of England.

Article submitted: 20.07.2022; accepted: 12.12.2022.