

PAWEŁ BEYGA

PROBLEM TRADYCJI ANGLIKAŃSKIEJ
W MSZALE DLA ORDYNARIATÓW
PERSONALNYCH DLA BYŁYCH ANGLIKANÓW

Rozprawa doktorska napisana na seminarium naukowym z teologii dogmatycznej, pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Bogdana Ferdka, w II Katedrze Teologii Dogmatycznej PWT we Wrocławiu.

PAPIESKI WYDZIAŁ TEOLOGICZNY
WROCLAW 2018

SPIS TREŚCI

WYKAZ SKRÓTÓW	s. 5
BIBLIOGRAFIA	s. 7
WSTĘP	s. 23

ROZDZIAŁ I

ANGLIKAŃSKA TRADYCJA	s. 33
1. Anglikańska tradycja w doktrynie	s. 34
a. Geneza teologii Kościoła Anglii	s. 34
b. Pismo Święte jako najwyższa norma nauczania	s. 36
c. Wczesnochrześcijańskie wyznania wiary	s. 38
d. Artykuły religii anglikańskiej	s. 39
e. Księgi liturgiczne	s. 46
2. Anglikańska tradycja w liturgii	s. 49
a. Zasada <i>comprehensiveness</i> a anglikańska liturgia	s. 49
b. Trynitologia i chrystologia.....	s. 52
c. Sakramentologia i teologia Wieczery Pańskiej	s. 56
d. Eschatologia	s. 61
e. Mariologia	s. 66
3. Wnioski.....	s. 72

ROZDZIAŁ II

RECEPCJA TRADYCJI ANGLIKAŃSKIEJ W MSZALE

DLA BYŁYCH ANGLIKANÓW s. 74

1. Elementy anglikańskiej tradycji obecne *explicite*..... s. 75
 - a. Anglikatolicka specyfika..... s. 75
 - b. The Collect for Purity s. 81
 - c. The Prayers of the People s. 83
 - d. The Collect at the Prayers at the People s. 91
 - e. The Penitential Rite..... s. 92
 - f. Łamanie konsekrowanej hostii s. 95
 - g. Prayer of Humble Access..... s. 97
 - h. Formuły przy udzielaniu Komunii Świętej..... s. 98
 - i. Prayer of Thanksgiving..... s. 101
 - j. Końcowe błogosławieństwo s. 102
2. Elementy anglikańskiej tradycji obecne *implicite* s. 103
 - a. Język liturgiczny s. 103
 - b. Anglikatolickie zwyczaje liturgiczne..... s. 105
 - c. Kalendarz liturgiczny s. 108
 - d. Komunia pod jedną lub dwiema postaciami s. 110
 - e. Benedyktyński rys w liturgii ordynariatów s. 112
3. Wnioski..... s. 114

ROZDZIAŁ III

PRÓBA TEOLOGICZNEJ OCENY RECEPCJI ANGLIKAŃSKIEJ TRADYCJI

W MSZALE DLA ORDYNARIATÓW PERSONALNYCH s. 117

1. Próba teologicznej oceny w świetle Ruchu Oksfordzkiego s. 118
 - a. *Oxford Movement* a współcześni anglikatolicy..... s. 118
 - b. Przedreformacyjne elementy dewocyjno-liturgiczne s. 120
 - c. Eucharystyczna recepcja zasady *lex orandi-lex credendi*
w mszale..... s. 122
 - d. Kult maryjny s. 124
 - e. Ocena recepcji tradycji Ruchu Oksfordzkiego
w mszale..... s. 126

2. Próba teologicznej oceny w świetle „reformy reformy” liturgii.	130
a. Geneza „reformy reformy” liturgii.....	s. 130
b. Problem „rzymskości” <i>Divine Worship: The Missal</i> ..	s. 132
c. Orientacja modlitwy liturgicznej.....	s. 133
d. Przyklęknięcia i postawa klęcząca	s. 136
e. Elementy zaczerpnięte z Nadzwyczajnej Formy Rytu Rzymskiego w <i>Divine Worship: The Missal</i>	s. 139
f. Problem języka narodowego i tłumaczeń	s. 145
g. Ocena recepcji „reformy reformy” liturgii w mszale dla byłych anglikanów	s. 148
3. Próba teologicznej oceny w świetle ekumenizmu i dialogu katolicko-anglikańskiego	s. 150
a. Podstawowe założenia katolickiego ekumenizmu	s. 150
b. Wyznania poreformacyjnej w Dekrecie o ekumenizmie	s. 154
c. Dialog katolicko-anglikański	s. 156
d. Dokument na temat Eucharystii	s. 158
e. Urząd kapłański a święcenia	s. 161
f. Władza w Kościele	s. 163
g. Autorytet w Kościele II	s. 167
h. Zbawienie a Kościół	s. 169
i. Kościół jako Komunia	s. 172
j. Życie w Chrystusie	s. 174
k. Autorytet w Kościele III	s. 176
l. Maryja: łaska i nadzieja w Chrystusie	s. 178
ł. Próba teologicznej oceny mszału w świetle współczesnego ekumenizmu i dialogu katolicko-anglikańskiego	s. 184
4. Wnioski.....	s. 187
ZAKOŃCZENIE	s. 189
STRESZCZENIE	s. 202
SUMMARY	s. 205

WYKAZ SKRÓTÓW

1. KSIĘGI BIBLIJNE

Skróty nazw ksiąg biblijnych według Biblii Tysiąclecia.

2. SKRÓTY BIBLIOGRAFICZNE

AC – Benedykt XVI, Konstytucja apostolska *Anglicanorum coetibus* o ustanowieniu Ordynariatów Personalnych dla anglikanów przystępujących do pełnej wspólnoty z Kościołem katolickim (2009).

CW – Common Worship. Services and Prayers for the Church of England, London 2000.

DE – Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 1964.

DWM – Divine Worship: The Missal, London 2015.

KKK – Katechizm Kościoła Katolickiego, wyd. 2, Poznań 2012.

KL – Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* (1963).

KDK – Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* (1964).

MA – Missale Anglicanum. The English Missal, Norwich 2006.

MR – Missale Romanum ex Decreto Sacrosancti Concilii Tridentini Restitutum Summorum Pontificum Cura Recognitum, Joannis PP. XXIII promulgatum, Editio typica 1962, Citta del Vaticano 2007.

MRPC – Missale Romanum ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II Instauratum, Auctoritate Pauli PP. VI, Promulgatum Ioannis Pauli PP. II Cura Recognitum, Editio Typica Tertia, Typis Vaticanis MMVII.

3. SKRÓTY OGÓLNE

art. – artykuł
cyt. – cytowany/cytowane
cyt. za: – cytat zaczerpnięty z pracy
cz. – część
dok. – dokument
dz. – dzieło
kol. – kolumna
m.in. – między innymi
np. – na przykład
nr – numer
por. – porównaj
red. – redaktor
s. – strona/strony
t. – tom
tj. – to jest
tłum. – tłumaczył
w: – praca zbiorowa
zob. – zobacz

BIBLIOGRAFIA

1. KSIĘGI LITURGICZNE

COMMON WORSHIP. SERVICES AND PRAYERS FOR THE CHURCH OF ENGLAND, London 2000.

DIVINE WORSHIP: THE MISSAL, London 2015.

MISSALE ANGLICANUM. THE ENGLISH MISSAL, Norwich 2006.

MISSALE ROMANUM EX DECRETO SACROSANCTI CONCILII TRIDENTINI RESTITUTUM SUMMORUM PONTIFICUM CURA RECOGNITUM, JOANNIS PP. XXIII PROMULGATUM, Editio typica 1962, Citta del Vaticano 2007.

MISSALE ROMANUM EX DECRETO SACROSANCTI OECUMENICI CONCILII VATICANI II INSTAURATUM, AUCTORITATE PAULI PP. VI, PROMULGATUM IOANNIS PAULI PP. II CURA RECOGNITUM, Editio Typica Tertia, Typis Vaticanis 2007.

MSZAŁ RZYMSKI DLA DIECEZJI POLSKICH, Poznań 1986.

THE BOOK OF COMMON PRAYER, Dublin 2004.

THE BOOK OF DIVINE WORSHIP, United States of America 2003.

2. KATECHIZM KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

KATECHIZM KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO, wyd. 2, Poznań 2012.

3. DOKUMENTY SOBORÓW POWSZECHNYCH

SOBÓR TRYDENCKI, *Dekret o usprawiedliwieniu* (1547), w: *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński i polski*, t. IV/1, opr. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2007, s. 289-310.

SOBÓR TRYDENCKI, *Dekret o Najświętszym Sakramencie Eucharystii* (1551), w: *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński i polski*, t. IV/1, opr. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2007, s. 445-456.

SOBÓR TRYDENCKI, *Nauka o Komunii pod dwiema postaciami i o Komunii dzieci* (1562) w: *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński i polski*, t. IV/2, opr. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2007, s. 607-612.

SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium* (1963), w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 40-70.

SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen gentium* (1964), w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 105-170.

SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie Unitatis redintegratio* (1964), w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 203-218.

4. DOKUMENTY PAPIESKIE

CLEMENT XI, *Constitution Unigenitus Dei Filius* (1713), w: H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et mortu. Compendium of Creeds, Definitions, and Declarations on Matters of Faith and Morals*, Latin-English, San Francisco 2012, s. 497-506.

LEO XIII, *Apostolic Letter Apostolicae curae et caritatis* (1896), w: H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et mortu. Compendium of Creeds, Definitions, and Declarations on Matters of Faith and Morals*, Latin-English, San Francisco 2012, s. 665-668.

PIUS XI, *Encyklika Mortalium animos* (1928). http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xi/encykliki/mortalium_animos_06011928.html (dostęp: 8.05.2017).

PAWEŁ VI, *Encyklika Misterium fidei* (1965). http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/mysterium_fidei_03091965.html (dostęp: 20.05.2017).

JAN PAWEŁ II, *List apostolski Orientale Lumen* (1995). http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/orientale_lumen_02051995.html (dostęp: 5.05.2017).

JAN PAWEŁ II, *Encyklika Ut unum sint* (1995), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2003, s. 991-1078.

JAN PAWEŁ II, *Encyklika Ecclesia de Eucharistia* (2003), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2003, s. 1201-1258.

BENEDYKT XVI, *Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu* (2005). http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/kuriarz_22122005.html (dostęp: 30.04.2017).

BENEDYKT XVI, *Adhortacja apostolska Sacramentum Caritatis* (2007). http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis.html (dostęp: 3.05.2017).

BENEDYKT XVI, *List apostolski motu proprio Summorum Pontificum* (2007), „Christianitas” 31/32 (2007), s. 187-193.

BENEDYKT XVI, *List do biskupów z okazji publikacji Motu proprio Summorum Pontificum*, „Christianitas” 31/32 (2007), s. 195-198.

BENEDYKT XVI, *Konstytucja apostolska Anglicanorum coetibus o ustanowieniu Ordynariatów Personalnych dla anglikanów przystępujących do pełnej wspólnoty z Kościołem katolickim* (2009), w: *Wspólnota anglikańska a ekumenia. Wokół konstytucji apostolskiej Anglicanorum coetibus Benedykta XVI*, red. T. Kałużny, Z. Kijas, Kraków 2010, s. 159-165.

5. DOKUMENTY KONGREGACJI I MIĘDZYNARODOWEJ KOMISJI TEOLOGICZNEJ

SACRED CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Document Outlining the Pastoral Provision* (1980). <http://www.newmanonline.org/document-establishing-the-pastoral-provision/> (dostęp: 21.07.2017).

KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Deklaracja w sprawie duchownych episkopalnych Nel giugno 1980* (1981), w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2010, s. 212.

KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Uwagi o Raporcie końcowym ARCIC Animadversiones*, (1982), w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2010, s. 215-226.

KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Uwagi do dokumentu komisji ARCIC II, Zbawienie a Kościół Le seguenti osservazioni* (1988), w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty*

Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2010, s. 397-405.

KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Nota dotycząca Konstytucji apostołskiej Anglicanorum coetibus*. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/nota_anglicanorum_04112009.html (dostęp: 25.04.2017).

KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Normy uzupełniające do konstytucji apostołskiej Anglicanorum coetibus* (2009), w: *Wspólnota anglikańska a ekumenia. Wokół konstytucji apostołskiej Anglicanorum coetibus Benedykta XVI*, red. T. Kałużny, Z. Kijas, Kraków 2010, s. 167-174.

KONGREGACJA KULTU BOŻEGO I DYSCYPLINY SAKRAMENTÓW, *Instrukcja Liturgiam authenticam* (2001), „Anamnesis” 8 (2002) nr 2 (29), s. 11-46.

MIĘDZYNARODOWA KOMISJA TEOLOGICZNA, *Wiara i inkulturacja* (1988). http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1988_fede-inkulturazione_pl.html (dostęp: 16.08.2017).

6. DOKUMENTY DIALOGU ANGLIKAŃSKO-KATOLICKIEGO

MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Wspólna deklaracja na temat Eucharystii (Windsor 1971)*, tłum. S.C. Napiórkowski, „Zeszyty Naukowe KUL” 22 (1979) nr 4, s. 62-65.

MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Urząd kapłański a święcenia (Canterbury 1973)*, „Życie i myśl” 5 (1974) nr 5, s. 130-135.

MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Władza w Kościele (Wenecja 1976)*, tłum. K. Doroszewski, „Życie i myśl” 27 (1977) nr 6, s. 102-113.

ANGLICAN-ROMAN CATHOLIC INTERNATIONAL COMMISSION, *Authority in the Church II* (1981). http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/angl-comm-docs/rc_pc_chrstuni_doc_1981_authority-church-ii_en.html (dostęp: 11.05.2017).

MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Zbawienie a Kościół* (1986), tłum. K. Karski, „Studia i dokumenty ekumeniczne” 5 (1987) nr 3, s. 60-72.

ANGLICAN-ROMAN CATHOLIC INTERNATIONAL COMMISSION, *The Church as Communion* (1990). http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/angl-comm-docs/rc_pc_chrstuni_doc_19900906_church-communion_en.html (dostęp: 11.05.2017).

MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Życie w Chrystusie: Moralność, Komunia i Kościół* (1993), „Studia i dokumenty ekumeniczne” 11 (1995) nr 1, s. 71-99.

MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Dar autorytetu. Autorytet w Kościele III* (1998), tłum. P. Kantyka, w: P. Kantyka, *Autorytet w Kościele. Dialog katolicko-anglikański na forum światowym*, Lublin 2004, s. 161-190.

MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Maryja: łaska i nadzieja w Chrystusie* (2004), tłum. J. Lipniak, „Salvatoris Mater” 7 (2005) nr 2, s. 427-474.

7. LITERATURA PIERWSZORZĘDNA

39 ARTYKUŁÓW WIARY KOŚCIOŁA ANGLIKAŃSKIEGO, w: Z. Pasek, *Wyznania wiary. Protestantyzm*, Kraków 1999, s. 164-176.

BAKER J., *Introduction*, w: A. Burnham, *Heaven and Earth in the little space. The Re-enchantment of Liturgy*, Norwich 2010, s. XVII-XXVIII.

BRAND C. A., *Very Members Incorporate: Reflections on the Sacral Language of Divine Worship*, „Antiphon” 19 (2015) nr 2, s. 132-154.

BURNHAM A., *Heaven and Earth in the little space. The Re-enchantment of Liturgy*, Norwich 2010.

BURNHAM A., *The Contribution of English Liturgical Patrimony to Continuing Renewal in the Roman Rite*, w: *Sacred Liturgy: The Source and Summit of the Life and Mission of the Church*, red. A. Reid, San Francisco 2014, s. 315-336.

CHAPMAN M., *Anglican Theology*, New York 2012.

CHAPMAN M., *Anglicanism. A Very Short Introduction*, Oxford 2006.

COOPER A., *The Tracts for the Times*, w: *The Oxford Handbook of the Oxford Movement*, red. S. Brown, P. Nockles, J. Pereiro, Oxford 2017, s. 137-150.

DICKENS A. G., *The English Reformation*, London 1964.

EDWARDS D. L., *What Anglicans believe*, London 2004.

- FEULNER H. J., „*Anglican Use of the Roman Rite*”? *The Unity of the Liturgy in the Diversity of Its Rites and Forms*, „Antiphon” 17(2013) nr 1, s. 31-72.
- GRÉA D., *Newman's understanding of the Church*, w: *John Henry Newman. Doctor of the Church*, red. P. Lefebvre, C. Mason, Oxford 2007, s. 115-129.
- GREENACRE R., *Maiden, Mother and Queen. Mary in the Anglican Tradition*, Norwich 2013.
- GRZEGORZ WIELKI, *Listy*, t. 2, tłum. J. Czuj, Warszawa 1954.
- JONES R., *Historia liturgii Kościoła anglikańskiego*, „Pro Musica Sacra” 14 (2016), s. 71-81.
- LOPES S. J., *A Missal for the Ordinariates: The Work of the Anglicanae Traditiones Interdicasterial Commission*, „Antiphon” 19 (2015) nr 2, s. 116-131.
- MACCULLOCH D., *The Church of England 1533-1603*, w: *Anglicanism and the Western Christian Tradition. Continuity, Change and the Search for Communion*, red. S. Platten, Norwich 2003, s. 18-41.
- MACQUARRIE J., *A Guide to the Sacraments*, London 1997.
- MACQUARRIE J., *Christology Revisited*, London 1998.
- MACQUARRIE J., *Principles of Christian Theology*, London 2003.
- MACQUARRIE J., *Subjectivity and Objectivity in Theology and Worship*, „Worship” 41 (1967), s. 152-160.
- MEYRICK F., *Old Anglicanism and Modern Ritualism*, London 2015.
- NAPIÓRKOWSKI A., *Między ekumenizmem a konwertyzmem. Kościół rzymskokatolicki a Kościół anglikański*, w: *Dialog ekumeniczny a missio Ecclesiae*, red. M. Chojnacki, J. Morawa, A. Napiórkowski, Kraków 2011, s. 33-59.
- NEWMAN I JEGO DZIEŁO. *Wybór pism J.H. Newmana*, opr. J. Klenowski, Warszawa 1965.
- NEWMAN J. H., *Kazania uniwersyteckie. Piętnaście kazań wygłoszonych przed Uniwersytetem Oksfordzkim między 1826 a 1843 rokiem*, tłum. P. Kostyło, Kraków 2000.
- NEWMAN J. H., *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Zielińska, Warszawa b.r.w.
- NEWMAN J. H., *Tracts for the Times*. <http://www.newmanreader.org/works/times/index.html> (dostęp: 4.08.2017).
- NEWMANN J. H., *Apologia pro vita sua*, tłum. S. Gąsiorowski, Warszawa 2009.
- NICHOLS A., *Anglican Uniatism: A Personal View*, w: *Anglicans and the Roman Catholic Church. Reflections on Recent Developments*, red. S. E. Cavanaugh, San Francisco 2011, s. 73-102.

- NICHOLS A., *Catholics of the Anglican Patrimony. The Personal Ordinariate of Our Lady of Walsingham*, Leominster 2013.
- NICHOLS A., *The Panther and the Hind. A Theological History of Anglicanism*, Edinburgh 1993.
- NICHOLS A., *The Shape of Catholic Theology. An Introduction to Its Sources, Principles and History*, Edinburgh 1991.
- NOIA DI J. A., *Divine Worship and the Liturgical Vitality of the Church*, „Antiphon” 19 (2015) nr 2, s. 109-115.
- O'DONOVAN O., *On the Thirty Nine Articles. A Conversation with Tudor Christianity*, London 2011.
- PAULEY J. B., *The Monastic Quality of Anglicanism: Implications for Understanding the Anglican Patrimony*, w: *Anglicans and the Roman Catholic Church. Reflections on Recent Developments*, red. S.E. Cavanaugh, San Francisco 2011, s. 161-183.
- PICKERING W. S. F., *Anglo-Catholicism. A Study in Religious Ambiguity*, Cambridge 2008.
- PRZEMÓWIENIE ARCYBISKUPA CANTERBURY, „Studia i dokumenty ekumeniczne” 1 (1983), s. 40-42.
- RAMSEY M., *The Anglican Spirit*, New York 2004.
- ROWELL G., *John Keble (1792-1866): A bi-centenary Sermon*, w: *The English Religious Tradition and the Genius of Anglicanism*, red. G. Rowell, Oxford 1992, s. 243-249.
- ROWELL G., *The Ecclesiology of Oxford Movement*, w: *The Oxford Handbook of the Oxford Movement*, red. S. Brown, P. Nockles, J. Pereiro, Oxford 2017, s. 216-230.
- SATGE J., *Mary and the Christian Gospel*, London 1976.
- SPURR B., *Anglo-Catholic in Religion. T.S. Eliot and Christianity*, Cambridge 2010.
- STEPHENSON J. C., *Our solitary boast. Why Christians honour our Lord's Mother*, London 1983.
- SYKES S., *Anglicanism and Protestantism*, w: *England and Germany. Studies in Theological Diplomacy*, red. S. W. Sykes, Frankfurt-Berne 1982, s. 113-130.
- SYKES S., *The Genius of Anglicanism*, w: *The English Religious Tradition and the Genius of Anglicanism*, red. G. Rowell, Oxford 1992, s. 227-241.
- WELLS S., *What anglicans believe. An introduction*, Norwich 2015.
- WYBÓR PISM kaznodziejskich kard. J.H. Newmana, tłum. K. Nawratilowa, Poznań 1939.

8. LITERATURA DRUGORZĘDNA

- BARTNIK Cz., *Kościół*, Lublin 2009.
- BENEDYKT XVI, P. SEEWALD, *Światłość świata. Papież, Kościół i znaki czasu*, tłum. P. Napiwodzki, Kraków 2011.
- BEYGA P., *Dogmat jako przestrzeń uwielbienia Boga w liturgii na przykładzie prefacji o Trójcy Świętej*, „Teologia w Polsce” 10 (2016) nr 1, s. 177-187.
- BOUYER L., *Architektura i liturgia*, tłum. P. Włodyga, Kraków 2009.
- BOUYER L., *Eucharystia. Teologia i duchowość modlitwy eucharystycznej*, tłum. L. Rutowska, Lublin 2015.
- BOUYER L., *Kościół Boży. Mistyczne Ciało Chrystusa i świątynia Ducha Świętego*, tłum. W. Krzyżaniak, Warszawa 1977.
- BRINKTRINE J., *Msza Święta*, tłum. L. Tataro, Warszawa 1957.
- BRUNCZ D., *Wspólnota Anglikańska po Konferencji Lambeth 2008*, „Studia i dokumenty ekumeniczne” 63 (2008) nr 2, s. 81-93.
- BUGNINI A., *The Reform of the Liturgy 1948-1975*, Collegeville 1990.
- BUJAK J., *Ojciec Paul Wattson – Apostoł jedności Kościoła*, „Studia Theologica Varsaviensia UKSW” 2 (2012), s. 189-205.
- BUX N., *Benedict XVI's Reform. The Liturgy between Innovation and Tradition*, San Francisco 2012.
- BUX N., *Theological Foundation of the Liturgy*, w: *The Genius of the Roman Rite. Historical, Theological, and Pastoral Perspectives on Catholic Liturgy*, red. U. M. Lang, Chicago 2010, s. 119-142.
- CARROLL W., *Historia chrześcijaństwa*, t. 4, tłum. J. Morka, Wrocław 2011.
- CHALUFOUR J. D., *Przewodnik po Mszy świętej*, tłum. P. Milcarek, Kraków 2012.
- CHLEBOWSKI Z. J., *Ekumenizm duchowy w nauczaniu Jana Pawła II*, Lublin 2006.
- CLÉMENT O., *Prawda was wyzwoli. Rozmowy z Patriarchą ekumenicznym Bartłojem I*, tłum. J. Dembska, M. Żurowska, Warszawa 1998.
- DAVIES M., *Zniszczenie Mszy Świętej czyli Godly Order Cranmera. Część pierwsza Rewolucji Liturgicznej*, tłum. brak danych, Komorów 2016.
- DESSAIN C. S., *John Henry Newman. Pionier odnowy Kościoła*, tłum. M. Stebart, Poznań 1989.
- DIX G., *The Shape of the Liturgy*, London 2015.
- DOBSZAY L., *The Bugnini-Liturgy and the Reform of the Reform*, Front Royal 2003.

- DOBSZAY L., *The Restoration and Organic Development of the Roman Rite*, London 2010.
- DUMÉZIL B., *Chrześcijańskie korzenie Europy. Konwersja i wolność w królestwach barbarzyńskich od V do VIII wieku*, tłum. P. Rak, Kęty 2008.
- EVDOKIMOV P., *Prawosławie*, tłum. J. Klinger, Warszawa 1964.
- FERDEK B., *Czy Maryja dzieli chrześcijan? Dialog anglikańsko-katolicki o Matce Pana*, w: *W kręgu zamyślenia teologicznego*, red. W. Wenz, Wrocław 2007, s. 137-144.
- FERDEK B., *Dialog o Matce Pana w kontekście różańca*, „Salvatoris Mater”, 5 (2003) nr 1, s. 220-232.
- FERDEK B., *Ekumeniczny wymiar polskiej mariologii posoborowej*, „Salvatoris Mater” 16 (2014) nr 1-4, s. 288-300.
- FERDEK B., *Misterium Niepokalanego Poczęcia w mariologii bł. Johna H. Newmana*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 22 (2014) nr 1, s. 37-50.
- FERDEK B., *Modele ekumenizmu według Josepha Ratzingera*, „Studia Salvatoriana Polonica” 1 (2007), s. 61-76.
- FERDEK B., *Nasza Siostra – Córką i Matką Pana. Mariologia jako przestrzeń syntezy dogmatyki*, Świdnica 2007.
- FERDEK B., *Wzajemna relacja między lex orandi a lex credendi*, „Studia Salvatoriana Polonica” 6 (2012), s. 45-60.
- GAMBER K., *Zwróćmy się ku Panu*, tłum. G. Kucharczyk, Poznań 1998.
- GRANAT W., *Sakramenty święte. Sakramenty w ogólności. Eucharystia*, Lublin 1961.
- JAKLEWICZ T., SZYMIK J., *Razem przy Pańskim Stole? Eucharystia w dialogu anglikańsko-katolickim*, „Studia Oecumenica” 2 (2002), s. 43-60
- JASKÓŁA P., *Anglikańskie doświadczenie jedności*, w: *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, red. W. Hryniewicz, Lublin 1996, s. 476-479.
- JASKÓŁA P., *Historyczno-teologiczne podstawy otwarcia Kościoła anglikańskiego na dialog ekumeniczny*, „Studia i dokumenty ekumeniczne” 2 (2002), s. 331-354.
- JASKÓŁA P., *Ku jedności w Chrystusie. Wybrane zagadnienia z problematyki ekumenicznej i dogmatycznej*, Opole 2016.
- JASKÓŁA P., *Sakrament Eucharystii we współczesnych dialogach ekumenicznych*, „Studia Oecumenica” 15 (2015), s. 247-263.
- JASKÓŁA P., *Wspólnota anglikańska*, w: *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, red. W. Hryniewicz, Lublin 1996, s. 183, s. 178-188.
- JASKÓŁA P., *Wyznania chrześcijańskie bez jedności z Rzymem*, Opole 2008.

- JUNGMANN J. A., *Liturgia pierwotnego Kościoła do czasów Grzegorza Wielkiego*, tłum. T. Lubowiecka, Kraków 2013.
- KAŁUŻNY T., *Na drogach jedności. Dwustronne dialogi doktrynalne Kościoła rzymskokatolickiego na płaszczyźnie światowej*, Kraków 2012.
- KANTYKA P., *Anglikanie i metodyści w dialogu z katolikami na temat Eucharystii*, w: *Wspólna Eucharystia – Cel ekumenii*, red. P. Jaskóła, R. Porada, Opole 2005, s. 225-242.
- KANTYKA P., *Anglikanizm i odrodzenie katolicyzmu na tle sytuacji religijnej XIX-wiecznej Anglii*, „*Studia Europaea Gnesnensia*” 13 (2016), s. 89-98.
- KANTYKA P., *Autorytet w Kościele. Dialog katolicko-anglikański na forum światowym*, Lublin 2004.
- KANTYKA P., *Konstytucja apostolska Benedykta XVI „Anglicanorum coetibus” i jej implikacje dla życia wspólnoty anglikańskiej*, „*Roczniki Teologii Ekumenicznej*” 2 (57) 2010, s. 83-97.
- KANTYKA P., *Mariologia pojednania. Najnowsze osiągnięcia dialogu katolicko-anglikańskiego*, „*Studia Oecumenica*” 5 (2005), s. 291-306.
- KANTYKA P., *Problem Pisma Świętego i Tradycji w dokumentach dialogu katolicko-anglikańskiego*, „*Studia Oecumenica*” 1 (2001), s. 35-54.
- KANTYKA P., *Święta Komunia w tradycji anglikańskiej*, w: *To czyńcie na moją pamiątkę. Eucharystia w perspektywie ekumenicznej*, red. L. Górka, Warszawa 2005, s. 156-172.
- KANTYKA P., *What Happened to «Sola Scriptura»? How the Bible was Used in the Fight for Women Priests and Bishops in the Anglican Communion*, „*Roczniki Teologii Ekumenicznej*” 4 (2012) 59, s. 31-42.
- KARSKI K., *Anglikanizm*, „*Studia i Dokumenty Ekumeniczne*” 3-4/27-28/89, s. 51-74.
- KOCHANIEWICZ B., *Stan mariologii katolickiej na progu trzeciego tysiąclecia*, „*Salvatoris Mater*” 3 (2001) nr 3, s. 235-265.
- KOCIK T. M., *The Reform of the Reform*, w: *Liturgy in the twenty-first century. Contemporary Issues and Perspectives*, red. A. Reid, New York 2016, s. 19-50.
- KOPIEC P., *Anglikanizm po Newmanie. Diagnoza współczesnych teologów anglikańskich*, „*Studia Europaea Gnesnensia*” 14 (2016), s. 215-228.
- KOPIEC P., *Eschatologia anglikańska*, „*Roczniki Teologii Ekumenicznej*” 3 (2011) 58, s. 133-149.
- KOZŁOWSKI M., *Historia dialogu anglikańsko-prawosławnego*, „*Studia i dokumenty ekumeniczne*” 3 (1983), s. 29-45.

- KRÓLIKOWSKI J., *Nauka, mądrość i powołanie. O naturze i misji teologii*, Kraków 2016, s. 160.
- KRÓLIKOWSKI J., *Powołanie, konsekracja i posłanie. Z teologii świętego kapłaństwa*, Kraków 2017.
- KWASNIEWSKI P., *Kryzys i odrodzenie. Tradycyjna liturgia łacińska a odnowa Kościoła*, tłum. P. Kaznowski, Kraków 2016.
- LANG U. M., *Łacina jednością narodów i kultur*. <http://www.nowyruchliturgiczny.pl/2009/09/ks-u-m-lang-acina-jednoscia-narodow-i.html> (dostęp: 5.05.2017).
- LANG U. M., *Turning Towards The Lord. Orientation in Liturgical Prayer*, San Francisco 2009.
- LEWANDOWSKI J., *Dwustronne dialogi ekumeniczne*, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej” 4 (1997), s. 179-200.
- LIJKA K., *Sekwencja Stabat Mater w liturgii i jej teologiczna wymowa*, w: *Confitemini Domino, quoniam bonus. Księga pamiątkowa dedykowana śp. Księdzu Profesorowi Adamowi Durakowi SDB (1949-2005)*, red. J. Nowak, Warszawa 2007, s. 319-336.
- LIPNIAK J., *Ekumeniczne usprawiedliwienie podzielonych grzeszników. Recepcja „Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu” w teologii katolickiej*, Świdnica 2006.
- LUTER M., *Wyznanie Augsburskie*, w: *Tenże, Wyznanie Augsburskie. 95 tez*, tłum. J. Jackowski, Bielsko-Biała 2014, s. 143-164.
- MCFARLAND J., *Announcing the Feast: The Entrance Song in the Mass of the Roman Rite*, Collegeville 2011.
- MILCAREK P., *Historia Mszy. Przewodnik po dziejach liturgii rzymskiej*, Kraków 2009.
- MILCAREK P., *Przedmowa*, w: J. Ratzinger, *Sakrament i misterium, Teologia liturgii*, tłum. A. Głos, Kraków 2011, s. 11-22.
- MUSIEWICZ P., *Ruch oksfordzki (1833-1845). Historia ruchu oksfordzkiego na tle nowożytnych relacji Państwo-Kościół w Anglii*, Kraków 2015.
- NADBRZEŻNY A., *Unia czy wspólnota z Rzymem? Pytanie o model jedności chrześcijan w konstytucji apostoelskiej Benedykta XVI Anglicanorum coetibus*, „Studia Salvatoriana Polonica” 4 (2010), s. 39-51.
- NADOLSKI B., *Liturgika. Liturgia i czas*, cz. 2, Poznań 1991.

- NAPIÓRKOWSKI A., *Bogactwo łaski a nędza człowieka. Zróznicowany konsensus teologii katolickiej i luterńskiej o usprawiedliwieniu osiągnięty w dialogu ekumenicznym*, Kraków 2011.
- NAPIÓRKOWSKI A., *Kościół w Maryi. Maryja w Kościele*, Kraków-Kielce 2016.
- NAPIÓRKOWSKI S. C., *Mariologia a ekumenizm po Soborze Watykańskim II*, „Collectanea Theologica” 63 (1993) 3, s. 45-66.
- NAPIÓRKOWSKI S. C., *Odnajdywanie papieżstwa: wokół anglikańsko-katolickiej deklaracji "Autorytet w Kościele"*, „Collectanea Theologica” 50 (1980) 2, s. 77-98.
- NAPIÓRKOWSKI S. C., *Ordynacja kobiet według międzykościelnych dialogów teologicznych*, „Collectanea Theologica” 63 (1994) 1, s. 71-86.
- NASTAŁEK J., *Prymat papieski w dialogu ekumenicznym w polskiej literaturze teologicznej*, Świdnica 2008
- NICHOLS A., *Myśl Benedykta XVI. Wprowadzenie do myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, tłum. D. Chabrajska, Kraków 2006.
- NICHOLS A., *Patrząc na liturgię. Krytyczna ocena jej współczesnej formy*, tłum. T. Glanz, Poznań, b.r.w.
- NICHOLS A., *Salutary Dissatisfaction: An English View of „Reforming the Reform”*, w: *The Reform of the Reform? A Liturgical Debate: Reform or Return*, red. T. M. Kocik, San Francisco 2003, s. 195-210.
- NORRIS T., *Kardynał Newman dzisiaj*, tłum. B. Moderska, Poznań 2014.
- NOWAK W., *Maryja w Kościele anglikańskim*, „Communio” 2 (80) 1994, s. 137-144.
- NOWOSAD S., *Anglikanizm*, w: E. Sakowicz (red.), *Jan Paweł II. Encyklopedia dialogu i ekumenizmu*, Radom 2006, s. 45-59.
- NOWOSAD S., *Kościelno-teologiczne fundamenty anglikanizmu*, w: *Scio cui credidi. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Mariana Ruseckiego w 65. rocznicę urodzin*, red. zbiorowa, Lublin 2007, s. 851-868.
- NOWOSAD S., *Moralne konsekwencje wiary. Szkice anglikańskie*, Lublin 2016.
- PAWŁOWSKI S., *Hierarchia prawd w dekrecie Unitatis redintegratio*, „Studia Theologica Varsaviensia” 43 (2005) nr 1, s. 173-182.
- PAWŁOWSKI S., *Katechizm Kościoła Katolickiego w ekumenicznej perspektywie dogmatycznoteologicznej*, Lublin 2012.
- PELIKAN J., *Maryja przez wieki*, tłum. J. Pociąg, Kraków 2012.

PIENIEK J., *Drzewa owocowe zakwitną wraz z trawą. Ekoteologia Kościoła Anglii*, Świdnica 2008.

PIKUS T., *Konstytucja Anglicanorum coetibus w perspektywie ekumenicznej: katolicki punkt widzenia*, w: *Wspólnota anglikańska a ekumenia. Wokół konstytucji apostolskiej Anglicanorum coetibus Benedykta XVI*, red. T. Kałużny, Z. Kijas, Kraków 2010, s. 81-96.

PSKIT W., *Językowe konsekwencje Motu proprio Summorum Pontificum*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 20 (2011), s. 271-280.

PYTEL J., *Via media. Wszystkie drogi prowadzą do Rzymu*, „Christianitas” 47 (2012), s. 36-42.

PYTEL J., *Zmagania o Kościół (w) Anglii*, „Christianitas” 47 (2012), s. 74-169.

RAPORT O STANIE WIARY. Z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori, tłum. Z. Oryszyn, Kraków – Warszawa 1986.

RATZINGER J., *Dialog katolicko-anglikański*, w: Tenże, *Opera omnia. Kościół – Znak wśród narodów*, t. VIII/2, Lublin 2013, s. 914-944.

RATZINGER J., *Bilans i perspektywy*, „Christianitas” 21/22 (2005), s. 220-228.

RATZINGER J., *Bóg i świat. Z kardynałem Josephem Ratzingerem-Benedyktem XVI rozmawia Peter Seewald*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2005.

RATZINGER J., *Czterdzieści lat Konstytucji o liturgii świętej. Spojrzenie wstecz i pytanie o przyszłość*, w: Tenże, *Sakrament i misterium, Teologia liturgii*, tłum. A. Głos, Kraków 2011, s. 135-153.

RATZINGER J., *Duch liturgii*, w: Tenże, *Opera omnia, Teologia liturgii*, t. IX, tłum. W. Szymona, Lublin 2012, s. 23-182.

RATZINGER J., *Dyskusja nad „Duchem liturgii”*, w: Tenże, *Opera omnia, Teologia liturgii*, t. IX, tłum. W. Szymona, Lublin 2012, s. 601-628.

RATZINGER J., *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, w: Tenże, *Opera omnia. Zmartwychwstanie i życie wieczne*, t. X, tłum. J. Kobienia, Lublin 2014, s. 34-257.

RATZINGER J., *Formalne zasady chrześcijaństwa. Szkice do teologii fundamentalnej*, tłum. W. Szymona, Poznań 2009.

RATZINGER J., *Katolicyzm po soborze*, w: Tenże, *Opera omnia. O nauczaniu II Soboru Watykańskiego*, t. VII/2, tłum. E. Grzesiuk, Lublin 2016, s. 892-911.

RATZINGER J., *Kazania z Pentling*, tłum. P. Kaźmierczak, Kraków 2016.

RATZINGER J., *Kościół – pielgrzymująca wspólnota wiary*, tłum. W. Szymona, Kraków 2005.

- RATZINGER J., *Przedmowa do wprowadzającego tomu moich pism*, w: Tenże, *Opera omnia. Teologia liturgii*, t. IX, tłum. W. Szymona, Lublin 2012, s. 1-4.
- RATZINGER J., *Rozproszyc obawy przed dawną liturgią*, „Christianitas” 21/22 (2005), s. 51-57.
- RATZINGER J., *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1998.
- RATZINGER J., *Święto wiary. O teologii mszy świętej*, tłum. J. Merecki, Kraków 2006.
- RATZINGER J., *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Płoska, Kielce 1994.
- RATZINGER J., *Wyznanie wiary*, w: Tenże, *Opera omnia. Wprowadzenie do chrześcijaństwa. Wyznanie – Chrzest – Naśladowanie*, t. IV, tłum. R. Biel, M. Górecka, Lublin 2017, s. 49-297.
- RATZINGER J., *Zagadnienia i kwestie teologiczne omawiane na spotkaniu teologów luteranckich i katolickich po Soborze*, w: Tenże, *Opera omnia. O nauczaniu II Soboru Watykańskiego*, t. VII/2, tłum. E. Grzesiuk, Lublin 2016, s. 849-870.
- RATZINGER J., *Sakrament i misterium. Teologia liturgii*, tłum. A. Głos, Kraków 2011.
- REGOLI R., *Benedykt XVI. Wielki papież czasu kryzysu*, tłum. K. Dyjas-Fezzi, Kraków 2017.
- REID A., *The Organic Development of the Liturgy: The Principles of Liturgical Reform and Their Relation to the Twentieth-Century Liturgical Movement Prior to the Second Vatican Council*, San Francisco 2005.
- ROPS D., *Kościół wczesnego średniowiecza*, tłum. zbiorowe, Warszawa 1969.
- SCHENK W., *Liturgia sakramentów świętych. Initiatio Christiana. Chrzest, Bierzmowanie, Eucharystia*, cz. 1, Lublin 1962.
- SKŁADANOWSKI M., *Anglicanorum coetibus wobec problemu anglikańskiej tożsamości*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej”, 2 (2010) 57, s. 99-121.
- SKOWRONEK A., *Sakramenty w profilu ekumenicznym. Eucharystia sakrament wielkanocny*, Włocławek 1998.
- SLIPPER C., *Konstytucja apostolska Anglicanorum coetibus Benedykta XVI z perspektywy anglikańskiej*, w: *Wspólnota anglikańska a ekumenia. Wokół konstytucji apostolskiej Anglicanorum coetibus Benedykta XVI*, red. T. Kałużny, Z. Kijas, Kraków 2010, s. 97-117.
- SZYMIK J., *Theologia benedicta*, t. 1, Katowice 2010.
- TATAR M., *Autorytet Pisma Świętego w duchowym dialogu ekumenicznym*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXIV/2/2011, s. 161-174.

- TERLIKOWSKI T., *Kiedy sól traci smak. Etyka protestancka w kryzysie*, Warszawa 2005.
- TERLIKOWSKI T., *Koń trojański w mieście Boga. Pół wieku po Soborze*, Kraków 2012.
- TERLIKOWSKI T., *Ślady Boga*, Warszawa 2012.
- TOMASZEWSKI J., *Ruch Oksfordzki ponad epokami. Przeczucie wiarygodności katolickiej od Newmana po Ratzingera*, „Christianitas” 60/61 (2015), s. 191-208.
- USPIEŃSKI B., *Krzyż i koło. Z historii symboliki chrześcijańskiej*, tłum. B. Żyłko, Gdańsk 2010.
- WALSH L., *The Sacraments of Initiation*, London 1988.
- WICKS J., *Komentarz do dokumentu: Maryja: łaska i nadzieja w Chrystusie*, tłum. J.M. Lipniak, „Salvatoris Mater” 26 (2005) nr 18, s. 460-474 .
- WIECZOREK W., *Jedność pełna czy częściowa? Pastoralne implikacje konstytucji apostolskiej Benedykta XVI Anglicanorum coetibus*, w: *Wspólnota anglikańska a ekumenia. Wokół konstytucji apostolskiej Anglicanorum coetibus Benedykta XVI*, red. T. Kałużny, Z. Kijas, Kraków 2010, s. 35-53.
- WIERUSZ-KOWALSKI J., *Liturgika*, Warszawa 1956.
- WIERUSZ-KOWALSKI J., *Reformatorzy chrześcijaństwa*, Warszawa 1970.
- WOJTCZAK A., *Papież teologów. Panorama „stacji” i węzłowych tematów teologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, w: *Teologiczna doniosłość pontyfikatu Benedykta XVI*, red. A. Wojtczak, Poznań 2014, s. 9-56.
- WOODARD D., *Nasi bracia oddzieleni*, tłum. H. Bednarek, Warszawa 1972.
- ZALEWSKA D., *Reforma liturgii? Służba Boża w myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, Toruń 2008.
- ZIELIŃSKI T. J., *Iustificatio impii. Usprawiedliwienie sola fide jako główny artykuł wiary protestancko-konserwatywnego nurtu Kościoła Anglii*, Warszawa 2002.
- ŻYCIŃSKI W., *Jedność w wielości. Perspektywy mariologii ekumenicznej*, Kraków 1992.
- ŻYCIŃSKI W., *Johna H. Newmana teoria rozwoju doktryny mariologicznej*, Lublin 2010.

9. POMOCE LEKSYKONOGRAFICZNE

DENZINGER H., *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et mortu. Compendium of Creeds, Definitions, and Declarations on Matters of Faith and Morals*, Latin-English, San Francisco 2012.

ENCYKLOPEDIA KATOLICKA, t. 1, red. F. Gryglewicz, Lublin 1985.

JAN PAWEŁ II. *Encyklopedia dialogu i ekumenizmu*, red. E. Sakowicz, Radom 2006.

LEKSYKON LITURGII, red. B. Nadolski, Poznań 2006.

MAŁY SŁOWNIK MARYJNY, Warszawa 1987.

WSTĘP

W dniu 4 listopada 2009 roku Benedykt XVI podpisał konstytucję apostolską *Anglicanorum coetibus*, której publiczne ogłoszenie miało miejsce pięć dni później¹. Ten dokument, sporządzony w swojej pierwotnej wersji w całości w języku angielskim², był pozytywną odpowiedzią ze strony Stolicy Apostolskiej na wielokrotnie ponawiane przez niektórych pasterzy i wiernych wspólnoty anglikańskiej prośby, aby umożliwić im pełną i widzialną jedność z Kościołem katolickim.

Ci wierni w sumieniu zdecydowali opuścić swoją duchową ojczyznę z powodu licznych kontrowersji w łonie Kościoła Anglii. Coraz więcej grup składających się na *Anglican Communion*³ postulowało bowiem dopuszczanie do święceń prezbiteratu oraz episkopatu kobiet, co stanowiło odejście nie tylko od katolickich korzeni, ale także od samego pierwotnego anglikanizmu⁴. Kryzys przejawiał się także w zmianie stanowiska części anglikanów w kwestii ludzkiej płciowości, domagano się ordynowania jawnych

¹ Por. W. WIECZOREK, *Jedność pełna czy częściowa? Pastoralne implikacje konstytucji apostolskiej Benedykta XVI Anglicanorum coetibus*, w: *Wspólnota anglikańska a ekumenia. Wokół konstytucji apostolskiej Anglicanorum coetibus Benedykta XVI*, red. T. Kałużny, Z. Kijas, Kraków 2010, s. 35.

² W niniejszej pracy autor będzie korzystał z polskiego tłumaczenia tego dokumentu. Zob. BENEDYKT XVI, *Konstytucja apostolska Anglicanorum coetibus o ustanowieniu Ordynariatów Personalnych dla anglikanów przystępujących do pełnej wspólnoty z Kościołem katolickim* (2009), w: *Wspólnota anglikańska a ekumenia...*, dz. cyt., s. 159-165.

³ Jest to nazwa określająca ogół wyznawców anglikanizmu skupionych w różnych kościelnych stronnictwach rozsianych na całym świecie. Zob. P. JASKÓŁA, *Anglikańskie doświadczenie jedności*, w: *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, red. W. Hryniewicz, Lublin 1996, s. 476.

⁴ Zebrania argumentów przemawiających według anglikanów za ordynacją kobiet podjął się Przemysław Kantyka w artykule: *What Happened to «Sola Scriptura»? How the Bible was Used in the Fight for Women Priests and Bishops in the Anglican Communion*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej” 4 (2012) 59, s. 31-42.

homoseksualistów oraz błogosławienia związków między osobami tej samej płci⁵. Zamiast teologii uprawiano ekologię, a zamiast bronić Ewangelii walczono z AIDS oraz o prawa kobiet⁶. Odpowiedzią na problemy dotyczące samej istoty anglikańskiej wierności wobec własnej przeszłości stała się, paradoksalnie, papieska konstytucja⁷. Prośby anglikanów zaniepokojonych kondycją swojej religijnej wspólnoty spotkały się z otwartością oraz zrozumieniem ze strony Rzymu.

Anglikanie, którzy zwrócili się z pragnieniem konwersji wywodzą się w dużej mierze z anglikańskiego konserwatywnego stronnictwa zwanego Kościołem Wysokim (*High Church*). Charakteryzuje je zbliżone do katolickiego rozumienie liturgii, moralności i dyscypliny kościelnej. Nazywani bywają „rytualistami” lub „angłokatolikami”⁸. Te określenia będą konsekwentnie stosowane w niniejszej pracy wobec tych, którzy ze wspólnoty anglikańskiej konwertowali do Kościoła katolickiego. Konieczne jest również krótkie zaprezentowanie pozostałych nurtów w łonie Kościoła Anglii. Obok angłokatolików występuje stronnictwo zwane Kościołem Niskim (*Low Church*). Nawiązuje on do purytanizmu, radykalnego protestantyzmu kalwińskiego, podkreśla nadrzędność Pisma Świętego w Kościele oraz minimalizuje rolę Kościoła instytucjonalnego i sakramentów. Trzeci, najbardziej liczebny odłam to Kościół Szeroki (*Broad Church*). Jego przedstawiciele unikają zdecydowanych poglądów, preferują zachowania umiarkowane i tolerancję z kwestiami doktrynalnymi. Ten nurt dosyć swobodnie podchodzi do zasad moralnych głosząc konieczność większego otwarcia na kapłaństwo kobiet, związki partnerskie i małżeństwa homoseksualne⁹.

Papież w *Anglicanorum coetibus* ukazał motywy, które kierowały nim przy ogłaszaniu tej konstytucji. Wyraził on przekonanie, że prośby ze strony anglikańskiej były wynikiem działania Ducha Świętego. Natomiast zadanie Następcy Piotra sprowadza się do utrzymywania jedności w episkopacie oraz komunii pomiędzy wszystkimi Kościołami zgodnie z wolą Chrystusa¹⁰. Zdaniem Benedykta XVI nie należy interpretować fenomenu

⁵ Por. M. SKŁADANOWSKI, *Anglicanorum coetibus wobec problemu anglikańskiej tożsamości*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej”, 2 (2010) 57, s. 100.

⁶ Zob. T. TERLIKOWSKI, *Ślady Boga*, Warszawa 2012, s. 250.

⁷ Por. M. SKŁADANOWSKI, *Anglicanorum coetibus...*, art. cyt., s. 100.

⁸ Zob. P. JASKÓŁA, *Wyznania chrześcijańskie bez jedności z Rzymem*, Opole 2008, s. 102.

⁹ Por. T. ZIELIŃSKI, *Anglikanizm*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, t. 1, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2001, s. 231-232.

¹⁰ Zob. AC, s. 159.

powrotu anglikanów do Kościoła katolickiego w kategoriach socjologicznych, historycznych czy kulturowych, ale w perspektywie pneumatologicznej¹¹.

Wstęp konstytucji apostolskiej to nie tylko krótki wykład z trynitologii, lecz także przypomnienie katolickiej eklezjologii. Papież argumentował katolickie otwarcie na byłych anglikanów powołując się na naukę o Kościele ukazaną w dokumentach II Soboru Watykańskiego: „W istocie jedyny Kościół Chrystusowy, który wyznajemy w Symbolu jako jeden, święty, powszechny i apostolski trwa w Kościele katolickim, rządonym przez Następcę Piotra oraz biskupów pozostających z nim we wspólnocie”¹².

W świetle tych eklezjologicznych założeń konstytucji *Anglicanorum coetibus* stało się niezbędne wyznaczenie także ogólnych ram normatywnych, które regulowałyby egzystencję byłych anglikanów w katolickiej rzeczywistości. Benedykt XVI zdecydował się na utworzenie Ordynariatów Personalnych zgodnie z kanonami Kodeksu Prawa Kanonicznego¹³. Członkami Ordynariatów Personalnym w myśl papieskiego dokumentu są wierni świeccy, duchowni, członkowie Instytutów Życia Konsekrowanego, których pierwszym duchowym domem była wspólnota wyrosła z angielskiej reformacji. Do Ordynariatów należą także ci, którzy przyjmują sakramenty inicjacji chrześcijańskiej w obrębie ich jurysdykcji. Ordynariaty bowiem w odróżnieniu od diecezji nie obejmują terytorium, lecz poszczególne osoby. Obecnie istnieją trzy Ordynariaty Personalne dla byłych anglikanów. Ordynariat Najświętszej Maryi Panny z Walsingham (*Personal Ordinariate of Our Lady of Walsingham*) gromadzi wiernych na terenie Anglii i Walii. Byli anglikanie w Stanach Zjednoczonych i Kanadzie są skupieni wokół Ordynariatu Katedry Świętego Piotra (*Personal Ordinariate of the Chair of Saint Peter*). Natomiast Ordynariat Najświętszej Maryi Panny od Południowego Krzyża (*Personal Ordinariate of Our Lady of the Southern Cross*) obejmuje swoim duszpasterstwem wiernych w Australii oraz na terenie Azji.

Konstytucja apostolska stanowi, iż Katechizm Kościoła Katolickiego jest „oficjalnym wyrazem wiary katolickiej wyznawanej przez członków Ordynariatu”¹⁴. Benedykt XVI wskazał, iż ordynariaty są zobowiązane przyjąć doktrynę zawartą w Katechizmie opublikowanym za pontyfikatu Jana Pawła II w 1992 roku. Ten katechizm

¹¹ Por. A. NADBRZEŻNY, *Unia czy wspólnota z Rzymem? Pytanie o model jedności chrześcijan w konstytucji apostolskiej Benedykta XVI Anglicanorum coetibus*, „Studia Salvatoriana Polonica” 4 (2010), s. 39.

¹² AC, s. 160-161.

¹³ Kongregacja Nauki Wiary wydała Normy uzupełniające do konstytucji apostolskiej *Anglicanorum coetibus*. Polski tekst można odnaleźć w: *Wspólnota anglikańska a ekumenia...*, dz. cyt., s. 167-174.

¹⁴ AC, s. 161.

przypomina, że „Kościół wierzy tak jak się modli” (KKK 1124), a zatem przyjęcie katolickiej wiary domaga się jej konkretnego liturgicznego wyrazu w obrębie Ordynariatów.

Idąc za katechizmową nauką papież zezwolił, aby kapłani należący do Ordynariatów korzystali z ksiąg liturgicznych według rytu rzymskiego w formie zwyczajnej oraz nadzwyczajnej. Na mocy *Anglicanorum coetibus* mogą również „sprawować Eucharystię i inne sakramenty, Liturgię Godzin oraz inne nabożeństwa według własnych ksiąg liturgicznych tradycji anglikańskiej, zatwierdzonych przez Stolicę Apostolską, aby zachować w łonie Kościoła katolickiego żywe tradycje duchowe, liturgiczne i duszpasterskie Wspólnoty anglikańskiej jako cenny dar umacniający wiarę swoich członków i bogactwo, którym można się dzielić z innymi”¹⁵. Papież argumentował decyzję o koegzystencji liturgicznej tradycji katolickiej i anglikańskiej nauczaniem ostatniego soboru, iż nie tylko w Kościele katolickim, ale także „poza jego organizmem znajdują się liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy, które jako właściwe dary Kościoła Chrystusa nakłaniają do katolickiej jedności”¹⁶. Zatem również we wspólnocie anglikańskiej znajdują się pewne elementy liturgiczne, które należy zachować nawet po osiągnięciu przez daną grupę anglikokatolików pełnej komunii z Kościołem Chrystusowym.

Doprecyzowania wymaga słowo „tradycja” użyte przez Benedykta XVI w Konstytucji apostolskiej *Anglicanorum coetibus*. Teologiczną analizę tego pojęcia można odnaleźć w teologii Josepha Ratzingera. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Katolickiej (*Anglican–Roman Catholic International Commission*) zawierają sformułowanie „our two traditions”. Te dwie tradycje odnoszą się do rzeczywistości katolickiej oraz anglikańskiej. Ratzinger stwierdza, że współcześnie słowo „tradycja” zastąpiło słowo „wyznanie”¹⁷. „Tradycja” w tym ujęciu to miejsce, w którym spuścizna Nowego Testamentu miała przybrać różne formy kościelnego uzewnętrznienia. Niebezpieczeństwo, które pojawia się w tej optyce to bagatelizowanie doktrynalnych różnic, a w ostateczności „eliminuje się pytanie o prawdę” na rzecz różnorodności¹⁸.

Tradycja pisana z dużej litery to według Josepha Ratzingera miejsce przyporządkowania pomiędzy żywym słowem Kościoła a miarodajnym pisanym słowem

¹⁵ TAMŻE, s. 162.

¹⁶ KDK, 8.

¹⁷ Por. J. RATZINGER, *Dialog katolicko-anglikański*, w: Tenże, *Opera omnia. Kościół – Znak wśród narodów*, t. VIII/2, Lublin 2013, s. 926-927.

¹⁸ Por. TAMŻE, s. 927.

Pisma. „Tradycja znaczy tu przede wszystkim, że w formie sukcesji apostołowej, z urzędem Piotra jako jej centrum, żywy Kościół jest miejscem, w którym Biblia żyje i w sposób wiążący jest interpretowana”¹⁹. Ukończone zatem jest Objawienie, natomiast nie jest ukończona jego wiążąca wykładnia oraz interpretacja.

Inaczej pojmowana jest ta rzeczywistość po stronie anglikańskiej. Nie występuje tam czysta reformacyjna zasada *sola Scriptura*, ponieważ dostrzegalne jest uznanie dla znaczenia Tradycji, co dochodzi do głosu w uznaniu orzeczeń starożytnych soborów. Jest ona jednak ujmowana, jako głos z przeszłości, który manifestuje się w dawnych wyznaniach wiary. Natomiast tak pojmowana Tradycja współcześnie nie jest dopuszczana do głosu, lub w formie bardzo ograniczonej, na rzecz zrewidowania istniejącej rzeczywistości w świetle Pisma Świętego²⁰. Benedyktowi XVI w *Anglicanorum coetibus* nie chodziło zatem o tradycje anglikańskie w teologicznym rozumieniu tego słowa, ale o dziedzictwo, w którym wiara jest wyrażana i przybiera określone formy wyrazu. Można postawić znak równości pomiędzy słowami „tradycja” oraz „dziedzictwo”. Te dwa terminy w rozumieniu papieskiego dokumentu mogą być używane zamiennie. Papież pozostał wierny własnemu stanowisku sprzed lat, iż Objawienie, a co za tym idzie wiara, przekazywana jest w kilku miejscach: w symbolach wiary, w episkopacie oraz w liturgii²¹. Jeśli Objawienie jest przekazywane w liturgii to konkretne tradycje liturgiczne ukazują i objaśniają zawartą w niej doktrynę.

Owoce tego papieskiego przekonania o liturgii, jako nośniku Objawienia oraz żywego pragnienia wielu konwertytów, aby tradycje duchowe, liturgiczne i duszpasterskie wspólnoty anglikańskiej przeniknęły do liturgii sprawowanej w Ordynariatach, jest specjalny mszał dla wiernych Ordynariatów - *Divine Worship: The Missal*²². Powstanie tej księgi liturgicznej jest wynikiem prac mieszanej komisji *Anglicanae Traditiones*²³. W jej skład weszli przedstawiciele Stolicy Apostolskiej oraz byli anglikanie, którzy pragnęli pozostać przy anglikańskiej tradycji modlitewnej odczytanej w świetle wiary katolickiej.

Niniejsza praca chce odpowiedzieć na następujący problem: jakie elementy tradycji wspólnoty anglikańskiej można odnaleźć w nowym mszale używanym przez członków Ordynariatów Personalnych dla byłych anglikanów? Ze względu na obszerność materiału badawczego autor ograniczy się jedynie do poszukiwań anglikańskiego dziedzictwa

¹⁹ TAMŻE.

²⁰ TAMŻE, s. 928.

²¹ Por. J. RATZINGER, *Formalne zasady chrześcijaństwa. Szkice do teologii fundamentalnej*, Poznań 2009, s. 25.

²² Zob. *Divine Worship: The Missal*, London 2015.

²³ <http://ordinariate.net/divine-worship-missal> (dostęp: 24.09.2016).

w mszale dla Ordynariatów Personalnych, który jest podstawowym źródłem w prowadzonych przez autora badaniach. W pracy nie zostaną uwzględnione pozostałe księgi, którymi posługują się wierni skupieni w ordynariatach, czyli Liturgia Godzin lub księgi liturgiczne przeznaczone do celebracji innych sakramentów niż Sakrament Ołtarza.

Aby dokonać prezentacji tradycji anglikańskiej w liturgii za główne źródło zostanie obrane *Common Worship. Services and Prayers for the Church of England*²⁴. Ta współczesna księga liturgiczna dla Kościoła Anglii została opracowana w 2000 roku. Jej redakcja została poprzedzona zebraniem uwag krytycznych w kontekście współczesnej praktyki pastoralnej. Taka decyzja o doborze źródła stała się zrozumiała po zapoznaniu się z historią liturgii anglikańskiej zawartej w *The Book of Common Prayer*. Ulegał on wielu modyfikacjom i korektom na przestrzeni wieków. Rozumnym zatem wydaje się odwołanie do tej księgi, z której dzisiaj korzystają wierni wspólnoty anglikańskiej. Ten modlitewnik jest podstawową księgą służącą do celebrowania sakramentów, a w tym Wieczery Pańskiej. Zawiera on również teksty modlitw na różne okazje oraz obrzędy święceń diakonatu, prezbiteratu oraz episkopatu. Ważną księgą liturgiczną dla części Kościoła Anglii jest również *The English Missal* nazywana także w języku łacińskim *Missale Anglicanum*. Jest to dwudziestowieczne tłumaczenie na język angielski katolickiego łacińskiego mszału obecnie używanego dla Nadzwyczajnej Formy Rytu Rzymskiego.

Autor jednocześnie pragnie na samym początku zaznaczyć, iż niniejsza dysertacja nie ma na celu zaprezentowanie w sposób szczegółowy liturgicznych źródeł, z których została zaczerpnięta tradycja Kościoła Anglii obecna w badanym mszale. Jest to zadanie dla historyków i liturgistów, które oczekuje na realizację w przyszłości. Próba bowiem ukazania genezy i własnej historii każdej modlitwy, gestu lub zwyczaju w anglikańskich księgach liturgicznych zasługuje na osobne opracowanie oraz daleko wykraczałoby poza cel tej pracy oraz determinowałaby zmianę metody, którą posługuje się autor.

Źródłem, które ukazuje anglikańską teologię, są także *Artykuły religii anglikańskiej*. Autor podczas badań skorzysta z tłumaczenia na język polski dostępnego w pracy Zbigniewa Paska²⁵. Jest to wierny przekład angielskojęzycznej wersji artykułów zamieszczonych w *The Book of Common Prayer*. Specyfika anglikańskiej teologii polega na łączeniu różnych nurtów, które przybierają katolicki bądź protestancki charakter. W wypracowywaniu definicji teologicznych anglikańska refleksja teologiczna widzi źródło

²⁴ Zob. *Common Worship. Services and Prayers for the Church of England*, London 2000.

²⁵ Zob. 39 artykułów wiary Kościoła anglikańskiego, w: Z. Pasek, *Wyznania wiary. Protestantyzm*, Kraków 1999, s. 164-176.

podziałów i sporów w Kościele. W zamian postuluje ona zasadę *comprehensiveness*, która oznacza możliwość wspomnianej dwubiegunowej orientacji. Podstawowymi źródłami dla teologii anglikańskiej, do których będzie odwoływał się autor niniejszej pracy, pozostają zatem: Pismo Święte, wczesnochrześcijańskie wyznania wiary²⁶, *Artykuły religii anglikańskiej* oraz współczesna forma liturgii Kościoła Anglii zawarta w *Common Worship* oraz *Missale Anglicanum*.

Droga do rozwiązania postawionego problemu będzie zawierała się w trzech rozdziałach niniejszej pracy. W pierwszym autor ukaże miejsce anglikańskiej tradycji niejako w dwóch miejscach (*locus theologicus*): w doktrynie i w liturgii. Rozdział drugi będzie stanowił próbę zaprezentowania recepcji anglikańskiej tradycji w nowym mszale dla anglikatolików. Również ta część pracy będzie podzielona na dwa podrozdziały, które kolejno ukażą recepcję tradycji anglikańskiej: wprost wprowadzoną do mszału oraz elementy obecne w mszale inspirowane tą tradycją. Trzeci rozdział dysertacji będzie próbą teologicznej oceny obecności anglikańskiego dziedzictwa w badanej liturgicznej księdze. Ta ocena zostanie przeprowadzona w świetle trzech aspektów ważnych dla poruszanego zagadnienia. W pierwszym podrozdziale zostanie dokonana ocena w świetle Ruchu Oksfordzkiego, w drugim w kontekście „reformy reformy liturgii” postulowanej przez Benedykta XVI. Trzeci podrozdział ostatniej części niniejszej pracy będzie spojrzeniem sytuującym nowy mszał w aspekcie dialogu anglikańsko-katolickiego po II Soborze Watykańskim. Zakończenie pracy będzie stanowić zebranie wniosków, które wypływają z przeprowadzonych badań.

Metoda badawcza wykorzystana w pracy sprowadza się do starożytnej maksymy: *lex orandi - lex credendi*, czyli prawo modlitwy prawem wiary. Autor będzie starał się ukazać elementy tradycji anglikańskiej, które dochodzą do głosu w nowym mszale dla Ordynariatów Personalnych. Aby osiągnąć ten cel w pracy autor będzie starał się z tekstów modlitw, z rubryk liturgicznych oraz z gestów i znaków obecnych w celebracjach wydobyć dogmatyczną treść, która jest właściwa dla dwóch podmiotów: Kościoła Anglii oraz Kościoła katolickiego. Metoda badawcza sprowadza się zatem do następującej czynności: wydobywać dogmat (*lex credendi*) z liturgii (*lex orandi*).

O oryginalności wybranego tematu oraz celu pracy świadczy krytyka literatury. Dowodzi ona, iż problematyka mszału dla Ordynariatów Personalnych dla byłych anglikanów stanowi swoistą *terra incognita* w polskiej oraz zagranicznej literaturze

²⁶ Wyznania wyrosłe z Reformacji, a w tym wyznania anglikańskie, przyjęły starożytne wyznania wiary i tym samym z zakresu kontrowersji wyłączyły dogmat trynitarny oraz chrystologiczny.

teologicznej. Na półkach księgarskich oraz w bibliotekach można natomiast spotkać opracowania podejmujące problem wspólnoty anglikańskiej, jej teologii oraz historii. W większości zajmują się tym tematem historycy Kościoła i specjaliści z zakresu teologii dogmatycznej.

Wśród prac polskich naukowców na zauważenie zasługuje bez wątpienia monumentalna praca pod redakcją Wacława Hryniewicza *Ku chrześcijaństwu jutra*, która stanowi swoiste polskojęzyczne kompendium wiedzy w zakresie ekumenizmu, a co za tym idzie także anglikanizmu²⁷. Problem teologii anglikańskiej porusza także Wojciech Życiński w pracach: *Jedność w wielości. Perspektywy mariologii ekumenicznej*²⁸ oraz *Johna H. Newmana teoria rozwoju doktryny mariologicznej*²⁹. Jednym z najnowszych osiągnięć polskiego naukowego ekumenizmu jest praca krakowskiego teologa ekumenisty Tadeusza Kałużnego o znamienym tytule *Na drogach jedności. Dwustronne dialogi doktrynalne Kościoła rzymskokatolickiego na płaszczyźnie światowej*³⁰.

Impulsem do podjęcia wzmożonych badań nad Kościołem Anglii na gruncie polskiej teologii była bez wątpienia Konstytucja apostolska *Anglicanorum coetibus* z listopada 2009 roku. Wyrazem tego ożywionego zainteresowania była konferencja zorganizowana w maju 2010 roku przez Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie. Jej owocem jest publikacja *Wspólnota anglikańska a ekumenia. Wokół konstytucji apostolskiej Anglicanorum coetibus Benedykta XVI*³¹. Teologię Eucharystii w anglikańskiej optyce ukazuje także Przemysła Kantyka w publikacji pokonferencyjnej *To czyńcie na moją pamiątkę. Eucharystia w perspektywie ekumenicznej*³². Problematykę teologii anglikańskiej sygnalizuje także w swojej pracy Tomasz Chlebowski *Ekumenizm duchowy w nauczaniu Jana Pawła II*³³. W ostatnich latach ukazała się także staraniem Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego polskojęzyczna seria tomów poświęconych teologii Josepha Ratzingera pod tytułem *Opera omnia*. W części poświęconej Kościołowi i zagadnieniom ekumenicznym można odnaleźć tekst przyszłego papieża Benedykta XVI poświęcony rozumieniu tradycji w ujęciu anglikańskim oraz ocenie obustronnego

²⁷ Zob. *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, red. W. Hryniewicz, Lublin 1996.

²⁸ Zob. W. ŻYCIŃSKI, *Jedność w wielości. Perspektywy mariologii ekumenicznej*, Kraków 1992.

²⁹ Zob. TENŻE, *Johna H. Newmana teoria rozwoju doktryny mariologicznej*, Lublin 2010.

³⁰ Zob. T. KAŁUŻNY, *Na drogach jedności. Dwustronne dialogi doktrynalne Kościoła rzymskokatolickiego na płaszczyźnie światowej*, Kraków 2012.

³¹ Zob. *Wspólnota anglikańska a ekumenia. Wokół konstytucji apostolskiej Anglicanorum coetibus Benedykta XVI*, red. T. Kałużny, Kraków 2010.

³² Zob. P. KANTYKA, *Święta Komunia w tradycji anglikańskiej*, w: *To czyńcie na moją pamiątkę. Eucharystia w perspektywie ekumenicznej*, red. L. Górka, Warszawa 2005, s. 156-172.

³³ Zob. Z. J. CHLEBOWSKI, *Ekumenizm duchowy w nauczaniu Jana Pawła II*, Lublin 2006.

dialogu³⁴. Na uwagę zasługują także prace poświęcone Ruchowi Oksfordzkiemu³⁵. Oprócz wymienionych pozycji należy wspomnieć o kilkudziesięciu artykułach naukowych poświęconych historii lub teologii anglikańskiej, które ukazywały się w recenzowanych czasopismach naukowych w ciągu ostatnich lat³⁶.

Po stronie anglikańskiej przeważają pozycje anglojęzyczne. Jedną z ciekawszych publikacji, która ukazuje wybrane aspekty anglikańskiego spojrzenia na liturgię jest praca Andrew Burnhama *Heaven and Earth in the little space. The Re-enchantment of Liturgy*³⁷. Autor napisał tę książkę, gdy był jeszcze biskupem anglikańskim. Obecnie jest on duchownym Kościoła katolickiego na mocy Konstytucji apostołskiej *Anglicanorum coetibus*. Małymi kompendiami wiary anglikanów są dwie pozycje o tym samym tytule *What anglicans believe* autorstwa Samuela Wellsa³⁸ oraz Davida Edwardsa³⁹. Na zauważenie zasługuje także książeczka autorstwa Marka Chapmana *Anglicanism. A very short introduction*⁴⁰ oraz obszerniejsza pozycja tego autora *Anglican Theology*⁴¹. Chcąc poznać anglikańską teologię należy sięgnąć także po prace anglikańskiego duchownego i teologa Johna Macquarri: *Principles of Christian Theology*⁴² oraz *Christology Revisited*⁴³. Problemy z zakresu mariologii poruszyli w swoich pracach John de Satge⁴⁴ oraz Roger Greenacre⁴⁵. Zagadnienie teologii anglikańskiej porusza w swoich publikacjach także dominikanin Aidan Nichols. W przygotowywaniu niniejszej pracy autor sięgnął po kilka tytułów tego angielskiego teologa m.in.: *The Panther and the Hind. A Theological History of Anglicanism*⁴⁶ oraz *Catholics of the Anglican Patrimony*.

³⁴ Zob. J. RATZINGER, *Dialog katolicko-anglikański...*, dz. cyt., s. 914-944.

³⁵ Zob. P. MUSIEWICZ, *Ruch oksfordzki (1833-1845). Historia ruchu oksfordzkiego na tle nowożytnych relacji Państwo-Kościół w Anglii*, Kraków 2015.

³⁶ Zob. P. KANTYKA, *Mariologia pojednania. Najnowsze osiągnięcia dialogu katolicko-anglikańskiego*, „*Studia Oecumenica*” 5 (2005), s. 291-306; M. SKŁADANOWSKI, *Anglicanorum coetibus wobec problemu anglikańskiej tożsamości*, „*Roczniki Teologii Ekumenicznej*” t. 2(57) 2010, s. 99-121; A. NADBRZEŻNY, *Unia czy wspólnota z Rzymem?...*, art. cyt., s. 39; B. FERDEK, *Czy Maryja dzieli chrześcijan? Dialog anglikańsko-katolicki o Matce Pana*, w: *W kręgu zamyślenia teologicznego*, red. W. Wenz, Wrocław 2007, s. 137-144; TENŻE, *Misterium niepokalanego poczęcia w mariologii bł. Johna H. Newmanna*, „*Wrocławski Przegląd Teologiczny*” 22 (2014) nr 1, 37-50.

³⁷ Zob. A. BURNHAM, *Heaven and Earth in the little space. The Re-enchantment of Liturgy*, Norwich 2010.

³⁸ Zob. S. WELLS, *What anglicans believe. An Introduction*, Norwich 2015.

³⁹ Zob. D. L. EDWARDS, *What anglicans believe. In the twenty-first century*, London 2004.

⁴⁰ Zob. M. CHAPMAN, *Anglicanism. A very short introduction*, Oxford 2006.

⁴¹ Zob. TENŻE, *Anglican Theology*, New York 2012.

⁴² Zob. J. MACQUARRIE, *Principles of Christian Theology*, b.m.w., b.r.w.

⁴³ Zob. TENŻE, *Christology Revisited*, London 1998.

⁴⁴ Zob. J. STAGE, *Mary and the Christian Gospel*, London 1976.

⁴⁵ Zob. R. GREENACRE, *Maiden, Mother and Queen. Mary in the Anglican Tradition*, Norwich 2013.

⁴⁶ Zob. A. NICHOLS, *The Panther and the Hind. A Theological History of Anglicanism*, Edinburgh 1993.

*The Personal Ordinariate of Our Lady of Walsingham*⁴⁷. Publikacją pomocną w badaniach okazała się również praca *Anglo-Catholicism: A Study in Religious Ambiguity*⁴⁸. Nieocenioną pomocą w przygotowywaniu niniejszej dysertacji odgrywają dzieła Johna Newmana – twórcy Ruchu Oksfordzkiego, który w poszukiwaniu prawdziwego Kościoła Chrystusowego znalazł go we wspólnocie pod przewodnictwem Następcy Piotra. Na szczególną uwagę zasługują jego trzy pozycje: *Apologia pro vita sua*⁴⁹, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*⁵⁰ oraz wybór tekstów tego autora dokonany Jarosław Klenowskiego⁵¹. Wymienione publikacje są niezwykle interesujące ze względu na drogę życiową Newmana, która niejednokrotnie odzwierciedla obawy i pragnienia anglikatolików konwertujących na katolicyzm.

⁴⁷ Zob. TENŻE, *Catholics of the Anglican Patrimony. The Personal Ordinariate of Our Lady of Walsingham*, Leominster 2013.

⁴⁸ Zob. W. S. F. PICKERING, *Anglo-Catholicism: A study in religious ambiguity*, Cambridge 2008.

⁴⁹ Zob. J. H. NEWMAN, *Apologia pro vita sua*, Warszawa 2009.

⁵⁰ Zob. TENŻE, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, Ząbki b.r.w.

⁵¹ Zob. *Newman i jego dzieło. Wybór pism J. H. Newmana*, opr. J. Klenowski, Warszawa 1965.

ROZDZIAŁ I

ANGLIKAŃSKA TRADYCJA

Pierwszy rozdział pracy to próba ukazania anglikańskiej tradycji w dwóch miejscach: w doktrynie oraz w liturgii. Wspomniane dwa miejsca, w których wyrażana jest tradycja, znajdują swoje odzwierciedlenie w podziale tej części pracy na dwa podrozdziały. Należy przyznać, iż ukazanie teologii i tradycji Kościoła Anglii dla katolickiego teologa stanowi zadanie bardzo wymagające i trudne. Dzieje się tak przynajmniej z dwóch powodów. Pierwszym jest duży pluralizm teologiczny w łonie samego anglikanizmu. Ta doktrynalna wielość posiada swoją egzemplifikację w dwubiegunowości anglikańskiej teologii. Może ona przybierać postać zbliżoną do katolicyzmu oraz odmianę wyraźnie protestancką. Drugim powodem trudności badawczej jest brak jednej spójnej wykładni anglikańskiej dogmatyki, która obowiązywałaby w całym wyznaniu anglikańskim. To zaś przekłada się na liturgię, która może przybierać różne formy: od bliskiej protestantyzmowi aż do *quasi* katolickiej.

Aby uczynić zadość postawionemu zadaniu w pierwszym podrozdziale zostaną ukazane wspólne dla całego anglikanizmu źródła teologii anglikańskiej i kościelnego nauczania, czyli: Pismo Święte, wczesnochrześcijańskie wyznania wiary, trzydzieści dziewięć artykułów religii anglikańskiej oraz liturgia. Drugi podrozdział to prezentacja anglikańskiej tradycji obecnej w anglikańskiej liturgii. Ze względu na temat oraz cel pracy autor ograniczy się w badaniu anglikańskiej liturgii jedynie do dwóch anglikańskich ksiąg liturgicznych, czyli: *Common Worship. Services and Prayers for the Church of England*⁵² oraz *Missale Anglicanum*⁵³.

⁵² Zob. CW.

⁵³ Zob. MA.

1. ANGLIKAŃSKA TRADYCJA W DOKTRYNIE

a. Geneza teologii Kościoła Anglii

Historia chrześcijaństwa na terenach dzisiejszej Anglii rozpoczyna się około 597 roku wraz z misyjną wyprawą Augustyna. Późniejszy arcybiskup Canterbury został wysłany na te ziemie przez papieża Grzegorza Wielkiego, który sam pragnął wyjechać na misje, jednakże wybór na Stolicę Piotrową uniemożliwił mu realizację tych planów⁵⁴. Zachowały się listy autorstwa papieża, w których polecił Augustynowi w czasie podróży zabierać ze sobą duchownych z ziem galijskich, a władców prosił o pomoc w przeprowadzeniu misji: „doszła do nas wiadomość, iż z przyzwolenia Bożego szczerp Anglów chce przyjąć wiarę chrześcijańską, lecz biskupi w sąsiedztwie nie mają względem nich pasterskiej troskliwości. Żeby dusze ich nie szły na wieczne potępienie, postaraliśmy się wysłać tam z innymi sługami doręczyciela niniejszego listu, sługę Bożego Augustyna, którego gorliwość i zapał są nam dobrze znane”⁵⁵. Sukcesu misji w Anglii należy upatrywać w przemyślanej oraz rozsądnej wizji nawracania promowanej przez Grzegorz Wielkiego. Papież jeszcze na łożu śmierci kierował nadal listy do Augustyna, w których przedstawiał swoją wizję działalności misyjnej: „Nie burzyć świątyń pogańskich, ale chrzczyć je wodą święconą, wznosić w nich ołtarze, umieszczając w nich relikwie. Tam, gdzie istnieje zwyczaj składania ofiar bożkom diabelskim, obchodzić w tym samym dniu uroczystości chrześcijańskie w innej formie. Na przykład, w dniu święta męczenników niech wierni zrobią z gałęzi szałas i zorganizują agapy. Dając im zewnętrzne przyjemności, łatwiej osiągnie się radość wewnętrzną. Nie można od razu usunąć z tych dzikich serc całej przeszłości. Nie wchodzi się na górę w podskokach, ale wolnym krokiem”⁵⁶. Postać Augustyna z Canterbury oraz jego udana działalność ewangelizacyjna stanowi do dzisiaj wspólny punkt odniesienia dla katolików oraz anglikanów⁵⁷. Wyrazem tego przekonania są słowa anglikańskiego arcybiskupa Canterbury Roberta Runcie wygłoszone w jego katedrze w obecności Jana Pawła II w

⁵⁴ „Według tradycji legendarnej, której pierwszym świadectwem jest *Vita* z Whitby, zredagowana na początku VIII wieku, Grzegorz zapragnął wówczas wyjechać na misje do barbarzyńców, zobaczywszy, jak na rynku w Rzymie sprzedaje się młodych, pogańskich Anglów. Znak od Boga, wola ludu, a w końcu wybór na tron św. Piotra uniemożliwiły mu zrealizowanie planu wyjazdu na misje”. B. DUMÉZIL, *Chrześcijańskie korzenie Europy. Konwersja i wolność w królestwach barbarzyńskich od V do VIII wieku*, Kęty 2008, s. 291.

⁵⁵ GRZEGORZ WIELKI, *Listy*, t. 2, Warszawa 1954, VI 57.

⁵⁶ Cyt. za: D. ROPS, *Kościół wczesnego średniowiecza*, Warszawa 1969, s. 264.

⁵⁷ Szerszych informacji o misji Augustyna przekazują następujące listy Grzegorza Wielkiego: VI 49; VI 50; VI 50a; VI 51; VI 52; VI 54; VI 55; VI 56; VI 57.

1982 roku: „Augustyn został pierwszym arcybiskupem Canterbury i cieszę się, że następcy Grzegorza i Augustyna stoją dziś w tym kościele, zbudowanym na ich współuczestnictwie w Ewangelii”⁵⁸.

Bezpośredniej historycznej genezy Kościoła anglikańskiego należy upatrywać jednakże przede wszystkim w konflikcie króla Henryka VIII (1491-1547) z papieżem Klemensem VII (1478-1534)⁵⁹. Nie otrzymawszy zgody na unieważnienie małżeństwa z Katarzyną Aragońską, król zwołał w 1531 roku synod kościelny Anglii, który na jego życzenie obwołał go najwyższym i jedynym zwierzchnikiem Kościoła narodowego⁶⁰. Ta decyzja została ostatecznie potwierdzona przez parlament angielski w 1534 roku aktem supremacji (*Act of Supremacy*), który jest powszechnie uważany za ostateczne rozejście się królewskiej Anglii z papieskim Rzymem⁶¹. Louis Bouyer stwierdził wręcz, iż odłączenie się Kościoła Anglii „nie było niczym innym jak schizmą króla, wynikłą z motywów czysto osobistych i dynastycznych”⁶².

Początkowo akt supremacji nie posiadał większego przełożenia na życie religijne oraz teologię nowego Kościoła państwowego⁶³. Aidan Nichols badając teologiczną genezę angielskiej Reformacji używa nawet sformułowania „katolicyzm bez papieża”⁶⁴. Do śmierci Henryka VIII zachowano bowiem większość liturgicznych i pobożnościowych zwyczajów, które wypracowano jeszcze w okresie jedności z Rzymem. Należały do nich m.in. używanie łaciny w liturgii, praktyka mszy prywatnych, Komunia rozdzielana pod jedną postacią, celibat duchownych, spowiedź uszna i śluby zakonne. Jednakże Henryk VIII pomimo nieznacznych zmian w liturgii, teologii i dyscyplinie kościelnej zobowiązał duchowieństwo Anglii do bezwarunkowego posłuszeństwa sobie, jako głowie narodowego Kościoła oraz do wygłoszenia kazań potępiających jakąkolwiek władzę biskupa Rzymu na terenie Anglii. Odmowę traktowano jak zdradę stanu i karano śmiercią. Do najbardziej znanych męczenników dramatu supremacji zalicza się Jana Fishera oraz Tomasza Morusa. Należy w tym miejscu zaznaczyć za Michaeliem Ramseyem, iż chociaż Henryk VIII

⁵⁸ Przemówienie arcybiskupa Canterbury, „Studia i dokumenty ekumeniczne” 1 (1983), s. 41.

⁵⁹ Reformacja angielska została szeroko opisana w pracy Warrena Carrolla: *Historia chrześcijaństwa*, t. 4, Wrocław 2011, s. 109-168.

⁶⁰ Sam Marcin Luter opowiadał się za ważnością związku małżeńskiego Henryka z Katarzyną. Zob. P. JASKÓLA, *Wyznania chrześcijańskie bez jedności z Rzymem*, Opole 2008, s. 94.

⁶¹ Por. S. NOWOSAD, *Anglikanizm*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia dialogu i ekumenizmu*, red. E. Sakowicz, Radom 2006, s. 33.

⁶² L. BOUYER, *Kościół Boży. Mistyczne Ciało Chrystusa i świątynia Ducha Świętego*, Warszawa 1977, s. 75.

⁶³ Niektórzy historycy Kościoła uważają nawet ten akt za motywowany jedynie politycznie. Zob. J. WIERUSZ-KOWALSKI, *Reformatorzy chrześcijaństwa*, Warszawa 1970, s. 277.

⁶⁴ Por. A. NICHOLS, *Catholics of the Anglican Patrimony. The Personal Ordinariate of Our Lady of Walsingham*, Leominster 2013, s. 3; TENŻE, *The Panther and the Hind. A Theological History of Anglicanism*, Edinburgh 1993, s. 11.

zobowiązał poddanych do posłuszeństwa w kwestii wyznaniowej to nigdy nie był, i każdorazowy władca Anglii nie jest, traktowany jako „źródło Objawienia, ani też najwyższy autorytet doktrynalny”⁶⁵.

Teologia anglikańska nie wypracowała własnych dogmatów czy doktryn obowiązujących w całej *Anglican Communion*. Anglikanie odcinają się nawet od stosowania terminu „teologia anglikańska”⁶⁶. Nie posiadają oni także jednego centralnego ośrodka zarządzania ani ujednoczonego prawa kościelnego. Chcąc ukazać swoją odrębność nie wskazują na doktrynę, ale na „anglikańską świadomość wiary”, która przyjmuje interpretacje od *quasi* katolickich po skrajnie ewangelickie, liberalne lub wręcz jawnie modernistyczne⁶⁷. Teologiczne zróżnicowanie anglikanizmu bywa porównywane do Arki Noego, w której na podobieństwo zwierząt różne sposoby przeżywania wiary chrześcijańskiej odnajdują miejsce pokojowego współistnienia⁶⁸. Jednakże pomimo tej wielości możliwe jest wskazanie wspólnych źródeł nauczania oraz teologicznej refleksji dla wszystkich teologicznych stronnictw w łonie anglikanizmu.

b. Pismo Święte jako najwyższa norma nauczania

Kościół Anglii odcina się od upatrywania własnych początków w szesnastowiecznym europejskim ruchu reformacyjnym. Anglikańska teologia woli spoglądać na siebie, jako na spadkobierczynię misyjnej wyprawy Augustyna z Cantenbury oraz dziedzictwa angielskich świętych. Pomimo tak zdecydowanego odcięcia od europejskiej Reformacji Kościół Anglii w swojej teologii oryginalnie nawiązuje do zasady kalwińskiej i luterańskiej Reformacji: *sola Scriptura*⁶⁹. Czyni to jednak w sposób bliższy teologii prawosławnej, według której „nie istnieje rozwój dogmatów pod względem treści, natomiast ma miejsce jedynie nowe formułowanie prawd już zawartych w Biblii”⁷⁰. Inaczej mówiąc teologia anglikańska postuluje, iż wszelka tradycja oraz dogmat powinny być zawsze w zgodzie z Pismem Świętym, ale daleka jest od jakiegokolwiek bibliolatrii chcąc pamiętać, iż „Bóg wcielił się w człowieka, a nie w książkę”⁷¹.

⁶⁵ M. RAMSEY, *The Anglican Spirit*, New York 2004, s. 3.

⁶⁶ Por. P. JASKÓŁA, *Wyznania chrześcijańskie...*, dz. cyt., s. 99.

⁶⁷ Por. P. JASKÓŁA, *Wspólnota anglikańska*, w: *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, red. W. Hryniewicz, Lublin 1996, s. 183.

⁶⁸ Por. A. NICHOLS, *Catholics of the Anglican Patrimony...*, dz. cyt., s. 2.

⁶⁹ Por. TAMŻE, s. 184.

⁷⁰ P. EVDOKIMOV, *Prawosławie*, Warszawa 1964, s. 197.

⁷¹ Por. O. O'DONOVAN, *On the Thirty Nine Articles. A Conversation with Tudor Christianity*, London 2011, s. 46.

Chociaż szesnastowieczna maksyma *sola Scriptura* pozostaje nieobecna w anglikańskiej refleksji teologicznej *explicite* to jej echo pobrzmiewa w szóstym oraz siódmym artykule religii anglikańskiej: „Pismo Święte zawiera wszystko, co potrzebne jest do zbawienia. Nie należy zatem przyjmować za artykuły wiary, ani uważać za potrzebne lub konieczne w zbawieniu tego, czego w Piśmie znaleźć nie można i co przez ten fakt udowodnionym być nie może. Przez Pismo Święte rozumiemy te wszystkie kanoniczne Księgi Starego i Nowego Testamentu, których autorytet nigdy przez Kościół nie został podważony”⁷². Ten artykuł religii anglikańskiej skomentował Michael Ramsey: „Pismo Święte zawiera prawdy konieczne do zbawienia. Artykuły nie mówią, że Pismo Święte zawiera prawdy o niezliczonych rzeczach niezwiązanych ze zbawieniem (...) Anglikanie twierdzą, iż wszystko co jest konieczne do naszego zbawienia można odnaleźć w Piśmie Świętym, ale nie jest konieczne, aby podążać w każdym poszczególnym elemencie życia Kościoła za Pismem Świętym”⁷³. Były arcybiskup Canterbury w tym kontekście podał dwa przykłady, z których pierwszy dotyczy używania obrączek podczas ceremonii zawarcia małżeństwa, a drugi używania kadzidła w czasie liturgii⁷⁴. Oba te elementy nie pochodzą wprost z Pisma Święto, jednakże mają swoje miejsce w życiu modlącego się Kościoła Anglii. Pismo Święte zatem nie jest traktowane przez anglikanów, jako przewodnik dla wierzących w każdym detalu dotyczącym ich życia religijnego, ale stanowi pewien drogowskaz, gdy chodzi o sprawy konieczne dla zbawienia. Każda zatem doktryna lub zwyczaj może być uznany w życiu Kościoła Anglii jeśli znajduje się wprost w Piśmie Świętym lub może być z niego rozumnie wyprowadzony⁷⁵.

W dalszej części tego artykułu zostały wymienione księgi biblijne Starego Testamentu uważane za natchnione. Lista ksiąg Nowego Testamentu została skomentowana jednym zdaniem: „Wszystkie powszechnie uznawane Księgi Nowego Testamentu my również uznajemy i uważamy za kanoniczne”⁷⁶. Prymat i autorytet Pisma Świętego dochodzi szczególnie do głosu chociażby w czasie każdej anglikańskiej liturgii czy nabożeństwa, jednakże zostanie to omówione w kolejnych częściach niniejszej pracy.

c. Wczesnochrześcijańskie wyznania wiary

⁷² VI artykuł religii anglikańskiej. Por. 39 artykułów wiary Kościoła anglikańskiego, w: Z. Pasek, *Wyznania wiary. Protestantyzm*, Kraków 1999, s. 165.

⁷³ M. RAMSEY, *The Anglican Spirit...*, dz. cyt., s. 14.

⁷⁴ Por. TAMŻE, s.14-15.

⁷⁵ Por. M. TATAR, *Autorytet Pisma Świętego w duchowym dialogu ekumenicznym*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXIV/2/2011, s. 168.

⁷⁶ VI artykuł religii anglikańskiej. Por. 39 artykułów wiary..., dz. cyt., s. 165.

W anglikanizmie istnieje obawa przed formułowaniem definicji teologicznych, które miały w przeszłości rodzić podziały wśród chrześcijan⁷⁷. Teologia Kościoła Anglii odwołuje się jednak do zgodnej doktrynalnej interpretacji ojców starożytnego Kościoła (*consensus patrum*)⁷⁸. Ta zgodna interpretacja dochodzi do głosu w orzeczeniach pierwszych soborów ekumenicznych: Nicejskiego (325 r.), Konstantynopolskiego (381 r.), Efeskiego (431 r.) oraz Chalcedońskiego (451 r.). Wspólnota anglikańska przyjęła zatem starożytne symbole: nicejsko-konstantynopolitański i apostolski, jako część własnego doktrynalnego dziedzictwa. Tym samym nie ma różnic czy też znacznych kontrowersji w zakresie trynitologii, chrystologii oraz pewnej części mariologii pomiędzy teologią anglikańską a rzymskokatolicką⁷⁹.

Z autorytetem tych soborowych wyznań wiary związany jest problem autorytetu samego soboru. Niniejszą problematykę podejmuje dwudziesty pierwszy artykuł religii anglikańskiej: „Sobór nie może zebrać się bez woli i przyzwolenia książąt. Lecz jeśli już się zbierze – zważywszy, że jest tylko zgromadzeniem ludzi, spośród których nie wszyscy są pod wpływem Ducha i Słowa Bożego – może zbłądzić i (rzeczywiście) zbłądził niejednokrotnie, nawet w kwestiach odnoszących się do Boga. Dlatego to co nakazuje, jako konieczne do zbawienia, nie posiada ani mocy ani autorytetu, o ile nie można stwierdzić, że zostało wyniesione z Pisma”⁸⁰. Anglikańska teologia przyjmuje orzeczenia pierwszych soborów, jednakże przytoczony artykuł odbiera orzeczeniom soborowym przymiot nieomyślności. Gwarantem ortodoksyjności doktryny sformułowanej przez sobór jest nie tylko asystencja Ducha Świętego, ale także wierność Słowu Bożemu. Dla Kościoła Anglii tylko nauka pierwszych soborów jest wolna od błędu i godna teologicznego zaufania, ponieważ stoi za nimi najpewniejsza gwarancja Pisma Świętego⁸¹. Należy dostrzec w tej kwestii podobieństwo anglikanizmu do prawosławia, ponieważ obie denominacje chrześcijańskie praktykują wiarę pierwszego tysiąclecia z jednoczesnym podważaniem ortodoksyjności orzeczeń Magisterium Kościoła katolickiego w drugim millenium. Trafnie i klarownie ujął to John Henry Newman stwierdzając, iż anglikanizm

⁷⁷ Por. T. KAŁUŻNY, *Na drogach jedności. Dwustronne dialogi doktrynalne Kościoła rzymskokatolickiego na płaszczyźnie światowej*, Kraków 2012, s. 135.

⁷⁸ Zob. R. ŁUKASZYK, *Anglikański Kościół*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, red. F. Gryglewicz, Lublin 1985, kol. 588.

⁷⁹ Por. J. RATZINGER, *Dialog katolicko-anglikański...*, dz. cyt., s. 926-927.

⁸⁰ XXI artykuł religii anglikańskiej. Por. *39 artykułów wiary...*, dz. cyt., s. 170-171.

⁸¹ VIII artykuł religii anglikańskiej. Por. *39 artykułów wiary...*, dz. cyt., s. 166.

„zajmuje stanowisko pośrednie, z jednej strony nie odrzucając Ojców, z drugiej zaś – nie uznając papieża”⁸².

Chociaż wspomniane powyżej dwa starożytne wyznania wiary, powstałe w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, znajdują swoje miejsce w anglikańskiej refleksji teologicznej, to jednak artykuł ósmy wymienia także inny dla wspólnoty anglikańskiej symbol: „Trzy Symbole: Symbol Nicejski, Symbol Atanazego, oraz ten, który powszechnie nazywany jest Symbolem Apostolskim, powinny być przyjęte bez zastrzeżeń, powinno się w nie wierzyć, ponieważ świadczyć może za nie najpewniejsza gwarancja Pisma Świętego”⁸³. Obok Symbolu Nicejskiego oraz Apostolskiego w artykułach religii anglikańskiej wymieniono Symbol przypisywany Atanazemu, a skierowany przeciwko arianom. Jest on nazywany od pierwszych jego słów Symbolem *Quicumque vult*. Chociaż jest on umieszczany we współczesnych wydaniach ksiąg liturgicznych to jego używanie w czasie liturgii oraz nabożeństw zostało pozostawione woli przewodniczącego modlitwie⁸⁴. Obecnie Symbol Atanazego jest używany niezwykle rzadko w liturgii oraz podczas nabożeństw.

d. Artykuły religii anglikańskiej

Artykuły religii anglikańskiej stanowią do dzisiaj swoisty fundament, który obejmuje wszystkie stronnictwa doktrynalno-liturgiczne w łonie *Ecclesia Anglicana*. Jednakże dla anglikanów artykuły nie posiadają takiej samej rangi, jak starożytne wyznania wiary⁸⁵. Sławomir Nowosad zauważył, iż „od początku *Church of England* różnił się od innych wspólnot kościelnych poreformacyjnych nie posiadając podstawowego tekstu teologicznego czy dokumentu o charakterze fundamentalnym (jak np. pisma Lutera dla luteranów, Kalwina dla ewangelików reformowanych itp.)”⁸⁶. Powstanie artykułów religii anglikańskiej poprzedziła bezskuteczna próba Henryka VIII ułożenia dziesięciu doktrynalnych zasad religii państwowej na Wyspach Brytyjskich⁸⁷. Tomasz Cranmer zredagował czterdzieści dwa artykuły, natomiast za panowania Elżbiety I dokonano ich rewizji⁸⁸. Była to odpowiedź na postanowienia Soboru Trydenckiego.

⁸² J. H. NEWMAN, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, Warszawa b.r.w., s. 32.

⁸³ VIII artykuł religii anglikańskiej. Por. 39 artykułów wiary..., dz. cyt., s. 166.

⁸⁴ Por. D. GRÉA, *Newman's understanding of the Church*, w: *John Henry Newman. Doctor of the Church*, red. P. Lefebvre, C. Mason, Oxford 2007, s. 116.

⁸⁵ Zob. K. KARSKI, *Anglikanizm*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 3-4/27-28/89, s. 52.

⁸⁶ S. NOWOSAD, *Moralne konsekwencje wiary. Szkice anglikańskie*, Lublin 2016, s. 24.

⁸⁷ Zob. M. CHAPMAN, *Anglicanism. A Very Short Introduction*, Oxford 2006, s. 21.

⁸⁸ W znacznej mierze obecne artykuły są dziełem Mateusza Parkera – arcybiskupa Canterbury od 1559 roku.

Wówczas wyłączono pięć artykułów, a dodano dwa nowe. Od 1571 roku artykuły stały się oficjalnym tekstem doktrynalnym Kościoła Anglii. Artykuły zawierają doktrynę, która stara się zachowywać równowagę pomiędzy katolickim punktem widzenia a wpływami teologii luterkańskiej oraz kalwińskiej⁸⁹. Miały one zakończyć kontrowersje religijne toczone w Anglii od czasów Henryka VIII⁹⁰.

Teologię zawartą w artykułach można ująć w ramy tradycyjnego podziału dogmatyki na traktaty. Pierwszy artykuł to nauka o Bogu Trójjedynym⁹¹. Drugi, trzeci oraz czwarty artykuł dotyczy zagadnień związanych z chrystologią, a więc bosko-ludzkiej tożsamości Jezusa Chrystusa⁹², Jego misji oraz trzech paschalnych wydarzeń: zstąpienia do otchłani⁹³, zmartwychwstania oraz wniebowstąpienia⁹⁴. Pierwsze artykuły religii anglikańskiej dotyczące Trójcy i misterium paschalnego to wiara niepodzielonych chrześcijan⁹⁵. Doktrynalna nauka o Duchu Świętym jest tożsama z katolicką pneumatologią, włącznie z uznaniem dodatku *Filioque*⁹⁶. Artykuł szósty oraz siódmy prezentuje anglikańskie podejście do Pisma Świętego, nauki o natchnieniu oraz kanonu ksiąg świętych. Kolejna teza wskazuje na wypowiedzi doktrynalne starożytnego Kościoła podkreślając, że „świadczą one za nie najpewniejsza gwarancja Pisma Świętego”. Dla Kościoła Anglii starożytne wyznania wiary i orzeczenia soborowe są pewnymi przewodnikami do zrozumienia Pisma Świętego w myśl zasady Wincentego z Lerynu, iż należy wyzwać to w co wierzyli wszyscy, zawsze i wszędzie⁹⁷.

⁸⁹ Por. A. NICHOLS, *The Panther and the Hind...*, dz. cyt., s.18.

⁹⁰ Por. P. MUSIEWICZ, *Ruch oksfordzki (1833-1845). Historia ruchu oksfordzkiego na tle nowożytnych relacji Państwo-Kościół w Anglii*, Kraków 2015, s. 50.

⁹¹ „Jeden jest tylko Bóg żywy i prawdziwy wiekuisty, miłosierny, bezcielesny, niepodzielny, Bóg o nieskończonej władzy, mądrości i dobroci, Stwórca i obrońca wszystkich rzeczy widzialnych i niewidzialnych, Bóg jeden w trzech osobach jednej substancji, mocy, trwałości w wieczności, Ojciec, Syn i Duch Święty”. Cyt. za: *39 artykułów wiary...*, dz. cyt., s. 164.

⁹² „Ten, który jest Słowem Ojca, Syn z Ojca, prawdziwego i wiekuistego Boga zrodzony odwiecznie, przyjął ludzką naturę w łonie błogosławionej Dziewicy z jej substancji, aby obie pełne i doskonałe natury, Boska i ludzka, połączyły się w jedną osobę na zawsze niepodzielną. Stąd oto jest jeden Chrystus, Bóg prawdziwy i prawdziwy człowiek, który rzeczywiście cierpiał, umarł ukrzyżowany i pogrzebany został, aby Ojca z nami pojednać, aby złożyć siebie w ofierze za grzech pierworodny i za wszystkie ludzkie grzechy”. Cyt. za: *39 artykułów wiary...*, dz. cyt., s. 164.

⁹³ „Jako, że wierzymy w śmierć Chrystusa za nas i Jego pogrzebanie, tak samo wierzyć powinniśmy w Jego zstąpienie do piekieł”. Cyt. za: *39 artykułów wiary...*, dz. cyt., s. 164.

⁹⁴ „Rzeczywiście prawdą jest, że Chrystus powstał z martwych i napo wrót przyjął swoje ciało z kości i krwi i wszystkich rzeczy składających się na doskonałą ludzką naturę. W tej postaci wstąpił do Nieba, gdzie zasiada, aż wróci dnia ostatniego i osądzi wszystkich ludzi”. Cyt. za: *39 artykułów wiary...*, dz. cyt., s. 164-165.

⁹⁵ Por. O. O'DONOVAN, *On the Thirty Nine Articles...*, dz. cyt., s. 16.

⁹⁶ Oliver O'Donovan zauważył, iż *Filioque* stanowi jeden z głównych problemów w dialogu z Cerkwią Prawosławną. Niektórzy anglikanie pomijają zatem *Filioque* podczas wyznania wiary. Por. TAMŻE, s. 40-41.

⁹⁷ Por. M. RAMSEY, *The Anglican Spirit...*, dz. cyt., s. 17.

Artykuły od dziewiątego do osiemnastego to spojrzenie anglikańskie na soteriologię i charytologię. Doktryna o grzechu pierwotnym podkreśla winę Adama, której skutkiem jest osłabienie ludzkiej natury. Warto zauważyć, iż w artykułach wprost potępiono doktrynę pelagian, chociaż zniknęła ona z szesnastowiecznego dyskursu teologicznego⁹⁸. Jednocześnie w tym artykule Kościół Anglii wybrał drogę wypracowaną przez Augustyna w sporze ze zwolennikami Pelagiusza odrzucającego konieczność łaski Bożej i niedostrzegającego skutków grzechu pierwotnego. Olivier O'Donovan zauważył, iż dla szesnastowiecznego wyznania anglikańskiego pelagianami byli anabaptyści, którzy głosili zbędność chrztu zakładając, iż nowonarodzony człowiek rozpoczyna życie bez konsekwencji grzechu Adama⁹⁹.

Artykuł dziesiąty ukazuje katolicką naukę z zakresu charytologii: „Dlatego nie jest w naszej mocy spełnianie dobrych uczynków miłych i przyjemnych Bogu bez Bożej łaski przez Chrystusa, który chroniąc nas pozwala nam mieć dobrą wolę i współpracuje z nami, kiedy ją posiadamy”. Jedenasty artykuł ukazuje już spojrzenie wyrosłe w czasach Reformacji, które bagatelizuje wartość dobrych uczynków, na rzecz usprawiedliwienia przez wiarę¹⁰⁰. Jednakże w następnym punkcie następuje sprecyzowanie nauki o dobrych uczynkach: „Chociaż te dobre uczynki, które są owocami wiary i skutkiem usprawiedliwienia nie mogą usunąć naszych grzechów, ani ostać się wobec surowości Sądu Bożego, to jednak, kwitnąc na prawdzie i żywej wierze, miłe są i przyjemne Bogu w Chrystusie – tak, że przez nie poznaje się żywą wiarę jak drzewo po owocach”. Teologia anglikańska pragnie upatrywać w dobrych uczynkach owoców usprawiedliwienia, jednakże nie chce przyjąć doktryny wyrażonej na Soborze Trydenckim o wzroście otrzymanego usprawiedliwienia przez pełnienie dobrych uczynków¹⁰¹. Kolejne dwa artykuły dotyczą uczynków nieusprawiedliwionych oraz nadobowiązkowych. Artykuł piętnasty naucza o bezgrzeszności wcielonemu Syna Bożego¹⁰², a szesnasty porusza

⁹⁸ „Nie jest prawdą jakoby grzech pierwotny leżał poza winą Adama (jak błędnie sądzą Pelagianie), lecz jest winą i zepsuciem natury każdego człowieka, rzeczywiście przyrodzonym potomstwu Adama, w następstwie czego człowiek jest bardzo oddalony od pierwotnej prawości i ze swej natury skłonny do zła, z tej przyczyny ciało zawsze pożąda tego, co przeciwne jest duchowi, dlatego każdy urodzony na tym świecie zasługuje na gniew Boży i potępienie”. Cyt. za: *39 artykułów wiary...*, dz. cyt., s. 166.

⁹⁹ Por. O. O'DONOVAN, *On the Thirty Nine Articles...*, dz. cyt., s. 65.

¹⁰⁰ „Wobec zasług Pana naszego Jezusa Chrystusa słusznie odpowiadamy przed Bogiem tylko za wiarę naszą, a nie za własne nasze zasługi i dzieła. Dlatego to, że usprawiedliwieni jesteśmy jedynie przez wiarę, jest najczystsza i krzepiąca doktryna, wyłożoną najpełniej w Kazaniu o Usprawiedliwieniu”. Cyt. za: *39 artykułów wiary...*, dz. cyt., s. 167.

¹⁰¹ Zob. Sobór Trydencki, *Dekret o usprawiedliwieniu* (1547), w: *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński i polski*, t. IV/1, opr. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2007, s. 301.

¹⁰² „Chrystus w prawdzie natury naszej zrodzony we wszystkim był nam podobny, z wyjątkiem grzechu, od którego całkowicie był wolny – tak ciało jego, jak i duch. Stał się barankiem bez skazy, który przez swoją

problem tych, którzy po przyjęciu chrztu zgrzeszyli i proszą o przebaczenie przyrzekając pokutę¹⁰³.

Artykuły siedemnasty oraz osiemnasty dotyczą zagadnień eschatologicznych. Pierwszy naucza o predestynacji, a tym samym ukazuje wpływy teologiczne nauki Jana Kalwina na kształtowanie się teologii anglikańskiej¹⁰⁴. Ten punkt prezentuje niekatolicką naukę o wybraniu niektórych zgodnie z wolą Boga do wiecznego zbawienia lub potępienia¹⁰⁵. Natomiast osiemnasty artykuł podaje naukę o zbawieniu jedynie dzięki zasługom Jezusa Chrystusa, a nie własnym¹⁰⁶. W tym miejscu teologia anglikańska naucza nie wprost o istnieniu piekła, do którego trafiają potępieni.

Kolejne trzy artykuły dotyczą eklezjologii anglikańskiej. Artykuł dziewiętnasty porusza problem prawdziwego Kościoła Chrystusowego¹⁰⁷. Jego znamionami są: głoszenie w Nim Słowa Bożego oraz sakramenty, które ustanowił Jezus Chrystus. Doktryna

ofiare głodzi grzechy świata, także ten grzech, którego – jak mówi św. Jan – w nim (Chrystusie) nie ma. Ale my wszyscy, chociaż ochrzczeni i ponownie odrodzeni w Chrystusie, zaprawdę wiele grzeszymy, a jeśli mówimy, że grzechu nie mamy, sami siebie zwodzimy i prawdy w nas nie ma”. Cyt. za: *39 artykułów wiary...*, dz. cyt., s. 168.

¹⁰³ „Nie każdy grzech śmiertelny dobrowolnie popełniony po chrzcie jest grzechem przeciw Duchowi Świętemu i grzechem niewybaczalnym. Dlatego nie można odmówić wyznania skruchy temu, który będąc ochrzczonej dopuścił się grzechu. Po otrzymaniu Ducha Świętego możemy ponownie powstać oraz życie nasze poprawić. Zatem potępieni będą ci, którzy mówią, że człowiek nie może już więcej grzechu się dopuszczać póki żyje na ziemi, a także ci, którzy odmawiają przebaczenia tym, co naprawdę żałują”. Cyt. za: *39 artykułów wiary...*, dz. cyt., s. 168-169.

¹⁰⁴ Por. A. NICHOLS, *The Panther and the Hind...*, dz. cyt., s. 31-32.

¹⁰⁵ „Predestynacja życia jest wiecznym zamysłem Boga, którym zarządza nieustannie (zanim jeszcze podwaliny świata zostały położone) według swoich ukrytych przed nami zamiarów, aby przed potępieniem i przekleństwem uchronić tych, których w Chrystusie wybrał spośród rodzaju ludzkiego oraz aby przez Chrystusa osiągnęli zbawienie wieczne, tak jak niewiasty należą im cześć. Dlatego ci, których Bóg obdarzy cudownym dobrodziejstwem, zostaną według Bożego zamysłu wezwani w odpowiednim momencie przez Ducha; dzięki łasce posłuszni będą wezwaniu, usprawiedliwieni darmo; staną się przez adopcję synami Boga na podobieństwo jednorodzonego Syna Jezusa Chrystusa; pobożnie spełniać będą dobre uczynki, by w końcu, dzięki miłosierdziu Boga osiągnąć szczęście wieczne. Namysł pobożny nad predestynacją i wybraniem w Chrystusie pełen jest słodyczy, rozkoszy i niewymownej przyjemności dla Ducha Chrystusa niweczącego uczynki ciała i jego ziemskich członków; namysł ten serca ludzi pobożnych wznosi ku rejonom wysokim, niebieskim, dlatego, że ustanawia i umacnia ich wiarę w zbawienie wieczne, z którego przez Chrystusa cieszyć się mają oraz dlatego, że rozpala miłość do Boga. Z kolei dla ludzi zmysłowych i ciekawych świata, którym brakuje Ducha Chrystusa, najbardziej niebezpiecznym upadkiem jest błogie zapatrzenie w wyrok Boskiej predestynacji, przez co diabeł doprowadza ich do desperacji lub popycha do rozpustnego życia, które jest nikczemne i nie mniej niebezpieczne niż desperacja. Ponadto, tak musimy przyjąć Boskie obietnice, jak w Piśmie Świętym są przedstawione; postępować zaś mamy w zgodzie z wolą Bożą, którą Słowo Boże wyraźnie przed nami odkrywa”. Cyt. za: *39 artykułów wiary...*, dz. cyt., s. 169-170.

¹⁰⁶ „Przeklęci będą, którzy pozwalają sobie mówić, że każdy człowiek osiągnie zbawienie przez prawo, jakie uznaje, lub sektę, której jest wyznawcą, gorliwie kształtując swoje życie według tego prawa i podążając za światłem Natury. Jednak Pismo Święte wykląda nam jedynie imię Chrystusa, przez które człowiek musi być zbawiony”. Cyt. za: *39 artykułów wiary...*, dz. cyt., s. 170.

¹⁰⁷ „Ten, który widzimy; Kościół Chrystusa jest zgromadzeniem ludzi wierzących, gdzie głoszone jest nieskażone Słowo Boże i gdzie, według Chrystusowego polecenia, sakramenty udzielane są należycie, tak jak wynika z polecenia. Jak Kościół jerozolimski, aleksandryjski i antiocheński zbłądziły, tak samo Kościół rzymski zbłądził nie tylko sposobem życia i obrządku, lecz również w kwestii wiary”. Cyt. za: *39 artykułów wiary...*, dz. cyt., s. 170.

anglikańska po prezentacji znamion Kościoła naucza, że Kościół Rzymski, na czele z papieżem, zbłądził w wierze, tak jak starożytne wspólnoty. W anglikańskiej optyce rzymska doktryna jawi się, jako splamiona „przyjęciem dodatków do prawdy apostołskiej w postaci nowych dogmatów”¹⁰⁸. Dwudziesty artykuł to streszczenie praw i obowiązków Kościoła¹⁰⁹, który ma władzę ustanawiania ceremonii oraz jest arbitrem w sporach doktrynalnych. Władza Kościoła jest jednak ograniczona, gdy nauczanie wykracza poza Pismo Święte. Kolejny artykuł dotyka problematyki autorytetu soboru¹¹⁰. Wspólnota anglikańska odrzucając prymat biskupa Rzymu uznała, iż osobami zwołującymi sobór są księżęta. Jednakże sobór musi uznawać prymat Pisma Świętego, a co za tym idzie nie może nauczać nic zobowiązująco bez argumentów z Pisma. Kolejny artykuł nazywa czyściec oraz kult świętych i ich relikwii doktryną papistowską¹¹¹.

Artykuły dwudziesty drugi i dwudziesty trzeci organizują życie parafialne. Pierwszy z nich oddaje władzę powoływania na urząd kaznodziei oraz szafarza sakramentu wybranym przedstawicielom parafii¹¹². Drugi natomiast, powołując się na autorytet Pisma Świętego, postuluje używanie jedynie języka ojczystego w czasie liturgii i nabożeństw¹¹³.

Sakramentologia Kościoła Anglii została ukazana w kolejnych siedmiu artykułach. Teologia anglikańska definiuje sakrament, jako żywy znak i świadectwo łaski dobrej woli Boga, poprzez który Pan ożywia, wzmacnia i utwierdza wiarę Kościoła¹¹⁴. Sakramentami

¹⁰⁸ T. NORRIS, *Kardynał Newman dzisiaj*, Poznań 2014, s. 15.

¹⁰⁹ „Kościół posiada moc ustanawiania obrządku i ceremonii, jest autorytetem w sporach na temat wiary, nie ma jednak władzy uświęcania czegokolwiek, co stoi w sprzeczności z pisaniem Słowem Bożym, nie może również objaśniać jednego fragmentu Pisma, jeśli miałby się tenże niezgodnym stać z innym fragmentem. Dlatego: chociaż Kościół opiekuje się Pismem Świętym i jest jego świadkiem, nie jednak wewnętrznie sprzecznego stanowić nie może; z tego samego powodu nie powinien – (tłumacząc się) koniecznością zbawienia – narzucać czegokolwiek, w co wierzyć trzeba”. Cyt. za: *39 artykułów wiary...*, dz. cyt., s. 170.

¹¹⁰ „Sobór nie może zebrać się bez woli i przyzwolenia księząt. Lecz jeśli już się zbierze – zważywszy, że jest tylko zgromadzeniem ludzi, spośród których nie wszyscy są pod wpływem Ducha i Słowa Bożego – może zbłądzić i (rzeczywiście) zbłądził niejednokrotnie, nawet w kwestiach odnoszących się do Boga. Dlatego to co nakazuje, jako konieczne do zbawienia, nie posiada ani mocy ani autorytetu, o ile nie można stwierdzić, że zostało wyniesione z Pisma”. Cyt. za: *39 artykułów wiary...*, dz. cyt., s. 170-171.

¹¹¹ „Papistowska doktryna dotycząca czyśćca, odpustów, kultu, oddawania czci obrazom i relikwiom, oraz (doktryna dotycząca) wzywania świętych jest zmyśleniem słodkim a próżnym, które nie opiera się na żadnej gwarancji Pisma i sprzeczne jest raczej ze Słowem Bożym”. Cyt. za: *39 artykułów wiary...*, dz. cyt., s. 171.

¹¹² „Żaden człowiek nie może prawnie przyjąć urzędu publicznego kaznodziei, ani udzielać sakramentów w parafii, zanim nie zostanie legalnie powołany i posłany do wypełniania tych zadań. Za prawnie powołanych i posłanych powinniśmy uważać tych, którzy do tej pracy zostaną wybrani i powołani przez ludzi posiadających – nadaną im w parafii – władzę. Oni mają powoływać pastorów i wysyłać ich do trzódki Pana”.

¹¹³ „Jawnie sprzeczne ze Słowem Bożym i zwyczajem pierwotnego Kościoła jest prowadzenie publicznego nabożeństwa w języku, którego lud nie rozumie”. Cyt. za: *39 artykułów wiary...*, dz. cyt., s. 171.

¹¹⁴ „Poleczone przez Chrystusa sakramenty są nie tylko symbolem czy pamiątką Chrześcijańskiego wyznania wiary, lecz są żywym znakiem i świadectwem łaski oraz dobrej woli Boga, przez które działa

w sensie scholastycznym zostały nazwane jedynie chrzest oraz Wieczerza Pańska. Pozostałe pięć sakramentów, o których naucza Kościół katolicki, są uznawane, jako pewne rytę, obrzędy lub *quasi* sakramenty, źródła łaski, ale nie na równi z chrztem i Eucharystią¹¹⁵. Genezy nauki o siedmiu sakramentach należy, według anglikanów, upatrywać w czasach poapostolskich, które zniekształciły nauczanie kolegium dwunastu. Dwudziesty szósty artykuł podejmuje problem sakramentu udzielanego przez niegodziwych szafarzy i powtarza katolicką naukę o skuteczności sakramentu pomimo grzeszności szafującego¹¹⁶. Ta skuteczność wynika z fundacji sakramentów przez samego Chrystusa. W kolejnym artykule chrzest nazwany został nowym narodzeniem oraz odrodzeniem, które czyni człowieka przybranym synem Bożym, odpuszcza grzechy, umacnia wiarę i pomnaża łaskę¹¹⁷. Artykuł dwudziesty ósmy podejmuje zagadnienie obecności Chrystusa w chlebie i winie podczas Wieczerzy Pańskiej¹¹⁸. Wprost odrzucono

w nas niedostrzegalnie, ożywia nas, wzmacnia i utwierdza naszą wiarę. Dwa sakramenty polecił nam Chrystus, nasz Pan w Ewangelii: Chrzest i Wieczerzę Pańską. Bierzmowanie, pokuta, małżeństwo, święcenia, ostanie namaszczenie powszechnie nazywane są sakramentami, jednak nie można zaliczyć ich do sakramentów Ewangelii – z jednej strony akceptowane są w Piśmie jako etapy życia, z drugiej strony wyrastają na poapostolskim zepsuciu. Oto więc nie posiadają widocznego znaku ani obrządku poleconego przez Boga. Chrystus nie nakazał sakramentów po to, abyśmy przyglądali się im lub z nimi obnosili, lecz po to, abyśmy je w swoim czasie przyjmowali. Jeśli godnie je przyjmujemy, będą miały zbawienne skutki i działania. Kto bowiem pożywa i pije niegodnie, potępienie dla siebie pożywa i pije, jak mówi św. Paweł”. Cyt. za: 39 artykułów wiary..., dz. cyt., s. 171-172.

¹¹⁵ Por. P. KANTYKA, *Anglikanie i metodyści w dialogu z katolikami na temat Eucharystii*, w: *Wspólna Eucharystia – Cel ekumenii*, red. P. Jaskóła, R. Porada, Opole 2005, s. 225.

¹¹⁶ „W Kościele zło zawsze miesza się z dobrem; czasami w kapłaństwie Słowa i sakramentów przeważa zło; zważywszy jednak, że (ludzie) nie spełniają kapłaństwa we własnym imieniu, lecz w imię Chrystusa oraz służą z jego pełnomocnictwa i władzy, możemy tedy korzystać z ich posługi słuchając Słowa Bożego i przyjmując sakramenty. Skuteczność Chrystusowego polecenia nie zmniejsza się przez ich nikczemność. Wiara (przecież) jest tym, co nie umniejsza łaski darów Bożych; tak więc uczciwie przyjmując można wszystkie udzielane sakramenty, te zaś będą skuteczne z Chrystusowego ustanowienia i obietnicy, choćby nawet udzielał ich zły człowiek. Niemniej jednak, z dyscypliny Kościoła wynikać powinna dbałość o przeprowadzenie dochodzeń w sprawach złych pastorów. Niech oskarżeni zostaną przez tych, którzy znają ich winy, jeśli osądzeni sprawiedliwie okażą się winnymi, zostaną usunięci”. Cyt. za: 39 artykułów wiary..., dz. cyt., s. 172-173.

¹¹⁷ „Chrzest jest nie tylko dowodem wyznania wiary i oznaką różnicy, przez którą chrześcijanie rozpoznawani są wśród innych nie ochrzczonych, lecz jest również dowodem odrodzenia lub powtórnych narodzin, przez co, jakby za pomocą instrumentu, Kościołowi zaszczerpieni zostają ci, którzy chrzest otrzymują; (chrzest) pieczętuje obietnice odpuszczenia grzechów i adopcji (człowieka) jako Syna Bożego przez Ducha Świętego, (chrzest) umacnia wiarę, a mocą modlitwy do Boga pomnaża się łaska. Chrzest dzieci, jako najbardziej zgodny z Chrystusowym ustanowieniem, należy w Kościele utrzymać”. Cyt. za: 39 artykułów wiary..., dz. cyt., s. 173.

¹¹⁸ „Wieczerza Pańska jest nie tylko dowodem miłości, którą chrześcijanie winni mieć względem siebie, lecz jest także sakramentem odkupienia przez śmierć Chrystusa, zasługującym na to, aby przyjmować go należycie, godnie i z wiarą; łamiąc chleb przyjmujemy ciało Chrystusa, podobnie biorąc kielich błogosławieństwa, przyjmujemy jego krew. Transsubstancjacja (albo przemiana substancji chleba i wina) podczas Wieczerzy Pańskiej nie może być udowodniona przez Pismo Święte, podczeczna jest z jasnym słowem Pisma, niweczy istotę sakramentu i jest powodem wielu przesądów. Podczas Wieczerzy Ciało Chrystusa otrzymuje się, przyjmuje i spożywa tylko w sposób duchowy i boski; wiara jest sposobem przyjmowania i spożywania Ciała Chrystusa podczas Wieczerzy Pańskiej. Sakrament Wieczerzy Pańskiej nie

katolicka naukę o transsubstancjacji. Doktryna anglikańska nie precyzuje sposobu obecności Pana w Eucharystii, ale dopowiada jedynie, że przyjęcie Ciała i Krwi Pańskiej dokonuje się dzięki wierze przyjmującego. W tym miejscu poddano krytyce średniowieczną pobożność eucharystyczną rzymskich katolików z procesjami oraz adoracją Najświętszego Sakramentu na czele. Jednak w kolejnym artykule, powołując się na Pawła Apostoła, przestrzega się wiernych przed niegodnym przyjmowaniem Komunii w czasie Wieczery Pańskiej¹¹⁹. Anglikanie, podobnie jak europejscy reformatorzy, postulują przyjmowanie Ciała i Krwi Pańskiej pod dwiema postaciami¹²⁰. Artykuł trzydziesty pierwszy jest krytyką katolickiego spojrzenia na ofiarniczy charakter Eucharystii¹²¹. Anglikańska teologia odwołuje się w tym punkcie do nauki o całkowitym odkupieniu i usprawiedliwieniu dokonany przez Chrystusa na krzyżu.

Kolejne artykuły dotyczą wybranych spraw dyscyplinarnych, a nie doktrynalnych. Normują one takie sprawy jak m.in. małżeństwa duchownych, kary kościelne oraz kazania duchownych. Charakter doktrynalny posiada jeszcze jedynie artykuł trzydziesty czwarty, który dotyczy rozumienia tradycji¹²². W tym artykule klarownie widać specyfikę anglikańskiej doktryny, która nie postuluje unifikacji liturgii, nabożeństw, zwyczajów czy nawet doktryny. Z jednej strony powinno się pozwalać na wszystko co nie stoi w sprzeczności ze Słowem Bożym. Jednak kryterium zmian dokonywanych w liturgii stanowi paradoksalnie m.in. przynależność narodowa, czasy oraz ludzkie obyczaje.

z polecenia Chrystusowego utrzymany został i wyniesiony, nie z polecenia Chrystusowego obnoszony był i praktykowany”. Cyt. za: *39 artykułów wiary...*, dz. cyt., s. 173.

¹¹⁹ „Niegodziwi są i pozbawieni żywej wiary, którzy jawnie zmysłowo między zęby biorą (jak mówi św. Augustyn) sakrament Ciała i Krwi Chrystusa; w żaden sposób tym w Chrystusie nie uczestniczą, lecz na swoje potępienie, zjadają i wypijają symbol albo sakrament rzeczy tak wielkiej”. Cyt. za: *39 artykułów wiary...*, dz. cyt., s. 174.

¹²⁰ „Kielicha Pańskiego nie wolno odmawiać świeckim. Z Chrystusowego bowiem polecenia i rozkazaniami postaci sakramentu Pańskiego winny być udzielane wszystkim bez wyjątku chrześcijanom”. Cyt. za: *39 artykułów wiary...*, dz. cyt., s. 174.

¹²¹ „Ofiara, którą niegdyś Chrystus złożył, jest całkowitym odkupieniem i zadośćuczynieniem, pełną pokutą za wszystkie grzechy świata: za grzech pierworodny i nasze własne grzechy; nie ma innego zadośćuczynienia za grzech jak tylko to jedno. Zatem ofiara mszy, podczas której kapłan modli się do Chrystusa za żywych i umarłych o odpuszczenie winy i kary, jest bluźnierczą gadaniną i niebezpiecznym oszustwem”. Cyt. za: *39 artykułów wiary...*, dz. cyt., s. 174.

¹²² „Nie ma potrzeby, aby tradycja i obrządek były wszędzie takie same, czy bezwzględnie podobne, ponieważ zawsze były różnorodne; zmieniać się mogą według różnorodności krajów, czasów i ludzkich obyczajów, tak aby nic nie działo się wbrew Słowu Bożemu. Ktokolwiek według osobistego sądu, chociaż wynikającego z dobrych chęci, celowo, otwarcie łamie tradycję i obrządek Kościoła, które są poświęcone i zaakceptowane powszechnie i niesprzeczne ze Słowem Bożym, powinien zostać otwarcie upomniany, ponieważ wykracza on przeciw powszechnemu porządkowi Kościoła, obraża autorytet sędziego i rani sumienie starszych braci. Każdy poszczególny albo narodowy Kościół jest w mocy ustanawiania, zmieniania i znoszenia obrządków lub rytuałów Kościoła – wcześniej mocą człowieka jedynie ustanowionych – tak, aby wszystkie rzeczy oddziaływały moralnie”. Cyt. za: *39 artykułów wiary...*, dz. cyt., s. 175.

Księgi liturgiczne

Obok Pisma Świętego, wczesnochrześcijańskich wyznań wiary oraz artykułów religii anglikańskiej przetrzema, w której najwyraźniej widać specyfikę wyznania anglikańskiego jest *The Book of Common Prayer*. Stanowi on modlitewnik wspólny dla wszystkich denominacji obecnych w *Anglican Communion*. Zawiera oprócz rytów sakramentów także obrzędy święceń diakonatu, prezbiteratu i episkopatu oraz inne ceremonie kościelne, codzienne modlitwy, psalmy oraz skrócony katechizm wraz z wyznaniem wiary.

Henryk VIII po podporządkowaniu sobie Kościoła Anglii nie był zainteresowany zmianą doktryny oraz liturgii. Usuwał on jedynie wszelkie kościelne oznaki podległości wobec Biskupa Rzymu¹²³. Jednakże królewski doradca Tomasz Cranmer inaczej postrzegał Reformację angielską. Dzięki kontaktom z europejskimi protestantami postulował odejście od umiarkowanej reformy Henryka VIII, a w zamian pragnął otwarcia na radykalne idee ruchu reformacyjnego w łonie anglikanizmu. Za panowania Edwarda VI Cranmer wprowadził w życie swój zamysł zmiany doktryny poprzez reformę liturgii. Głównymi ideami reformy liturgii były: prostota i zrozumiałość obrzędów, biblijna legitymizacja dla tekstów liturgicznych oraz dydaktyczny charakter liturgii¹²⁴.

Pierwsze wydanie *The Book of Common Prayer* z woli parlamentu angielskiego w 1549 roku zastąpiło wszystkie dotychczas używane łacińskie księgi liturgiczne, które pozostały jeszcze z czasów jedności Anglii z papieskim Rzymem. Paweł Milcarek dokonał szczegółowej analizy *ordo* Wieczery Pańskiej wprowadzonej przez Cranmera. Język łaciński zastąpiono angielskim, nakazano głośne odmawianie modlitw, wyrugowano liczne znaki krzyża pozostawiając jedynie dwa. Usunięto modlitwy u stopni ołtarza oraz katolickie *offertorium*, a z Kanonu Rzymskiego wyrugowano wszelkie odniesienia do ofiarniczego charakteru mszy i wiary w realną obecność Chrystusa po przeistoczeniu. W zamian nacisk położono na upamiętnienie (*commemoration*) ofiary Chrystusa raz złożonej na Kalwarii¹²⁵. Również zreformowano samą formułę konsekracji chleba poprzez dodanie słów: „które za was będzie wydane” oraz usunięto podczas konsekracji wina sformułowania *mysterium fidei*. Ponadto zlikwidowano podniesienie, jako średniowieczny

¹²³ Por. P. MILCAREK, *Historia Mszy. Przewodnik po dziejach liturgii rzymskiej*, Kraków 2009, s. 66-67.

¹²⁴ Por. B. NADOLSKI, *Hasło Anglikańska liturgia*, w: *Leksykon liturgii*, red. B. Nadolski, Poznań 2006, s. 91.

¹²⁵ Por. P. KANTYKA, *Święta Komunia w tradycji anglikańskiej*, w: *To czyńcie na moją pamiątkę. Eucharystia w perspektywie ekumenicznej*, red. L. Górka, Warszawa 2005, s. 158.

zabobon oraz nakazano, aby komunikować pod dwiema postaciami¹²⁶. Kanon mszalny odąd wyrażał prawie wyłącznie dziękczynienie, a tym samym zbliżył się swoją wymową do modlitw eucharystycznych pierwotnego Kościoła¹²⁷.

Kolejne wydanie *The Book of Common Prayer* jedynie wzmocniło protestancki charakter anglikańskich nabożeństw. Dokonane zmiany posiadały także wpływ na język, którym posługiwali się wierni, a więc zaprzestano używania słów *msza* oraz *ołtarz*. W zamian mówiono o Wieczery Pańskiej oraz o stole. Reforma liturgii usunęła także kamienne ołtarze z relikwiami świętych, a zastąpiła je drewnianymi przenośnymi stołami. W pozostałych po katolickich czasach kamiennych ołtarzach z relikwiami w mensach upatrywano egzemplifikacji papistowskiej doktryny o mszy świętej. Następnie w liturgii Wieczery Pańskiej zlikwidowano dwa pozostałe znaki krzyża, modlitwę eucharystyczną podzielono na dwie części: pierwszą stanowiły słowa ustanowienia, a drugą odmawiano po rozdzieleniu wiernym komunii. Wreszcie zlikwidowano zwyczaj używania humerału, alby, stuły i ornatu, a celebrans miał używać jedynie prostej komży¹²⁸. Dotychczas używane westymenta liturgiczne, świece, modlitwy za zmarłych oraz stosowanie oleju krzyżma uznano za zwyczaje, które są jedynie ułomnością obecnego czasu, a które z czasem zostaną na stałe usunięte¹²⁹. W czasie liturgii używano jedynie rzeczy najpotrzebniejszych tj. komży, dwóch obrusów ołtarzowych, kielicha oraz dzwonków¹³⁰.

¹²⁶ Por. P. MILCAREK, *Historia Mszy...*, dz. cyt., s. 67-68.

¹²⁷ Celem reformatorów było przybliżenie liturgii do kształtu Wieczery Pańskiej w pierwszych wiekach, aby odpowiadała ona biblijnym przekazom. Jednakże zapomniano, iż Ostatnia Wieczerza jest źródłem dla wiary w Eucharystię, lecz nie jest wzorem dla rozwoju czy też reformy konkretnego jej liturgicznego wyrazu. Por. G. DIX, *The Shape of the Liturgy*, London 2015, s. 48.

¹²⁸ Por. Zob. P. MILCAREK, *Historia Mszy...*, dz. cyt. s. 67.

¹²⁹ Por. A. BURNHAM, *Heaven and Earth in the little space. The Re-enchantment of Liturgy*, Norwich 2010, s. 13.

¹³⁰ Por. A. NICHOLS, *The Panther and the Hind...*, dz. cyt., s. 14-15.

Arcybiskup Tomasz Cranmer chcąc przekształcić anglikanizm w wyznanie protestanckie największych zmian dokonał w celebracji Wieczerzy Pańskiej. Z czasem „ludzie zmuszeni, by modlić się po protestancku, stawali się protestantami”¹³¹. Zmiany, które zaistniały w Kościele Anglii po śmierci Henryka VIII, obok skutków natury politycznej, przybrały na początku charakter radykalnej reformy liturgii w duchu protestanckim. Dopiero po zmianie sposobu modlitwy zmieniono doktrynę¹³².

Chociaż *The Book of Common Prayer* jest modlitewnikiem wspólnym dla wszystkich denominacji w łonie anglikanizmu, jednak istnieją różnice w sposobie celebracji oraz w aranżacji przestrzeni liturgicznej i wystroju świątyni. W ramach niniejszej pracy szczególnie interesującym zagadnieniem będzie liturgia sprawowana przez konserwatywne skrzydło anglikanów, czyli anglokatolików. Bywają oni nazywani także ironicznie *bells and smells*¹³³. Chociaż to określenie posiada wydźwięk pejoratywny to ujmuje to co charakterystyczne dla tej części katolicyzujących anglikanów, a co odrzucono podczas reform liturgicznych w łonie *Ecclesia Anglicana*.

Swoistym pomnikiem anglokatolickiego pojmowania liturgii i jej praktykowania jest *Missale Anglicanum*, czyli tłumaczenie na język angielski *Missale Romanum* sprzed reformy liturgicznej przeprowadzonej w Kościele katolickim po II Soborze Watykańskim. Ta księga nie stanowi jedynie prostej translacji dawnej katolickiej łacińskiej liturgii, lecz także zawiera elementy zaczerpnięte z anglikańskiej tradycji liturgicznej, czyli głównie z Księgi Modlitw Wspólnych. Genezy tej księgi liturgicznej należy upatrywać w działalności rytualistów w łonie Kościoła Anglii na przełomie dziewiętnastego i dwudziestego wieku. *The English Missal* używany współcześnie jest reprintem z 1958 roku wydanym w 2001 roku¹³⁴. Należy jednak zaznaczyć, iż użycie tego mszału znacznie zmalało pośród anglokatolików z chwilą wprowadzenia katolickiego mszału promulgowanego za pontyfikatu Pawła VI. Dzisiejsi członkowie *High Church* posługują się zatem zarówno angielskim tłumaczeniem przedsoborowego mszału katolickiego oraz jego posoborowym katolickim wydaniem. Można zatem spojrzeć na liturgię konserwatywnych anglikanów przez pryzmat dzisiejszego prawodawstwa liturgicznego Kościoła katolickiego, które odnosi się do rytu rzymskiego. Rytualiści w Kościele Anglii

¹³¹ P. MILCAREK, *Historia Mszy...*, dz. cyt., s. 68.

¹³² Por. P. KANTYKA, *Święta Komunia w tradycji anglikańskiej...*, art. cyt., s. 157.

¹³³ Zob. J. PYTEL, *Zmagania o Kościół (w) Anglii*, „Christianitas” 4 (2012), s. 98.

¹³⁴ Por. A. BURNHAM, *The Contribution of English Liturgical Patrimony to Continuing Renewal in the Roman Rite*, w: *Sacred Liturgy: The Source and Summit of the Life and Mission of the Church*, red. A. Reid, San Francisco 2014, s. 326.

posługują się dwoma formami katolickiego rytu rzymskiego: formą zwyczajną i nadzwyczajną.

Współcześnie jednak Kościół Anglii w celebrowaniu liturgii posługuje się zasadniczo obrzędami i tekstami liturgicznymi, które zawiera księga *Common Worship* wydana w 2000 roku¹³⁵. W niej zawarte są modlitwy zaczerpnięte z *The Book of Common Prayer* i dostosowane do dzisiejszych wymogów duszpasterskich. W ten sposób *The Book of Common Prayer* nadal pozostaje wyznacznikiem anglikańskiej tożsamości, chociaż liturgia została dostosowana do realiów współczesności. Jest to realizacja trzydziestego czwartego artykułu religii anglikańskiej, który pozwala na zmianę tekstów używanych w liturgii oraz ceremonii kościelnych, jeśli tego domagają się czasy lub ludzkie obyczaje. Niektóre teksty obecne w tej księdze liturgicznej można odnaleźć we wspomnianym już *The English Missal*.

2. ANGLIKAŃSKA TRADYCJA W LITURGII

a. Zasada *comprehensiveness* a anglikańska liturgia

Reformatorzy anglikanizmu po śmierci Henryka VIII, na czele z arcybiskupem Tomaszem Cranmerem, doskonale znali starożytną zasadę *lex orandi - lex credendi*. Wiąże ona dogmat z liturgią, a inaczej mówiąc ukazuje ścisły związek pomiędzy codzienną wiarą chrześcijan, jej treścią a celebracjami sprawowanymi w świątyniach. Liturgia jest w tej optyce pewnym naturalnym domem dla dogmatu¹³⁶. Dla anglikanów swoistą wypadkową spotkania Pisma Świętego i własnej wyznaniowej tradycji jest właśnie liturgia, która jednak nie uległa w ciągu wieków unifikacji¹³⁷.

Pluralizm liturgiczny w łonie anglikanizmu jest zgodny z doktryną wyrażoną w trzydziestu dziewięciu artykułach religii anglikańskiej: „Nie ma potrzeby, aby tradycja i obrządek były wszędzie takie same, czy bezwzględnie podobne, ponieważ zawsze były różnorodne; zmieniać się mogą według różnorodności krajów, czasów i ludzkich

¹³⁵ Zob. B. NADOLSKI, *Hasło Anglikańska liturgia*, s. 93.

¹³⁶ Por. B. FERDEK, *Wzajemna relacja między lex orandi a lex credendi*, „*Studia Salvatoriana Polonica*” 6 (2012), s. 57.

¹³⁷ Zob. S. WELLS, *What anglicans believe. An introduction*, Norwich 2015, s. 68.

obyczajów, tak aby nic nie działo się wbrew Słowu Bożemu¹³⁸. To zróżnicowanie w dziedzinie kultu posiada swoją genezę w niejednolitej doktrynie.

Anglikanizm kształtował się w okresie reformacyjnych sporów eucharystycznych. Samuel Wells, aby zobrazować specyfikę liturgicznej praktyki Kościoła Anglii na tle zasady *lex orandi – lex credendi* ukazał cztery konfesyjne podejścia do tajemnicy obecności Pana w Eucharystii. Pierwsze to spojrzenie katolickie, które w konsekrowanym chlebie i winie chce widzieć prawdziwe Ciało i Krew Chrystusa pomimo pozostania przypadłości chleba oraz wina. Kolejne to luterzańskie ujęcie upatrujące w chlebie i winie udziału w śmierci i zmartwychwstaniu Pana¹³⁹. Podejście kalwińskie wychodzi od dwóch natur Chrystusa. Kalwin nauczał, iż Jezus, jako prawdziwy człowiek, nie może być w tym samym czasie w niebie oraz na ziemi podczas Eucharystii. Zatem każda Wieczerza Pańska i przyjmowanie Komunii to jedynie przypomnienie uczniom wszystkich czasów o przyjściu Ducha Świętego, który przynosi odpuszczenie grzechów, życie wieczne oraz podnosi wierzących swoją mocą¹⁴⁰. Ostatnie spojrzenie na Eucharystię to doktryna Zwingliego, który twierdził, iż chrześcijanie już posiadają Chrystusa. Natomiast to co dokonuje się w czasie liturgii na ołtarzu to przypomnienie i ukazanie wierzącym tego, iż są już upodobnieni do Chrystusa - chrystokształni¹⁴¹.

Chcąc właściwie uchwycić anglikańskie podejście do misterium Eucharystii należy zauważyć, iż to wyznanie nie identyfikuje się ostatecznie z żadną z wymienionych wyżej konfesyjnych interpretacji. Wells ukazał, że w chwili, gdy anglikański duchowny wymawia słowa ustanowienia: „To jest moje Ciało” oraz „To jest moja Krew” to odwołują one wierzących do liturgii katolickiej. Sformułowanie „dla nas” (*for us*) należy rozumieć w duchu nauki Marcina Lutra, natomiast słowo „obietnica” (*promise*) odsyła anglikanów do kalwińskiej doktryny o Eucharystii. Wreszcie spojrzenia Huldrycha Zwingliego posiada egzemplifikację w sformułowaniu „pamiętka” (*memorial*)¹⁴².

¹³⁸ XXXIV artykuł religii anglikańskiej.

¹³⁹ Chociaż Marcin Luter nie wierzył, iż chleb i wino mogą stać się substancjalnie Ciałem i Krwią Chrystusa to wyznawał wiarę w realną obecność. Zob. D. MACCULLOCH, *The Church of England 1533-1603*, w: *Anglicanism and the Western Christian Tradition. Continuity, Change and the Search for Communion*, red. S. Platten, Norwich 2003, s. 33.

¹⁴⁰ Por. A. SKOWRONEK, *Sakramenty w profilu ekumenicznym. Eucharystia sakrament wielkanocny*, Włocławek 1998, s. 146.

¹⁴¹ Por. S. WELLS, *What anglicans believe...*, dz. cyt., s. 74-75.

¹⁴² Por. TAMŻE, s. 75.

To godzenie różnorodności, nie tylko w kwestii nauki o Eucharystii, w ramach jednego wyznania jest charakterystycznym „doktrynalnym i eklezyjalnym kompromisem wypracowanym przez anglikanów”¹⁴³. Dążenie do pluralizmu w teologii, w liturgii oraz w pobożności znalazło się u podstaw zasadniczej dla wspólnoty anglikańskiej idei inkluzywności zawartej w sformułowaniu *comprehensiveness*¹⁴⁴, które można przetłumaczyć jako spojrzenie „obejmujące jak najszersze spektrum”¹⁴⁵. Ten inkluzywny charakter doktryny anglikańskiej nadaje tej wspólnocie charakter pośredniej drogi – *via media* – pomiędzy rzymskim katolicyzmem a protestantyzmem¹⁴⁶. Miał rację zatem John Henry Newman, który stwierdził, iż „w żadnej innej dziedzinie Anglicy nie dostarczyli tak znamiennego dowodu skłonności do kompromisu, jak w swym Kościele państwowym”¹⁴⁷. W pewien sposób interpretacja teologiczna anglikanizmu „wymaga od badacza rezygnacji ze schematów metodologicznych i przygotowania się na odejście od linii rozwoju historycznego, zakładającego kontynuację, oraz zdiagnozowanie braku wyodrębnionego wyraźnie teologicznego jądra i rozproszenia instytucji eklezyjalnej”¹⁴⁸.

Wyrazem niezadowolenia Johna Newmana ciągłymi postulatami zmian w anglikańskiej liturgii jest trzeci traktat, w którym przyszły kardynał przestrzegwał duchownych Kościoła Anglii¹⁴⁹. Argumentował, iż jeśli zostaną spełnione każde propozycje to jednocześnie nikt nie będzie usatysfakcjonowany, ponieważ zmiany będą zbyt rozległe. Pośród liturgicznych zmian, które postulowano w czasach Newmana, należy wymienić m.in. skrócenie obrzędów, eliminację niektórych psalmów, zmianę słów ustanowienia, aby były zbliżone liturgii z czasów króla Edwarda. Niektórzy postulowali nawet pominięcie w *Credo* słów o zstąpieniu Chrystusa do piekieł. Newman przeciwstawił się temu pomysłowi ukazując chrześcijańską nadzieję, która wypływa z prawdy o zstąpieniu Chrystusa w otchłań śmierci, aby tam towarzyszyć człowiekowi. Wreszcie przyszły kardynał postawił pytanie o wyznaczenie granicy zmian w liturgii. Czy możliwe byłoby położenie kresu zmianom w liturgii? Kto miałby ostatecznie zdecydować, że stworzono już liturgię idealną?

¹⁴³ TAMŻE.

¹⁴⁴ Por. T. KAŁUŻNY, *Na drogach jedności...*, dz. cyt., s. 135-136. Słowo *comprehensiveness* jest niezwykle trudne do przełożenia na język polski. Można je przetłumaczyć, jako pewną ogólną zgodność, całościowe ujęcie lub kompleksowość.

¹⁴⁵ J. PIENIEK, *Drzewa owocowe zakwitną wraz z trawą. Ekoteologia Kościoła Anglii*, Świdnica 2008, s. 36.

¹⁴⁶ Zob. A. NICHOLS, *The Panther and the Hind...*, dz. cyt., Edinburgh 1993, s. 38.

¹⁴⁷ *Wybór pism kaznodziejskich kard. J. H. Newmana*, Poznań 1939, s. 2.

¹⁴⁸ P. KOPIEC, *Eschatologia anglikańska*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej” 3 (2011) 58, s. 134.

¹⁴⁹ Zob. J. H. NEWMAN, *Tract No. 3*. <http://www.newmanreader.org/works/times/tract3.html> (dostęp: 4.08.2017).

W tej perspektywie staje się zrozumiała różnorodność liturgiczna obecna w ramach jednej *Ecclesia Anglicana*, która paradoksalnie nadal pozostaje wierna zasadzie *lex orandi – lex credendi*. Jeżeli nie istnieje obowiązująca wykładnia nauki o Eucharystii lub jedna doktryna w ogólności to nie istnieje także jedna forma liturgii Wieczery Pańskiej. Anglikanizm nie jest wyznaniem, które należy pod względem doktrynalnym rozumieć w takim samym sensie jak katolicyzm lub luteranizm¹⁵⁰. Aidan Nichols charakteryzując anglikańską liturgię używa sformułowania „angielska herezja”, czyli pewien kult wyboru widoczny w wielowariantowości sposobu celebracji¹⁵¹. Sposób celebracji jest różnorodny wobec różnorodnej doktryny. Zatem jedność w różnorodności stanowi jeden z wyznaczników anglikańskiej tożsamości, która dochodzi do głosu w rozumieniu oraz sposobie sprawowania liturgii w Kościele pod zwierzchnictwem angielskiego monarchy.

b. Trynitologia i chrystologia

Jeżeli anglikanizm zakłada związek liturgii z prawdami wiary to treść wiary Kościoła Anglii powinna być obecna w *The Book of Common Prayer*, a co za tym idzie w *Common Worship* oraz *Missale Anglicanum*. Podstawowymi doktrynalnymi treściami są starożytnie wyznania wiary sformułowane na soborach, *Credo* Atanazego oraz trzydzieści dziewięć artykułów religii anglikańskiej. Wszystkie te teksty występują literalnie w oficjalnej księdze liturgicznej tego Kościoła, czyli *Common Worship*.

Pięć pierwszych artykułów religii anglikańskiej dotyczą zagadnień trynitarnych, które są dla anglikańskiej teologii centrum chrześcijańskiej wiary¹⁵². Anglikańska teologia afirmuje rozstrzygnięcia doktrynalne pierwszych soborów, a więc trynitologia oraz chrystologia stanowią wspólne dziedzictwo dla refleksji katolickiej oraz anglikańskiej. Ta katolicko-anglikańska spuścizna dochodzi do głosu przede wszystkim w anglikańskiej liturgii Wieczery Pańskiej m.in. w znaku krzyża oraz w pozdrowieniu liturgicznym o charakterze trynitarnym na początku celebracji: „Łaska, miłosierdzie i pokój od Boga Ojca naszego i Pana Jezusa Chrystusa niech będą z wami wszystkimi”¹⁵³.

Trynitarną strukturę posiada także hymn *Gloria in excelsis Deo*, który obecny jest od starożytności także w rzymskiej katolickiej liturgii. Stanowi on doskonałą

¹⁵⁰ Por. A. BURNHAM, *Heaven and Earth in the little space...*, dz. cyt., s. 2.

¹⁵¹ Por. A. NICHOLS, *Patrząc na liturgię. Krytyczna ocena jej współczesnej formy*, Poznań, b.r.w., s. 45.

¹⁵² Por. S. WELLS, *What anglicans believe...*, dz. cyt., s. 2.

¹⁵³ „Grace, mercy and peace from God our Father and the Lord Jesus Christ be with you all, CW, s. 207.

egzemplifikację międzywyznaniowej zgody w zakresie trynitologii, która wyraża się nie tylko w podobnym brzmieniu prawd wiary, ale także w używaniu w liturgii tych samych tekstów i hymnów liturgicznych. Również do misterium Trójcy Świętej odwołuje nicejskie wyznanie wiary używane w anglikańskiej liturgii na zakończenie proklamacji Słowa Bożego. Piąty artykuł religii anglikańskiej podając naukę o Duchu Świętym opowiedział się za pochodzeniem Trzeciej Osoby Boskiej od Ojca i Syna¹⁵⁴. Ta doktryna dochodzi do głosu w *Credo*, które odmawiane jest w tym samym brzmieniu, z dodatkiem *Filioque*, zarówno w świątyniach katolickich oraz anglikańskich. Również zakończenie Wieczery Pańskiej posiada wyraźnie trynitarny rys. Przewodniczący błogosławiąc wiernych czyni to w imię Trójcy Świętej: „Pokój Boży, który przewyższa wszelkie zrozumienie niech strzeże waszych serc i umysłów w poznawaniu oraz miłowaniu Boga i Jego Syna Jezusa Chrystusa Pana naszego, a błogosławieństwo Boga najwyższego Ojca i Syna, i Ducha Świętego niech zstąpi na was i pozostanie z wami na zawsze. Amen”¹⁵⁵.

Godnym zauważenia jest fakt, iż wspólne doktrynalno-liturgiczne dziedzictwo w zakresie trynitologii jest możliwe do ukazania także w kontekście współczesnej teologii dogmatycznej Kościoła Anglii. Reprezentatywnym przykładem jest refleksja uprawiana przez Johna Macquarrie – jednego z najwybitniejszych XX-wiecznych anglikańskich dogmatyków. W swojej pracy *Principles of Christian Theology* odwołuje się w kontekście nauki o Trójjedynym Bogu nie tylko do starożytnych soborowych wyznań wiary, lecz także do średniowiecznej myśli scholastycznej wyrażonej w dziełach Tomasza z Akwinu¹⁵⁶. Trynitologia wyrażona w artykułach religii anglikańskiej nie odbiega od katolickiej refleksji na temat Trójcy Świętej, a co posiada swoją egzemplifikację w anglikańskiej liturgii.

Także chrystologia Kościoła Anglii nie różni się od chrystologii katolickiej, jednakże artykuły religii anglikańskiej nieco inaczej rozkładają akcenty w refleksji nad Jezusem Chrystusem. To posiada swoje przełożenie na liturgię Wieczery Pańskiej. Drugi artykuł stwierdza: „Stąd oto jest jeden Chrystus, Bóg prawdziwy i prawdziwy człowiek, który rzeczywiście cierpiał, umarł ukrzyżowany i pogrzebany został, aby Ojca z nami pojednać, aby złożyć siebie w ofierze za grzech pierworodny i za wszystkie ludzkie

¹⁵⁴ Zob. *The Book of Common Prayer*, Dublin 2004, s. 205.

¹⁵⁵ „The Peace of God, which passes all understanding, keep your hearts and minds in the knowledge and love of God, and of his Son Jesus Christ our Lord: and the blessing of God almighty, the Father, the Son, and the Holy Ghost, be among you, and remain with you always. Amen”. CW, s. 227.

¹⁵⁶ Zob. J. MACQUARRIE, *Principles of Christian Theology*, London 2003, s. 190-210.

grzechy”. Sformułowania użyte w tym fragmencie są echem odpowiedzi na starożytne herezje chrystologiczne: doketyzm i nestorianizm.

Anglikańska liturgia używa wobec Jezusa Chrystusa tytułów chrystologicznych znanych z katolickiej teologii oraz liturgii: Pan (*Lord*), Syn Ojca (*Son of God*), Baranek Boży (*Lamb of God*), Bóg z Boga (*God from God*), Światłość ze Światłości (*Light from Light*), Bóg prawdziwy (*true God*), nasza Pascha (*our Passover*), Zbawiciel (*Saviour*). Można stwierdzić, iż chrystologiczna refleksja Kościoła Anglii nad Jezusem Chrystusem jest chrystologią niepodzielonego jeszcze chrześcijaństwa. Anglikanie w chrystologii obecnej w liturgii upatrują doktrynalnego dziedzictwa wypracowanego w ciągu wieków, a wspólnego dla wielu denominacji chrześcijańskich¹⁵⁷.

Pozycją, która ukazuje stan współczesnych badań nad Jezusem Chrystusem w teologii Kościoła Anglii jest książka Johna Macquarrieego *Christology Revisited*. W niej autor odwołuje się nie tylko do dorobku pierwszych soborów Kościoła, ale także stawia aktualnie zadawane pytanie o tożsamość Jezusa Chrystusa. W poszukiwaniu odpowiedzi sięga do myśli współczesnych teologów m.in. Dietricha Bonhoeffera oraz Karla Rahnera¹⁵⁸. Chrystologia uprawiana przez tego anglikańskiego teologa jest bez wątpienia chrystologią wierną myśli ojców pierwszych soborów, a z drugiej strony czerpiącą ze współczesnej myśli wielu teologów wywodzących się z różnych Kościołów i wspólnot chrześcijańskich. Inaczej mówiąc w zakresie trynitologii i chrystologii nie istnieje specyficznie anglikańskie spojrzenie na te zagadnienia czy tradycja, ponieważ Kościół Anglii partycypuje w rozstrzygnięciach doktrynalnych pierwszych wieków.

W tym miejscu należy spojrzeć także na liturgię celebrowaną przez anglikanów, korzystających z *Missale Anglicanum*. Trynitologia oraz chrystologia, która nie stanowi osi sporów pomiędzy teologią anglikańską a katolicką dochodzi do głosu wielokrotnie podczas celebracji Wieczery Pańskiej według *The English Missal*. Liturgia rozpoczyna się od znaku krzyża, który jest odwołaniem do misterium Trójcy Świętej. W czasie całej liturgii kapłan odmawia doksologię *Glory be to Father, and to the Son, and to the Holy Ghost* trzykrotnie: po Psalmie czterdziestym drugim, podczas *Introitu* oraz na zakończenie obmywania rąk podczas ofertorium¹⁵⁹. Również wezwania *Kyrie eleison* i *Christe eleison* posiadają rys trynitarny i chrystologiczny. Poprzez trzykrotne wezwania *Kyrie eleison*, *Christe eleison* oraz ponownie *Kyrie eleison* oddawano cześć Trójcy Przenajświętszej.

¹⁵⁷ Por. TAMŻE, s. 268-310, 388-390.

¹⁵⁸ Zob. TENŻE, *Christology Revisited*, London 1998, s. 12, 13.

¹⁵⁹ Zob. MA, s. 237; 246.

Ojciec oraz Duch zostali określani w tych inwokacjach jako *Kyrios*, a druga Osoba Trójcy jako *Christus*. Duch określony jako *Kyrios* to nawiązanie do nauki I Soboru w Konstantynopolu z roku 381, na którym bóstwo Ducha zostało ukazane poprzez nazwanie Go Panem i Ożywicielem¹⁶⁰. Kolejne nawiązanie do Trójcy oprócz hymnu *Gloria* oraz *Credo* to modlitwa *Receive, O holy Trinity* podczas ofiarowania. Jest to prośba do całej Trójcy o przyjęcie ofiary, która dokona się we czasie liturgii eucharystycznej¹⁶¹. Następnie doksologia pod koniec Kanonu to uwielbienie Trójcy Świętej poprzez składaną ofiarę¹⁶². Pod koniec mszy przed udzieleniem błogosławieństwa celebrans po cichu odmawia modlitwę *Let this my boundet duty*, w której jeszcze raz prosi Trójcę, aby ofiara, którą złożył, była Jej miła i wyjednała miłosierdzie¹⁶³. W kontekście obecności prawd o Trójcy Świętej i Chrystusie należy wspomnieć także o oracjach, które posiadają konkluzję trynitarną¹⁶⁴ oraz o prefacji o Trójcy Świętej¹⁶⁵. Zaznaczyć trzeba również obecność w liturgii tzw. ostatniej ewangelii, czyli prologu Ewangelii Jana, w której chociaż nie występuje słowo „Trójca”, to zawarta jest nauka o relacyjności Osób w Trójcy – między Ojcem a Synem poprzez wspomnienie trzech narodzin Chrystusa: przed wiekami z Ojca, w czasie z Maryi Dziewicy oraz w sercach wierzących poprzez łaskę¹⁶⁶.

Spoglądając na liturgię anglikańską sprawowaną według *Common Worship* oraz *Missale Anglicanum* nasuwa się wniosek, że obie formy anglikańskiej liturgii Wieczery Pańskiej dosyć wyraźnie i często wspominają o dogmatach, które łączą chrześcijan, czyli o Trójcy Świętej oraz o bosko-ludzkiej tożsamości Jezusa z Nazaretu. Drugi wniosek można zamknąć w stwierdzeniu, iż anglikatolicka liturgia, która jest tłumaczeniem

¹⁶⁰ „Et in Spiritum Sanctum, Dominum et vivifi cantem: qui cum Patre, Filioque procedit”.

¹⁶¹ W wersji angielskiej modlitwa ta posiada następujące brzmienie: „Receive, O holy Trinity, this oblation which we offer unto thee in memory of the passion, resurrection, and ascension of Jesus Christ, our Lord: and in honour of blessed Mary ever Virgin, of blessed John Baptist, of the holy Apostles Peter and Paul, of these, and of all the saints: that it may avail for their honour, and for our salvation: and may they, whose memory we celebrate on earth, vouchsafe to intercede for us in heaven. Through the same Christ, our Lord. Amen”. MA, s. 246.

¹⁶² „Through him, and with him, and in him, O God Father almighty, in the unity of the Holy Ghost, all honour and glory throughout all ages, world without end. Amen”. MA, s. 381.

¹⁶³ „Let this my bounden duty and service be pleasing unto thee, O holy Trinity: and grant; that the sacrifice, which I unworthy have offered before the eyes of thy majesty, may be acceptable to thee, and through thy mercy obtain thy gracious favour for me and all for whom I have offered it. Through Christ our Lord. Amen”. MA, s. 391.

¹⁶⁴ Jest ich osiem: modlitwa dnia, w mszach uroczystych błogosławieństwo diakona przed ewangelią, modlitwa błogosławieństwa wody w czasie ofiarowania, *Deliver us* po *Pater noster*, dwie modlitwy przed komunią kapłańską, a także modlitwa po komunii.

¹⁶⁵ Prefacja o Trójcy Świętej odmawiana jest we wszystkie niedziele po Zesłaniu Ducha Świętego. Została ona omówiona m.in. w artykule: P. BEYGA, *Dogmat jako przestrzeń uwielbienia Boga w liturgii na przykładzie prefacji o Trójcy Świętej*, „Teologia w Polsce” 10 (2016) nr 1, s. 177-187.

¹⁶⁶ Wykorzystywany fragment w liturgii to: J 1, 1-14. Zob. MA, s. 391.

starszego przedsoborowego mszału katolickiego, częściej wspomina w modlitwach o Trójjedynym Bogu. Jednakże bez wątpienia trynitologia i chrystologia łączą nie tylko wszystkich chrześcijan, ale także wszystkie stronnictwa w Kościele Anglii.

c. Sakramentologia i teologia Wieczery Pańskiej

W świetle anglikańskiej teologii, współcześnie uprawianej m.in. przez Johna Macquarrie, życie Kościoła opiera się na trzech filarach: Piśmie Świętym, chrzcie oraz Eucharystii¹⁶⁷. Potwierdzają to artykuły religii anglikańskiej, które w chrzcie oraz Wieczery Pańskiej upatrują prawdziwych sakramentów, które „są nie tylko symbolem czy pamiątką chrześcijańskiego wyznania wiary, lecz są żywym znakiem i świadectwem łaski oraz dobrej woli Boga, przez które działa w nas niedostrzegalnie, ożywia nas, wzmacnia i utwierdza naszą wiarę”¹⁶⁸.

Tylko w tych dwóch sakramentach anglikanie widzą wyraźne ustanowienie Chrystusa. Pozostałe sakramenty posiadają prawo obywatelstwa w anglikańskiej wspólnocie, ale należy je rozumieć inaczej niż chrzest i Eucharystię, „ponieważ nie posiadają widocznego znaku ani obrządku poleconego przez Boga”¹⁶⁹. Są jakby *quasi* sakramentami, jeśli tylko posiadają jakąś więź z chrztem i Wieczerzą Pańską¹⁷⁰. W tym stwierdzeniu widoczne są wpływy doktryny na temat genezy sakramentów sformułowanej w dobie Reformacji przez Marcina Lutra¹⁷¹. Według augustiańskiego mnicha z Wittenbergi każdy sakrament powinien posiadać wyraźne polecenie Chrystusa, zewnętrzny ryt oraz obietnicę łaski. Pomimo tego luterkańskiego ujęcia anglikanizm, zgodnie z zasadą *comprehensiveness*, dopuszcza przyjmowanie pozostałych pięciu sakramentów. Jednakże według artykułów religii anglikańskiej chociaż te pięć rytów nie posiada wyraźnego mandatu Chrystusa i nie można ich wprost wywieść z Pisma Świętego to są akceptowalne, jako źródła łaski w różnych momentach ludzkiego życia, jako *quasi sacramenta minor*. Dla przykładu w Kościele Anglii nie wykształcił się specjalny ryt dla sakramentu pokuty i pojednania, jednakże wielu anglikanów było niezadowolonych z takiego stanu rzeczy. Członkowie i spadkobiercy Ruchu Oksfordzkiego nie chcieli

¹⁶⁷ Por. CZ. BARTNIK, *Kościół*, Lublin 2009, s. 147.

¹⁶⁸ XXV artykuł religii anglikańskiej. Zob. *39 artykułów wiary...*, dz. cyt., s. 171-172.

¹⁶⁹ TAMŻE, s. 172.

¹⁷⁰ Por. J. MACQUARRIE, *Principles of Christian Theology...*, dz. cyt., s. 452-453. J. Macquarrie zaproponował także inne rozumienie ustanowienia sakramentów przez Chrystusa, a mianowicie, iż katolickie siedem sakramentów posiada jakieś zakorzenienie w działalności lub nauczaniu Jezusa z Nazaretu. Zob. J. MACQUARRIE, *A Guide to the Sacraments*, London 1997, s. 34-35.

¹⁷¹ Por. L. WALSH, *The Sacraments of Initiation*, London 1988, s. 22.

aranżować *ad hoc* absolucji, lecz zbliżyli sposób sprawowania tego anglikańskiego „mniejszego sakramentu” do praktyki katolickiej spowiedzi usznej¹⁷².

Oryginalną dwojaką koncepcję sakramentów zaprezentował John Macquarrie. Zwrócił on uwagę na pewną grę słów, której nie można jednak oddać precyzyjnie w języku polskim. Żyjący w XX wieku teolog zauważył, iż można na sakramenty spoglądać, jako na rzeczywistość, w której Kościół reprezentuje Chrystusa zastępczo (*vicariously*). Inaczej mówiąc jest Jego ambasadorem w świecie. Z drugiej strony Kościół poprzez sakramenty czyni Chrystusa na nowo obecnym w Kościele (*re-presents*)¹⁷³. W tej perspektywie sakramenty stanowią pewne przedłużenie tajemnicy wcielenia. Anglikańska teologia widzi zatem sakramenty w perspektywie eklezjologicznej – wspólnota kościelna jest miejscem udzielania Bożej łaski.

W świetle sakramentologii trzydziestu dziewięciu artykułów anglikańskich staje się zrozumiała obecność jako sakramentów w ścisłym tego słowa znaczeniu w *The Book of Common Prayer* jedynie chrztu i Wieczerzy Pańskiej. Ten ostatni z wymienionych posiada różne nazwy w anglikańskiej teologii i praktyce kościelnej. Najbardziej rozpowszechnioną nazwą jest Wieczerza Pańska (*the Lord's Supper*) oraz Komunia Święta (*Holy Communion*). Pierwsza nazwa jest sformułowaniem pochodzącym z Pisma Świętego, natomiast druga stanowi nazewniczy relikwiarz jedności Anglii z papieskim Rzymem. Obok tych dwóch stosuje się także po prostu określenie Komunia (*Communion*). Współcześnie, w wyniku ożywionych dialogów ekumenicznych, anglikanie posługują się także słowem Eucharystia (*Eucharist*). Przemysław Kantyka zauważył, że to ostatnie sformułowanie przeniknęło do życia parafialnego Kościoła Anglii w postaci zwrotu Eucharystia śpiewana (*Sung Eucharist*). Zastąpiło ono dawne bliskie katolicyzmowi określenie suma (*High Mass*)¹⁷⁴. Jednakże rytualiści anglikańscy posługują się sformułowaniem kojarzonym jednoznacznie z katolicyzmem, czyli Msza (*Mass*)¹⁷⁵.

Wieczerza Pańska posiada klarowne podstawy w Nowym Testamencie. Wspominają o niej wprost trzej ewangeliści (Mt 26,26-30; Mk 14,22-25; Łk 22,19-20) oraz apostoł Paweł (1Kor 11,17-34). Biblijne podstawy tego sakramentu dochodzą do głosu w używaniu chleba i wina podczas Eucharystii. Anglikanie nadają tym znakom teologiczną treść. Chleb i wino są znakami śmierci Chrystusa oraz środkiem, poprzez który

¹⁷² Por. J. MACQUARRIE, *A Guide to the Sacraments*, s. 94-95.

¹⁷³ Por. TENŻE, *Principles of Christian Theology...*, dz. cyt., s. 447.

¹⁷⁴ Por. P. KANTYKA, *Święta Komunia w tradycji anglikańskiej...*, art. cyt., s. 156.

¹⁷⁵ Zob. MA, s. 237.

zmartwychwstały Chrystus udziela wiernym swojego życia¹⁷⁶. Taką teologię wyraża chociażby *Prayer of Humble Access*: „Nie ośmielamy się przystępować do twego stołu, miłosierny Panie, pokładając ufność w naszej sprawiedliwości, lecz w twoim wielorakim i wielkim miłosierdziu. Nie jesteśmy godni zbierać okruchy spod twego stołu. Jednakże Ty Panie, który zawsze jesteś litościwy, daj nam łaskawy Panie spożywać Ciało twego umiłowanego Syna Jezusa Chrystusa i pić Jego Krew, aby nasze grzeszne ciała mogły być oczyszczone przez Jego Ciało, a nasze dusze obmyte przez Jego najdroższą Krew, abyśmy mieszkali w Nim, a On w nas. Amen”¹⁷⁷. Zmartwychwstały Chrystus w sakramencie Wieczerzy Pańskiej udziela swojego życia poprzez spożywanie Jego Ciała i Krwi.

Anglikanie główny akcent teologii Eucharystii kładą przede wszystkim na uświęcenie tych, którzy przyjmują konsekrowany chleb oraz wino, a więc w skutkach Sakramentu Ołtarza (*The Lord's Table*). Takie rozłożenie akcentów dochodzi do głosu w modlitwie przewodniczącej liturgii, która stanowi przygotowanie do rozdzielania Komunii: „Chleb, który łamiemy jest udziałem w Ciele Chrystusa. Jest nas wielu, lecz tworzymy jedno ciało, bo mamy udział w jednym chlebie”¹⁷⁸. Ta modlitwa jest parafrazą biblijnego nauczania apostoła Pawła o Eucharystii (por. 1 Kor 10,16-17). Tekst używany w liturgii nie rozstrzyga teologicznych niuansów, ale wskazuje na owoce łamania eucharystycznego chleba. Taką samą teologię może prezentować formuła używana w *Missale Anglicanum* przy przyjmowaniu konsekrowanego chleba i wina podczas Wieczerzy Pańskiej: „Ciało Pana naszego Jezusa Chrystusa niech strzeże duszy mojej na życie wieczne”¹⁷⁹ oraz „Krew Pana naszego Jezusa Chrystusa niech strzeże duszy mojej na życie wieczne”¹⁸⁰. Jest to formuła używana w dawnym katolickim mszale, w której anglikatolicka teologia skupiała się przede wszystkim na skutkach przyjmowanego sakramentu, ponieważ samo używanie przez anglikanów słów *Ciało* i *Krew* nie oznacza, iż rozumieją je w taki sposób jak teologia katolicka.

¹⁷⁶ Por. D. L. EDWARDS, *What Anglicans believe*, London 2004, s. 86.

¹⁷⁷ „We do not presume to come to this thy Table, O merciful Lord, trusting in our own righteousness, but in thy manifold and great mercies. We are not worthy so much as to gather up the crumbs under thy Table. But thou art the same Lord, whose property is always to have mercy: Grant us therefore, gracious Lord, so to eat the flesh of thy dear Son Jesus Christ, and to drink his blood, that our sinful bodies may be made clean by his body, and our souls washed through his most precious blood, and that we may evermore dwell in him, and he in us. Amen”, CW, s. 225.

¹⁷⁸ „We break this bread to share in the body of Christ. Though we are many, we are one body, because we all share in one bread”, CW, s. 179.

¹⁷⁹ „The Body of our Lord Jesus Christ preserve my soul unto everlasting life. Amen”, MA, s. 388.

¹⁸⁰ „The Blood of our Lord Jesus Christ preserve my soul unto everlasting life. Amen”, MA, s. 388.

Zrozumiałym staje się powód, dla którego anglikanie nie posługują się łacińskim terminem *trassubstantiatio* oraz odrzucają doktrynę w nim zawartą, jako niebiblijną¹⁸¹. Jednakże eliminując ze swojej teologii słowo *transsubstancjacja* nie stworzyli własnej oryginalnej, a zarazem spójnej interpretacji Wieczery Pańskiej, ponieważ w definicjach dogmatycznych upatrują źródła podziałów wśród wierzących w Chrystusa. Zagadnienia przemiany eucharystycznej, jej natury i sposobu w teologii anglikańskiej zeszły na dalszy plan. Ważniejszym teologicznym problemem stało się pytanie o skutki sakramentu w życiu chrześcijan niż scholastyczne opisanie samej sakramentalnej przemiany. Takie ujęcie widoczne jest w modlitwie w czasie przygotowania darów: „Chrystus nasza Pascha został złożony w ofierze za nas, celebруемy zatem święto”¹⁸². Kościół Anglii celebrując to święto nie dyskutuje nad sposobem obecności Chrystusa w chlebie i winie. W zamian liturgia zwraca uwagę na skutki przyjmowanego Sakramentu Ołtarza. Anglikanizm w ten sposób staje w jednym rzędzie z prawosławnym chrześcijaństwem, które również nie chce scholastycznych dyskusji nad sposobem obecności Chrystusa w chlebie i winie w czasie Eucharystii.

Tomasz Cranmer układając ryt Wieczery Pańskiej chciał, aby liturgia podkreślała sam akt Komunii, a nie rozstrzygała teologicznych sporów na temat obecności Chrystusa w konsekrowanych postaciach¹⁸³. Usunięcie ofiarniczego charakteru Wieczery Pańskiej znalazło swoją egzemplifikację w rozumieniu wypełniania słów Chrystusa „to czyńcie na moją pamiątkę” (Łk 19,22). Cranmer miał odpowiadać, iż są one wypełniane poprzez spożywanie chleba oraz wina i dlatego ryt komunijny stanął w centrum anglikańskiej Eucharystii¹⁸⁴. To podejście jest charakterystyczne dla anglikańskiej teologii również obecnie. Anglikańska doktryna na temat Eucharystii sprowadza się do rzeczywistego udziału w Ciele i Krwi Chrystusa (*real partaking*) w odróżnieniu od katolickiej doktryny o obecności Chrystusa w Eucharystii (*real presence*)¹⁸⁵. Realizm sakramentalny opiera się na wiernym przystępującym do Stołu Pańskiego, a nie na samym chlebie i winie.

Zrozumiałym staje się zatem brak gestów adoracyjnych oraz eliminacja ukazywania postaci podczas anglikańskiej Wieczery Pańskiej. Jednakże u początku anglikanizmu wierni przyjmowali Komunię klęcząc. W odpowiedzi na tę praktykę

¹⁸¹ Zob. XXVIII artykuł religii anglikańskiej. Zob. 39 artykułów wiary..., dz. cyt., s. 173.

¹⁸² „Christ our passover has been sacrificed for us therefore let us celebrate the feast”, CW, s. 180.

¹⁸³ Por. P. KANTYKA, *Święta Komunia w tradycji anglikańskiej...*, art. cyt., s. 161.

¹⁸⁴ Por. B. NADOLSKI, Hasło *Anglikańska liturgia*, s. 91.

¹⁸⁵ Por. P. KANTYKA, *Święta Komunia w tradycji anglikańskiej...*, art. cyt., s. 161.

wprowadzono do ksiąg liturgicznych „czarną rubrykę” (*black rubric*)¹⁸⁶, która wyjaśniała, że „klęcząca postawa wiernego przy komunii wyraża wdzięczność i pokorę, nie jest zaś aktem adoracji lub wiary w cielesną obecność Chrystusa w Eucharystii lub w przeistoczenie”¹⁸⁷. Została ona dodana, aby zlikwidować nieporozumienia wobec anglikańskiej doktryny eucharystycznej¹⁸⁸. Czarna rubryka to doskonały przykład na to, iż nie tylko nigryki stanowią *lex orandi*, ale także rubryki, poprzez które wyraża się *lex credendi*. Anglikanie także, choć nie wszyscy, nie przechowują chleba i wina po zakończeniu Wieczery Pańskiej.

Wymienione praktyki tj. brak gestów adoracyjnych, podkreślenie roli przyjmującego sakrament, niechęć do tworzenia jednej doktryny eucharystycznej doprowadziło teologię anglikańską do stworzenia *recepjonizmu*. Chce on odejść od rozważań na temat obecności Chrystusa w Eucharystii, a całą uwagę przenieść na przyjmującego Komunię. Anglikanizm cechuje pewien agnostycyzm w odniesieniu do sposobu obecności Pana w Sakramencie Ołtarza. Pomimo tej postawy anglikańska liturgia nie rezygnuje z używania sformułowań *Ciało* oraz *Krew Pańska* na przemian ze słowami *chleb* i *kielich*. Przykładem może być jedna z formuł, którą przewodniczący wypowiada rozdzielając Komunię pośród wiernych: „Ciało Chrystusa niech cię strzeże na życie wieczne”¹⁸⁹ oraz „Krew Chrystusa niech cię strzeże na życie wieczne”¹⁹⁰. W pozostałych alternatywnych formułach również jest mowa o Ciele i Krwi. Chociaż anglikanizm w swojej tradycji teologicznej nie posługuje się terminem *transubstancjacja* to jednak liturgia wyraża wiarę w bliżej niesprecyzowaną obecność Pana w sakramentalnych znakach. Świadectwem są słowa konsekracji, które w różnych modlitwach dziękczynienia (*The Great Thanksgiving*) brzmią tak samo¹⁹¹. Ograniczają się one praktycznie do opowiadania o ustanowieniu.

Należy zauważyć w tym miejscu, iż w łonie Kościoła Anglii ciekawe spojrzenie na misterium Eucharystii prezentuje konserwatywne katolicyzujące stronnictwo. John Henry Newman, jako jeden z ojców Ruchu Oksfordzkiego, zauważył pewną ważną niekonsekwencję w anglikańskiej doktrynie na temat obecności Chrystusa w konsekrowanych postaciach. Przyszły kardynał zwrócił uwagę, iż nauczanie Kościoła Anglii chce być nauczaniem starożytnego chrześcijaństwa: „na ile doktryna anglikańska

¹⁸⁶ Wszystkie rubryki od czasów średniowiecza zapisuje się w księgach liturgicznych kolorem czerwonym.

¹⁸⁷ P. KANTYKA, *Anglikanie i metodyści w dialogu...*, art. cyt., s. 226.

¹⁸⁸ Por. M. CHAPMAN, *Anglican Theology*, New York 2012, s. 37.

¹⁸⁹ „The Body of Christ keep you in eternal life”, CW, s. 295.

¹⁹⁰ „The Blood of Christ keep you in eternal life”, CW, s. 295.

¹⁹¹ Modlitwa dziękczynienia to odpowiednik katolickiej Modlitwy eucharystycznej.

o Eucharystii zależy od okresu poprzedzającego Sobór Nicejski, na ile zaś od czasów późniejszych, można wywnioskować z tej okoliczności, że kiedy opublikowano pamiętny wykład na ten temat, okazało się, że spośród około stu czterdziestu fragmentów przytoczonych z Ojców i umieszczonych w odsyłaczach, nie jako elementy formalnego dowodu, lecz jako ogólna ilustracja, tylko piętnaście było zaczerpniętych z autorów przednicejskich”¹⁹². Według kaznodziei z Oksfordu Kościół Anglii nie może mówić o tajemnicy Eucharystii ignorując dalsze teologiczne poszukiwania prowadzone po Soborze Nicejskim. Takie stanowisko Newmana znajduje swój wyraz w kulcie Eucharystii Kościoła Wysokiego zarówno w czasie Wieczery Pańskiej, jak i poza nią.

W tym miejscu należy zaakcentować używanie przez anglikatolików Kanonu Mszy (*Canon of the Mass*), który został wyrugowany z liturgii Kościoła Anglii w XVI wieku. Jego odmawianie w czasie celebracji Wieczery Pańskiej wynika nie tylko z katolicyzacji liturgii sprawowanej w Kościele Wysokim, lecz jest paradoksalnie recepcją anglikańskiego dążenia do sprawowania kultu w kształcie zbliżonym do pierwotnego chrześcijaństwa. Kanon Mszy sięga bowiem swoimi początkami starożytności chrześcijańskiej. Anglikatolicy używający dwudziestowiecznego tłumaczenia katolickiego *Missale Romanum* stosują podczas liturgii Kanon mszalny z wszystkimi gestami obecnymi w dawnej rzymskiej liturgii (liczne przyklęknięcia kapłana, postawa klęcząca wiernych przed, a także w czasie przyjmowania konsekrowanego chleba i wina). Celebrans odmawia jedyną modlitwę eucharystyczną w języku angielskim lub w języku łacińskim. *The English Missal* zawiera bowiem te modlitwy w obu tych językach. Obecność języka łacińskiego stanowi wyraz wielkiej bliskości anglikańskiego Kościoła Wysokiego liturgicznej tradycji katolickiej.

d. Eschatologia

Anglikańska nauka o rzeczach ostatecznych jest niezwykle trudna do zaprezentowania, ponieważ stanowi ona raczej pewną sumę teologicznych szkół w łonie anglikanizmu niż jedną zwartą doktryną obowiązującą w ramach *Anglican Communion*. Jest jednak możliwe naszkicowanie anglikańskiej eschatologii wspólnej dla wszystkich stronnictw Kościoła Anglii w oparciu o artykuły religii anglikańskiej oraz liturgię, jako nośnik zawartej w nich doktryny.

¹⁹² J. H. NEWMAN, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej...*, dz. cyt., s. 44-45.

Problemom z zakresu eschatologii ogólnej oraz szczegółowej poświęcone są cztery artykuły z trzydziestu dziewięciu. Artykuł trzeci naucza o zstąpieniu Chrystusa do piekieł. Współczesna teologia katolicka postuluje używanie sformułowania „otchłań”, ponieważ słowo „piekło” bywa mylone z miejscem przebywania potępionych. Jednakże angielskojęzyczna wersja artykułów religii anglikańskiej używa terminu „hell”, który należy przetłumaczyć dosłownie, jako piekło. To słowo anglikańska tradycja interpretacyjna odczytuje jako Otchłań w identycznym sensie jak teologia katolicka.

Artykuł siedemnasty jest świadectwem wpływu nauczania Jana Kalwina na teologię anglikańską, ponieważ porusza problem predestynacji. Jest to wybranie przez Boga części ludzkości do zbawienia a części do potępienia. Piotr Kopiec badając zagadnienie predestynacji zauważył, iż może być ona rozpatrywana z dwóch perspektyw. Pierwsza „dotyczy typologii opartej na określeniach predestynacji pojedynczej i predestynacji podwójnej”¹⁹³. To ujęcie przyznaje, iż Bóg wybiera pewnych ludzi do zbawienia, a tym samym chroni przed wiecznym potępieniem. Predestynacja pojedyncza ukazuje ratunek dla wybranych spośród wielkiej rzeszy ludzi. Jest ona także podwójna, ponieważ decyzja Boga dotyczy nie tylko zbawionych, ale zakłada także potępienie tych, którzy nie dostąpili wybrania. Drugie ujęcie predestynacji posiada także dwa oblicza. Jedno spojrzenie zakłada, iż Bóg za każdym razem podejmuje decyzję o wybraniu lub potępieniu wobec pojedynczego człowieka. Inne przyjmuje, iż Bóg dokonuje wyboru od razu wobec pewnej grupy ludzi¹⁹⁴.

Doktryna o predestynacji zakłada zatem jedynie dwie możliwości po śmierci człowieka: niebo lub piekło. To założenie determinuje rezygnację z katolickiej doktryny o czyścicu. Dwudziesty drugi artykuł religii anglikańskiej uznaje naukę o *purgatorium* za sprzeczną z Pismem Świętym. To podejście staje się zrozumiałe w świetle anglikańskiego prymatu Pisma Świętego. Czyściec jest bowiem terminem niebiblijnym, którego należy poszukiwać w Tradycji. *Common Worship*, jako księga liturgiczna ukazująca *lex credendi* w *lex orandi* nie posiada modlitwy za zmarłych. Nie trzeba modlić się za tych, którzy są w niebie oraz tych przebywających w piekle. Odrzucenie czyścica jest wyrazem wierności anglikańskiej teologii oficjalnej doktrynie Kościoła obecnej w pierwszym tysiącleciu¹⁹⁵. Anglikanie w swojej modlitewnej tradycji akcentują nadzieję zmartwychwstania, pamięć

¹⁹³ P. KOPIEC, *Eschatologia anglikańska...*, art. cyt., s. 11.

¹⁹⁴ Por. TAMŻE, s. 11.

¹⁹⁵ Jednym z pierwszych dokumentów Magisterium, który mówi o czyścicu jest Konstytucja Apostolska Benedykta XII *Benedictus Deus* (29.01.1336). Zob. H. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et mortu. Compendium of Creeds, Definitions, and Declarations on Matters of Faith and Morals*, Latin-English, San Francisco 2012, s. 302-303.

o zmarłych, wspominają ich zasługi, jednak modlitwa służy bardziej pocieszeniu tych, którzy pozostali na ziemi niż zmianie sytuacji zmarłego w stanie pośrednim. To podejście widoczne jest w kolekcie przeznaczony na Wspomnienie Wiernych Zmarłych (*Commemoration of the Faithful Departed*) 2 listopada: „Wieczny Boże, nasz Stwórco i Odkupicielu, daj nam razem ze wszystkimi wiernymi zmarłymi pewne owoce płynące ze zbawczej męki Twego Syna oraz z Jego chwalebego zmartwychwstania, abyśmy w dniu ostatnim, gdy wszystkie rzeczy zostaną zgromadzone w Chrystusie, mogli cieszyć się pełnią Twoich obietnic. Przez Jezusa Chrystusa Twojego Syna, naszego Pana, który żyje i króluje z Tobą w jedności Ducha Świętego, jeden Bóg teraz i na zawsze. Amen”¹⁹⁶.

John Macquarrie bronił jednak obecności czyśćca w chrześcijańskiej, a co za tym idzie anglikańskiej teologii. Wskazywał, iż ten termin jest potrzebny, aby ukazać drogę do pełnego zjednoczenia człowieka z Bogiem, który jest ostatecznym jego przeznaczeniem. Rzeczywistość czyśćca, dla anglikańskiego teologa, wprowadza pewną dynamikę w eschatologiczny dwubiegowy schemat nieba albo piekła. Uprzedzeń czy negacji po stronie anglikańskiej wobec nauki o *purgatorium* upatrywał w sugestywnych obrazach cierpień czyścicowych, które jednakże nie powinny być rozumiane, jako cierpienia cielesne. Czyściec nie jest, inaczej mówiąc, miejscem tortur przed bramą do nieba. Macquarrie tłumaczy cierpienia czyścicowe, jako udział w owocach męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, które pozwalają umierać dla grzechu i zmartwychwstawać dla Pana, aby żyć z Nim w wiecznej chwale¹⁹⁷. W ten sposób anglikański teolog pozostał wierny artykułom religii anglikańskiej, jeśli przyjmiemy, iż za odrzuceniem doktryny o czyścicu stoją błędne wyobrażenia Kościoła Anglii na temat katolickiej eschatologii.

¹⁹⁶ „Eternal God, our maker and redeemer, grant us, with all the faithful departed, the sure benefits of your Son's saving passion and glorious resurrection that, in the last day, when you gather up all things in Christ, we may with them enjoy the fullness of your promises; through Jesus Christ your Son our Lord, who is alive and reigns with you, in the unity of the Holy Spirit, one God, now and for ever”, <http://www.excitingholiness.org/first-edition/index.cgi?m11/d02.html> (dostęp: 20.01.2017).

¹⁹⁷ Por. J. MACQUARRIE, *Principles of Christian Theology...*, dz. cyt., s. 367-368.

Należy zaznaczyć, iż również po stronie katolickiej odchodzi się od wizji czyśćca, jako miejsca wręcz cielesnego cierpienia¹⁹⁸. Reprezentatywnym teologiem, który rezygnuje z takiej prezentacji czyśćca jest Joseph Ratzinger. Czyściec nie jest dla niego „rodzajem obozu koncentracyjnego na drugim świecie, w którym człowiek musi odbyć kary, wymierzone mu w mniej lub bardziej pozytywistyczny sposób”¹⁹⁹. Emerytowany papież chce widzieć w stanie czyścicowym przemianę człowieka, dzięki której staje się on otwarty na komunie z Bogiem. Ratzinger, podobnie jak Macquarrie, nie docieka jak to się technicznie dokonuje, lecz podkreśla zwycięstwo Bożej łaski, bez wnikania w sposób jej działania.

W *Common Worship* liturgia Wieczery Pańskiej kieruje szczególną uwagę na niebo, jako miejsce spotkania człowieka z Bogiem. Podstawowym, a zarazem biblijnym tekstem, który odwołuje anglikanów do rzeczywistości nieba jest modlitwa Ojciec Nasz – zawsze obecna podczas sprawowania Eucharystii. Niebo jest zatem miejscem przebywania Boga, do którego człowiek zmierza, aby osiągnąć pełnię życia i oglądania Pana (*visio beatifica*)²⁰⁰. Kolejno liturgia anglikańska wspomina o niebie podczas wyznania wiary.

Tradycja Kościoła Anglii przejęła z katolickiej teologii rozumienie ziemskiej liturgii, jako udziału w doskonałej liturgii niebieskiej²⁰¹. Fundamentalną działalnością wspólnoty Kościoła jest celebrowanie liturgii. Żadna inna aktywność nie może być ważniejsza od Służby Bożej, w której niebo i ziemia spotykają się ze sobą, aby wielbić Boga²⁰². Takie ujęcie liturgii dochodzi do głosu w zakończeniu każdej prefacji podczas Wieczery Pańskiej: „Dlatego z aniołami i archaniołami i z wszystkimi mieszkańcami nieba możemy chwalić i wysławiać twe chwalebne Imię, na wieki wychwalając Cię wołając: Święty, Święty, Święty Bóg, niebo i ziemia pełne są chwały twojej, chwała Tobie, Panie najwyższy. Amen”²⁰³. Koniec prefacji oraz śpiew *Sanctus*, w nieco innej wersji niż

¹⁹⁸ Taka wizja czyśćca obecna była w naukowej teologii oraz w przepowiadaniu Kościoła do czasów II Soboru Watykańskiego. Zestawienia i skomentowania polskich dawnych tekstów z zakresu eschatologii podjęła się przed laty ANNA NYCZ: *Sąd eschatologiczny. Rzeczywistość nieznaną. Obecność tekstów biblijnych i ich interpretacja w polskiej literaturze XX wieku*, Opole 1996.

¹⁹⁹ J. RATZINGER, *Opera omnia. Zmartwychwstanie i życie wieczne*, t. X, Lublin 2014, s. 216.

²⁰⁰ Zob. J. MACQUARRIE, *Principles of Christian Theology...*, dz. cyt., s. 365-366.

²⁰¹ Por. N. BUX, *Theological Foundation of the Liturgy*, w: *The Genius of the Roman Rite. Historical, Theological, and Pastoral Perspectives on Catholic Liturgy*, red. U. M. Lang, Chicago 2010, s. 120.

²⁰² Por. J. BAKER, *Introduction*, w: A. Burnham, *Heaven and Earth in the little space...*, dz. cyt., s. XVII.

²⁰³ „Therefore with Angels and Archangels and with all the company of heaven, we laud and magnify the glorious Name, evermore praising thee, and saying: Holy, Holy, Holy, Lord God of host, heaven and earth are full of thy glory: Glory be to thee, O Lord most high. Amen”, CW, s. 217.

w katolickiej liturgii²⁰⁴, wyraża prawdę, iż w czasie Wieczerzy Pańskiej nie tylko niebo i ziemia wychodzą sobie na spotkanie, lecz także wołają do Pana jednym głosem. Liturgia posiada zatem, według anglikańskiej teologii, także eschatyczny wymiar, w którym uczestnicy ziemskiej celebracji partycypują w najdoskonalszej liturgii w Niebieskim Jeruzalem.

Warunkiem godnego uczestnictwa w ziemskiej liturgii jest czystość serca. Wspomina o nim dwudziesty piąty artykuł religii anglikańskiej: „Kto bowiem pożywa i pije niegodnie, potępienie dla siebie pożywa i pije, jak mówi św. Paweł”. Zrozumiałym staje się zatem obrzęd pokutny na początku liturgii Wieczerzy Pańskiej. Celebrans odmawia nad wiernymi następującą modlitwę: „Wszchemogący Bóg, który przebacza wszystkim prawdziwie pokutującym, niech się zmiłuje nad wami i uwolni was od wszelkich grzechów, niech utwierdzi i umocni was we wszelkim dobru i utrzyma was w życiu wiecznym przez Jezusa Chrystusa naszego Pana. Amen”²⁰⁵. Czyste serce i czynienie dobra to sposób, aby utrzymać życie Boże w człowieku. To życie jest załączkiem życia wiecznego, które wierzący otrzymuje w czasie liturgii, a więc jest ona przestrzenią, w której już się realizuje eschatologiczna nadzieja.

Paruzja, która należy do zagadnień eschatologii ogólnej, również jest obecna w anglikańskiej liturgii. Pierwsza modlitwa eucharystyczna wyraża eschatologiczną nadzieję nadejścia Bożego Królestwa: „Przeto Ojcze, z tym chlebem i tym kielichem czynimy to co nakazał Chrystus Twój Syn: wspominamy Jego mękę i śmierć, celebруем jego zmartwychwstanie i wniebowstąpienie oraz oczekujemy nadejścia Jego Królestwa”²⁰⁶. Eucharystia w anglikańskiej tradycji jest zatem oczekiwaniem i partycypowaniem w Królestwie Chrystusa, które jest nie z tego świata (por. J 18,36). Podobna myśl znajduje się w każdej modlitwie eucharystycznej, które posiadają znane słowa używane dzisiaj w katolickiej liturgii: „Chrystus umarł, Chrystus zmartwychwstał, Chrystus powróci”²⁰⁷. To zdanie w formie inwokacji wyraża w skrócie całą eschatologię.

²⁰⁴ Anglikańska liturgia posiada także bardzo podobną do katolickiej wersję śpiewu *Sanctus*: „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 come in the name of the Lord. Hosanna in the highest!”, *The Book of Common Prayer*, Dublin 2004, s. 209.

²⁰⁵ „Almighty God, who forgives all who truly repent, have mercy on you, pardon and deliver you from all yours sins, confirm and strengthen you in all goodness, and keep you in eternal life, through Jesus Christ our Lord. Amen”, CW, s. 170.

²⁰⁶ „Therefore, Father, with this bread and this cup we do as Christ your Son commanded: we remember his passion and death, we celebrate his resurrection and ascension, and we look for the coming of his kingdom”, CW, s. 195.

²⁰⁷ „Christ has died, Christ is risen, Christ will come again”, CW, s. 176.

Chrystus umierając pokonał śmierć, zmartwychwstając otworzył bramy nieba, a w dniu paruzji objawi swoją chwałę całemu stworzeniu.

e. Mariologia

Imię Maryi to jedno z najczęściej wypowiedzianych imion w chrześcijaństwie i w szeroko pojętej cywilizacji Zachodu²⁰⁸. Należy zaznaczyć, iż Reformacja, także angielska, nie była w ścisłym sensie sporem o Matkę Pana²⁰⁹. Jednak wobec Niej musiała zająć stanowisko teologia, a co za tym idzie także liturgia Kościoła Anglii, ponieważ Maryja posiadała w niej widoczną i doniosłą pozycję²¹⁰. W artykułach religii anglikańskiej imię Maryi nie występuje w ogóle, ale jest Ona wspomniana, jako „błogosławiona Dziewica”²¹¹. Uznanie przez wspólnotę anglikańską dogmatów pierwszych starożytnych soborów domagało się postawienia pytania i udzielenia odpowiedzi o rolę i miejsce Maryi w historii zbawienia.

Anglikanie bez zastrzeżeń przyjmują doktrynę wypracowaną, a raczej potwierdzoną, w czasie wielkich soborów chrystologicznych o Boskim macierzyństwie Maryi (*Theotokos*) oraz o dziewiczym poczęciu Syna Bożego bez udziału mężczyzny²¹². W dziewiątym oraz piętnastym artykule religii anglikańskiej reformatorzy angielscy stwierdzili, iż grzech pierworodny „jest winą i zepsuciem natury każdego człowieka, rzeczywiście przyrodzonym potomstwu Adama, w następstwie czego człowiek jest bardzo oddalony od pierwotnej prawości i ze swej natury skłonny do zła, z tej przyczyny ciało zawsze pożąda tego, co przeciwne jest duchowi, dlatego każdy urodzony na tym świecie zasługuje na gniew Boży i potępienie”²¹³. Jedynie „Chrystus w prawdzie natury naszej zrodzony we wszystkim był nam podobny, z wyjątkiem grzechu, od którego całkowicie był wolny – tak ciało jego, jak i duch”²¹⁴. Przywołane fragmenty nie potwierdzają ani nie zaprzeczają osobistej świętości Maryi.

Wyznanie anglikańskie milczy również wobec dwóch ostatnich dogmatów maryjnych, czyli niepokalanego poczęcia oraz wniebowzięcia w związku z brakiem

²⁰⁸ Por. J. PELIKAN, *Maryja przez wieki*, Kraków 2012, s. 1.

²⁰⁹ Por. B. FERDEK, *Dialog o Matce Pana w kontekście różańca*, „Salvatoris Mater” 5 (2003) nr 1, s. 220.

²¹⁰ Por. R. GREENACRE, *Maiden, Mother and Queen. Mary in the Anglican Tradition*, Norwich 2013, s. 97.

²¹¹ Zob. II artykuł religii anglikańskiej.

²¹² Zob. P. KANTYKA, *Mariologia pojednania. Najnowsze osiągnięcia dialogu katolicko-anglikańskiego*, „Studia Oecumenica” 5 (2005), s. 296.

²¹³ IX artykuł religii anglikańskiej. *39 artykułów wiary...*, dz. cyt., s. 166.

²¹⁴ XV artykuł religii anglikańskiej. *39 artykułów wiary...*, dz. cyt., s. 168.

skryptyrystycznych dowodów. Taka postawa wynika z jednego z założeń angielskiej Reformacji, iż nie można ogłaszać dogmatem wiary tego, co klarownie nie wynika z Pisma Świętego²¹⁵. Zdaniem ortodoksyjnych anglikanów katolickie nauczanie o Maryi prezentuje inną Matkę Chrystusa od Tej znanej z kart Nowego Testamentu. Szczególnie więc dwa ostatnie rzymskie dogmaty mają odbiegać od *rudimental teaching* pierwotnego chrześcijaństwa²¹⁶. Rzeczywiście, jak zauważył Bogusław Kochaniewicz, przedsoborowa katolicka mariologia była spadkobierczynią scholastycznej i neoscholastycznej metody dowodzenia, a w rezultacie „mariolodzy niejednokrotnie bardziej koncentrowali się na żelaznych regułach racjonalnego dowodzenia niż na Piśmie Świętym”²¹⁷.

Wobec Maryi anglikanie trzymający mocno Pismo Święte w dłoni zachowują pewną teologiczną rezerwę. Pomimo tego jest Ona żywo obecna w życiu modlącego się Kościoła Anglii. W jego kalendarzu z 1561 roku zachowano pięć świąt maryjnych: Poczęcie, Narodzenie, Zwiastowanie, Nawiedzenie oraz Oczyszczenie. Nie zmieniano również maryjnych wezwań świętyń²¹⁸. Oficjalny kalendarz liturgiczny obowiązujący współcześnie w Kościele Anglii zawiera następujące święta związane z osobą Matki Pana: Ofiarowanie Chrystusa w świątyni (*The Presentation of Christ in the Temple*), Zwiastowanie Pańskie Błogosławionej Maryi (*The Annunciation of Our Lord to the Blessed Virgin Mary*), Nawiedzenie Elżbiety przez Błogosławioną Maryję (*The Visit of the Blessed Virgin Mary to Elizabeth*), Narodzenie Błogosławionej Dziewicy Maryi (*The Birth of the Blessed Virgin Mary*) oraz wspomnienie Błogosławionej Dziewicy Maryi (*The Blessed Virgin Mary*)²¹⁹. Należy zauważyć, iż pośrednio Maryja jest obecna także w dniu poświęconym Joachimowi i Annie. To wspomnienie nosi nazwę: *Anne and Joachim – Parents of the Blessed Virgin Mary* i jest obchodzone 26 lipca. Liturgia anglikańska chce widzieć postać Matki Pana z kart Nowego Testamentu²²⁰, jednakże wspomnianie rodziców Maryi wskazuje na pewną afirmację również tekstów pozabiblijnych. Stanowi to dowód na oryginalną recepcję reformacyjnego postulatu – *sola Scriptura*.

Wspomnienia maryjne w kalendarzu liturgicznym są przywoływaniem biblijnych wydarzeń z życia Maryi i Chrystusa. Kult maryjny, rozumiany jako modlitwa skierowana

²¹⁵ Por. P. KANTYKA, *Mariologia pojednania...*, art. cyt., s. 292.

²¹⁶ Por. W. ŻYCIŃSKI, *Johna H. Newmana teoria rozwoju doktryny mariologicznej*, Lublin 2010, s. 32.

²¹⁷ B. KOCHANIEWICZ, *Stan mariologii katolickiej na progu trzeciego tysiąclecia*, „Salvatoris Mater” 3 (2001) nr 3, s. 236.

²¹⁸ Zob. P. KANTYKA, *Mariologia pojednania...*, art. cyt., s. 298.

²¹⁹ Zob. CW, s. 5-16.

²²⁰ Por. Hasło *Ekumenizm*, w: *Mały słownik maryjny*, Warszawa 1987, s. 19.

do Niej, jest jednak praktycznie nieobecny w życiu ogólnie pojętego Kościoła Anglii. Teologia anglikańska spogląda na Nią, jako na wzór wiary i posłuszeństwa Bogu, ale wzbrania się przed wzywaniem Jej wstawiennictwa. Trudno zatem wskazać na inne maryjne odwołania w anglikańskiej liturgii poza wspomnieniami z Jej życia oraz przywoływaniem Maryi, jako Dziewicy oraz Matki Boga, ale zawsze razem z Chrystusem. Anglikanie w oficjalnym kulcie nie zwracają się nigdy do Chrystusa przez Maryję, ale jeśli ją wspominają to jako Jego dziewiczą Matkę.

Jednakże XX wiek był czasem ponownego odkrywania Maryi w anglikańskiej świadomości wiary. Doskonałym przykładem pewnego maryjnego poruszenia jest publikacja *Mary and the Christian Gospel* autorstwa Johna de Satge z lat siedemdziesiątych ubiegłego wieku. Ten anglikański teolog na nowo powiązał Maryję z misterium Jezusa Chrystusa. Egzemplifikacją takiego stanowiska jest próba chrystologicznego odczytania tytułu maryjnego *Theotokos*. Autor postuluje, aby ten tytuł odczytywać w pierwszym rzędzie, jako odnoszący nas do Osoby Chrystusa, a dopiero później w kontekście maryjnym. Słowo *Theotokos* mówi przede wszystkim o bosko-ludzkiej tożsamości Syna Bożego, a w drugiej kolejności o roli Maryi²²¹. Takie ujęcie z pewnością jest reinterpretacją podejścia do Maryi po stronie anglikańskiej. Ten Kościół bowiem w doktrynie oraz w liturgii odczuwa obawę przed zaciemnieniem Chrystusa osobą Jego Matki. Jeśli tytuł *Theotokos* będzie odczytywany, jako termin chrystologiczny to rezerwa wobec Maryi zostanie znacznie zniwelowana. John de Satge powrócił także do ukazywania Maryi, jako Dziewicy Matki i Córy swojego Syna. Taki sposób prezentacji Maryi można odnaleźć u Efrema Syryjczyka oraz Dante Alighieri w jego *Boskiej komedii*. Anglikańska teologia podejmuje wysiłki, aby połączyć mariologię z charytologią, ponieważ Maryja w porządku natury jest Matką Chrystusa, a w porządku łaski Jego Córką²²². Jednakże liturgia anglikańska posługuje się jedynie pierwszym członem wskazując na Maryję, jako Matkę i Dziewicę.

²²¹ Por. J. SATGE, *Mary and the Christian Gospel*, London 1976, s. 48.

²²² Zob. TAMŻE.

Zbliżone katolicyzmowi podejście, a zatem wiążące mariologię z chrystologią, reprezentuje Kościół Wysoki, który chce widzieć mariologię, jako składową wiary pierwotnego chrześcijaństwa²²³. Inaczej mówiąc angielscy „reformatorzy usunęli Maryję i świętych przez drzwi, ale pozwolili im wrócić przez okno”²²⁴. Oknem, poprzez które powróciła Maryja są m.in. odrestaurowane w 1922 roku sanktuaria dedykowane Maryi w Walshingham nazywane często „Nazaretem Anglii” oraz w szkockim Haddington, które na nowo stało się miejscem pielgrzymek w 1978 roku²²⁵. Należy zwrócić uwagę, iż w tych sanktuariach znajdują się uznawane za cudowne figurki Maryi z Dzieciątkiem Jezus na ręku. Reformacja angielska przebiegała zatem inaczej niż europejska, która z obawy przed mariolatrią usuwała obrazy i wizerunki Matki Pana ze swoich świątyń. Wierni *High Church* pielgrzymują do tego wspomnianego miejsca oraz do Lourdes, jako miejsca maryjnych objawień²²⁶.

Ponowne odkrycie Maryi we wspólnocie anglikańskiej nie dotknęło jednak liturgii, ale wycisnęło swoje znamię raczej w pobożności prywatnej oraz nabożeństwach *quasi* liturgicznych. Należy do nich zaliczyć odmawianie modlitwy *Sub tuum praesidium*, kult siedmiu boleści Maryi, wykonywanie sekwencji *Stabat Mater dolorosa* oraz nazywanie Maryi *Stolicą Mądrości* czy też *Matką Kościoła*. Część anglikanów praktykuje także modlitwę różańcową. Anglikańska wersja różańca inwokację „Święta Mario” zastępuje słowami: „Synu Marii, Synu żyjącego Boga, chroń nas teraz i w godzinę śmierci naszej” lub suplikacją „Święty Boże, Święty mocny, Święty nieśmiertelny, zmiłuj się nad nami”. Świadczy to o pewnej recepcji różańca oraz o próbie chrystologicznego odczytania postaci Dziewicy Maryi²²⁷. Niejednokrotnie w anglikańskich świątyniach można zauważyć otoczone świecami i kwiatami obrazy lub nawet ikony przedstawiające Maryję²²⁸. To wszystko sprawia, iż w kontekście mariologii anglikanie nie reprezentują stanowiska czysto reformacyjnego²²⁹.

²²³ Por. W. ŻYCIŃSKI, *Jedność w wielości. Perspektywy mariologii ekumenicznej*, Kraków 1992, s. 243.

²²⁴ TAMŻE, s. 244.

²²⁵ Zob. R. GREENACRE, *Maiden, Mother and Queen...*, dz. cyt., s. 104.

²²⁶ Por. A. BURNHAM, *Heaven and Earth in the little space...*, dz. cyt., s. 178.

²²⁷ Por. B. FERDEK, *Nasza Siostra – Córka i Matką Pana. Mariologia jako przestrzeń syntezy dogmatyki*, Świdnica 2007, s. 158.

²²⁸ Zob. J. C. STEPHENSON, *Our solitary boast. Why Christians honour our Lord's Mother*, London 1983, s. 117.

²²⁹ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Kościół w Maryi. Maryja w Kościele*, Kraków-Kielce 2016, s. 166.

Przykładem takiego nie-reformacyjnego stanowiska jest teologia Maryi uprawiana przez Johna Macquarrie. Teolog zauważył, iż anglikanie, a szerzej protestanci, słysząc o Matce Pana mogą czuć się zaniepokojeni czy refleksja nad Maryją nie przekształci się w mariolatrię²³⁰. Jednakże stwierdził, iż z jednej strony refleksja nad Matką Chrystusa nie stanowi centralnego zagadnienia chrześcijańskiej teologii. Z drugiej strony skonstatował, że nie jest to powód, aby przemilczać miejsce i rolę Maryi w teologii. John Macquarrie próbował z powodzeniem umieścić postać Bożej Rodzicielki w chrystologicznej perspektywie, ponieważ niezwykle trudno ukazać ekonomię zbawienia, poprawnie zrozumieć Kościół i jego relację do Chrystusa z pominięciem Maryi. Powiązanie Matki Pana z Kościołem, według Johna Macquarrie, powinno prowadzić do zaakceptowania przez poreformacyjne wspólnoty mariologicznego tytułu Matka Kościoła. Maryja bowiem nie stoi ponad Kościołem, ale jest pierwszą Wierzącą we wspólnocie²³¹.

John Macquarrie skomentował także dwa ostatnie katolickie dogmaty maryjne: niepokalane poczęcie oraz wniebowzięcie. Anglikański teolog powiązał pierwszy z wymienionych dogmatów ze świętością Narodu Wybranego, który był ludem szczególnie umiłowanym przez Boga. To umiłowanie tego narodu i całej ludzkości osiągnęło szczyt w osobie Maryi odpowiadającej *fiat* w chwili zwiastowania. Wniebowzięcie natomiast według Macquarrie należy przede wszystkim oczyścić z mitycznych naleciałości. Po tym trzeba spojrzeć na wniebowziętą Matkę Pana, jako na doskonałą figurę Kościoła, który ma udział w zmartwychwstaniu Chrystusa i Jego życiu w chwale²³².

Chrystologiczny sposób odczytywania postaci Maryi reprezentuje także John Henry Newman. W celu zobrazowania obranej metody konwertyta odwołał się do tytułu *Theotokos* wskazując, iż został on nadany Maryi w celu zabezpieczenia doktryny chrystologicznej na Soborze Efeskim²³³. Newman zauważył również, iż wyznania wyrosłe z Reformacji zaprzestając wzywania Matki Chrystusa w konsekwencji zaniechały czci wobec jej Syna: „trzeba zapytać, czy wiele z protestanckich oznak pobożności w stosunku do Chrystusa ma w ogóle charakter adoracji, a nie jest raczej postawą, jaką mamy po prostu wobec jakiegoś doskonałego człowieka, to znaczy nie inną, niż ta, jaką katolicy zajmują wobec Najświętszej Maryi Panny, a różniącą się tylko tym, że często jest poufała,

²³⁰ Por. J. MACQUARRIE, *Principles of Christian Theology...*, dz. cyt., s. 392.

²³¹ Por. TAMŻE, s. 393-394.

²³² Por. TAMŻE, s. 398.

²³³ Zob. J. H. NEWMAN, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej...*, dz. cyt., s. 384-385.

surowa, ziemską”²³⁴. W różnicy czci oddawanej Chrystusowi i Jego Matce Newman upatrywał jej właściwego miejsca w życiu i teologii Kościoła. Podobnie zatem jak Macquarrie, chociaż nie wprost, wzywał do właściwego oraz pozbawionego uprzedzeń spojrzenia na Maryję.

John Henry Newman już jako katolik uzasadnił także dogmat o Niepokalanym Poczęciu Maryi. Odwołał się przy tym do anglikańskiej metody uprawiania teologii, a więc zaczerpnął ze starożytnej myśli Ojców i pisarzy Kościoła: Justyna, Ireneusza i Tertuliana. Trzej wymienieni wskazywali na Maryję, jako drugą Ewę, a zatem taka prezentacja Maryi wytrzymuje krytykę źródeł w postaci pism pierwszych wieków chrześcijaństwa. „Jeśli Ewa została wyniesiona ponad naturę ludzką poprzez dar moralny, który zwiemy łaską, to czyż nie godzi się powiedzieć, że Maryja miała jeszcze większą łaskę? (...) A jeśli Ewa miała w sobie ten nadnaturalny dar dany jej od pierwszego momentu jej osobowego istnienia, to czy można zaprzeczyć, że Maryja także miała ten dar od pierwszego momentu swego osobowego istnienia?”²³⁵. Argumentacja Newmana za dogmatem o niepokalanym poczęciu Maryi obnażyła różnice pomiędzy anglikańską a katolicką teologią. Te różnice sprowadzają się do pytań o skutki i miejsce grzechu pierwotnego oraz misterium paschalnego w życiu Matki Pana²³⁶.

Z całą pewnością pobożność maryjna jest znana wielu anglikanom, a szczególnie anglikokatolikom. Władysław Nowak słusznie zauważył, iż wschodnie chrześcijaństwo położyło nacisk na Boże Macierzyństwo Maryi, a Kościół katolicki na Jej wstawiennictwo poprzez częste wołanie *ora pro nobis*. Natomiast anglikańska teologia, jako *via media*, uwypukliła świętość i posłuszeństwo Maryi wobec Bożych planów²³⁷. Ta świętość Matki Pana widoczna jest w liturgii, gdy wspomniana jest jako błogosławiona Dziewica, oraz w pobożności prywatnej części wiernych Kościoła Anglii.

²³⁴ TAMŻE, s. 386.

²³⁵ Cyt. za: T. NORRIS, *Kardynał Newman dzisiaj...*, dz. cyt., s. 142.

²³⁶ Por. B. FERDEK, *Misterium Niepokalanego Poczęcia w mariologii bł. Johna H. Newmana*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 22 (2014) nr 1, s. 47.

²³⁷ Zob. W. NOWAK, *Maryja w Kościele anglikańskim*, „Communio” 2(80) 1994, s. 144.

3. WNIOSKI

Pierwszy rozdział stanowił próbę ukazania anglikańskiej tradycji w dwóch miejscach: w doktrynie oraz w liturgii. Chcąc odpowiedzieć na pytanie o istotę anglikańskiej tradycji należy wskazać na wymienione w pierwszym podrozdziale elementy kształtujące doktrynę Kościoła Anglii. Pierwszym będzie Pismo Święte, które jednak nie jest rozpatrywane w świetle reformacyjnej zasady *sola Scriptura*. Anglikanie nie odrzucają Tradycji, ale odczytują ją w sposób odmienny od katolickiego oraz prawosławnego, ponieważ jej głos uznają przede wszystkim w wierze i dogmacie pierwotnego Kościoła²³⁸. Kolejnym ważnym elementem budującym anglikańską tożsamość są wczesnochrześcijańskie wyznania wiary, czyli Skład Apostolski oraz Symbole: nicejsko-konstantynopolitański i atanazjański. W tym miejscu Kościół Anglii chce wyznawać wiarę pierwszego tysiąclecia w niej upatrując niezmaconej doktryny przekazanej przez apostołów i ich uczniów. Trzecim komponentem anglikańskiej świadomości wiary są artykuły religii anglikańskiej, które są egzemplifikacją podążania drogą środka – *via media* – pomiędzy katolicyzmem, a postulatami Reformacji europejskiej. Miejscem, w którym te trzy filary wiary Kościoła Anglii znajdują swoje urzeczywistnienie i widzialny kształt jest liturgia. Dla anglikanów liturgia, a nie konkretne rozstrzygnięcia doktrynalne, jest miejscem manifestacji anglikańskiego ducha²³⁹.

W wyniku przeprowadzonych badań należy potwierdzić słuszność twierdzenia, iż anglikańska teologia nie może być klasyfikowana, jako czysto reformacyjna, chociaż wiele przepisów i tradycji kościelnych wyłoniło się w czasie Reformacji²⁴⁰. Równocześnie odbiega ona także od katolickiej refleksji nad Bożym Objawieniem. Z całą odpowiedzialnością można spoglądać na anglikańską doktrynę, jako na pewną *via media*, syntezę katolicko-protestancką²⁴¹, czyli wypadkową refleksji teologicznej sprzed angielskiej Reformacji z teologią, którą niosły wielkie europejskie ruchy reformacyjne. Dodatkową trudnością, którą katolicki teolog napotyka w spotkaniu z anglikańską doktryną, jest jej niejednoznaczność, której egzemplifikacją są trzy doktrynalno-pastoralne nurty w łonie Kościoła Anglii. Słusznie zatem stwierdził Aidan Nichols, który zauważył, że wyznanie anglikańskie „jest zrozumiałe jedynie dla samych anglikanów. Katolicy, na

²³⁸ Por. J. RATZINGER, *Dialog katolicko-anglikański...*, dz. cyt., s. 928.

²³⁹ Por. S. NOWOSAD, *Moralne konsekwencje wiary...*, dz. cyt., s. 80.

²⁴⁰ Por. R. JONES, *Historia liturgii Kościoła anglikańskiego*, „Pro Musica Sacra” 14 (2016), s. 72.

²⁴¹ Por. J. LEWANDOWSKI, *Dwustronne dialogi ekumeniczne*, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej” 4 (1997), s. 191.

przykład pochodzenia irlandzkiego, włoskiego czy słowiańskiego, chociaż urodzeni i wykształceni w Anglii, mogą mieć z tym duże trudności”²⁴².

Paradoksalnie jednak zasada *lex orandi – lex credendi* zachowuje swoją aktualność na styku anglikańskiej doktryny oraz liturgii. Współczesna liturgiczna księga *Common Worship* jest świadectwem dogmatycznej różnorodności, która może przybierać różne odcienie: od katolickiej aż do kalwińskiej. *Lex credendi* wspólnym z katolicką wiarą są bez wątpienia wczesnochrześcijańskie wyznania wiary, które odmawiane w czasie anglikańskiej liturgii świadczą o pewnym wspólnym *lex orandi* Kościoła Anglii z Kościołem katolickim.. Anglikańska zasada *comprehensiveness* znalazła swoje odbicie w celebracji Wieczery Pańskiej Kościoła Anglii. Podobnie jak anglikańska doktryna przeszła proces ewolucji tak liturgia tej wspólnoty stała się swoistym papierkiem lakmusowym przebytej doktrynalnej drogi. Ten wniosek staje się szczególnie ważny i pomocny w badaniach nad mszałem dla byłych anglikanów. Do niego bez wątpienia należy powrócić w kolejnych rozdziałach niniejszej pracy.

²⁴² A. NICHOLS, *Myśl Benedykta XVI. Wprowadzenie do myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, Kraków 2006, s. 360.

ROZDZIAŁ II

RECEPCJA ANGLIKAŃSKIEJ TRADYCJI W MSZALE DLA BYŁYCH ANGLIKANÓW

Pierwszy rozdział niniejszej dysertacji stanowił prezentację anglikańskiej tradycji w doktrynie oraz liturgii. Rozdział kolejny stawia sobie za cel ukazanie pewnych elementów tej tradycji Kościoła Anglii w mszale, którym obecnie posługują się katolicy konwertyci z anglikańskiego Kościoła Wysokiego. Elementy teologicznej, a co za tym idzie także liturgicznej tradycji byłych anglikatolików zawartej w *Common Worship* oraz *Missale Anglicanum* znalazły swoje miejsce w ich własnej katolickiej liturgicznej księdze. Ze względu na katolicki charakter *English Missal* zostaną ukazane wybrane elementy zaczerpnięte z tej księgi, a umieszczone w *Ordo missae* mszału dla konwertytów. Stało się tak ze względu na ich liczne prośby, które kierowali do Stolicy Apostolskiej, aby będąc w pełnej komunii z Następcą Piotra zachować elementy modlitewnej specyfiki wyniesionej z ich duchowej ojczyzny, czyli Kościoła Anglii.

Drugi rozdział zostanie podzielony na dwa podrozdziały. Taki podział jest konieczny wobec dwojakiej recepcji anglikańskiej tradycji w liturgii sprawowanej w Ordynariatach Personalnych. W pierwszym podrozdziale zostaną ukazane najbardziej reprezentatywne modlitwy oraz liturgiczne zwyczaje wprost, czy inaczej mówiąc literalnie, przeniesione do mszału dla byłych anglikanów. Drugi podrozdział natomiast zaprezentuje elementy w liturgii ordynariatów inspirowane lub w pewien sposób nawiązujące do tradycji Kościoła Anglii, a szczególnie Kościoła Wysokiego.

1. ELEMENTY ANGLIKAŃSKIEJ TRADYCJI OBECNE *EXPLICITE*

a. Anglikatolicka specyfika

Zróźnicowanie w teologii znalazło swoją egzemplifikację w samej wewnętrznej organizacji współczesnego Kościoła Anglii. Wielość teologicznych interpretacji anglikańskiej doktryny jest bowiem możliwa dzięki zasadzie *comprehensiveness*. Chce ona godzić w ramach jednego wyznania wiele prądów teologicznych: od kalwińskich aż do zbliżonych katolicyzmowi oraz próbować wyznaczać granice możliwych interpretacji²⁴³.

W ciągu dziejów wyłoniły się trzy główne nurty teologiczno-duchowe. Prezentowane podejście z oczywistych powodów polega na pewnym uproszczeniu, to jednakże dostatecznie ukazuje różnice w kwestiach teologicznych, pobożnościowych i obrzędowych²⁴⁴. Pierwszy nazywany jest *Low Church*, czyli Kościół Niski. Nawiązuje on do purytanizmu, radykalnego protestantyzmu reprezentowanego przez Jana Kalwina, który podkreśla nadrzędność Pisma Świętego w teologii oraz minimalizuje rolę Kościoła instytucjonalnego oraz sakramentów. Najbardziej liczebny odłam anglikanizmu to *Broad Church*, czyli Kościół Szeroki. Jego przedstawiciele unikają zdecydowanych poglądów, preferują zachowania umiarkowane i doktrynalny minimalizm²⁴⁵. Ten nurt dosyć swobodnie podchodzi do zasad moralnych głosząc konieczność większego otwarcia na kapłaństwo kobiet, związki partnerskie i uznanie związków homoseksualnych za małżeństwa²⁴⁶.

W ramach niniejszej dysertacji obszerniejsza charakterystyka dwóch wymienionych nurtów nie będzie konieczna²⁴⁷.

²⁴³ Por. S. NOWOSAD, *Moralne konsekwencje wiary...*, dz. cyt., s. 28.

²⁴⁴ Por. T. J. ZIELIŃSKI, *Iustificatio impii. Usprawiedliwienie sola fide jako główny artykuł wiary protestancko-konserwatywnego nurtu Kościoła Anglii*, Warszawa 2002, s. 17.

²⁴⁵ Por. A. NICHOLS, *Catholics of the Anglican Patrimony...*, dz. cyt., s. 3.

²⁴⁶ Por. T. ZIELIŃSKI, *Anglikanizm*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, t. 1, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2001, s. 231-232.

²⁴⁷ Jeszcze inny, aczkolwiek również „szkolny” podział w łonie anglikanizmu zaprezentował Stephen Whitefield Sykes. Według tego anglikańskiego biskupa w jego Kościele można wyróżnić: tych, którzy widzą w anglikanizmie pewną okrojoną formę katolicyzmu, tych, którzy widzą w nim kontynuację średniowiecznej *Ecclesia Anglicana* oraz tych, dla których religia jest pewnym estetycznym dodatkiem do życia państwowego i kulturowego. Zob. S. W. SYKES, *Anglicanism and Protestantism*, w: *England and Germany. Studies in Theological Diplomacy*, red. S. W. Sykes, Frankfurt-Berne 1982, s. 293.

Trzecim nurtem wewnątrz anglikanizmu, a zarazem najbardziej interesującym w tej pracy, jest *High Church*, czyli Kościół Wysoki, który w swojej doktrynie i praktykach zdecydowanie dryfuje w stronę katolicyzmu²⁴⁸. Z tego powodu jego członkowie bywają zatem nazywani *anglokatolikami*, *rytualistami*²⁴⁹ lub, nieco pogardliwie, *bells and smells* (dzwonki i kadzidło)²⁵⁰. W dalszym tekście stosowane będą jedynie dwa pierwsze wymienione określenia ze względu na pejoratywny wydźwięk tego ostatniego sformułowania.

Początków, a właściwie wiosny Kościoła Wysokiego, jako osobnego stronnictwa w łonie anglikanizmu, należy poszukiwać w dziewiętnastowiecznym Ruchu Oksfordzkim (*Oxford Movement*). W 1833 roku John Keble²⁵¹ wygłosił kazanie na temat „narodowego odstępstwa”²⁵². Dało to początek oksfordzkim „Traktatom na czasie” (*Tracts for the Times*) opracowanym m.in. przez Johna Henriego Newmana, który w tamtym okresie jako anglikański duchowny piastował urząd kaznodziei kościoła Najświętszej Marii Panny na przedmieściach Oksfordu²⁵³. Newman próbował dokonać teologicznej lektury *Artykułów religii anglikańskiej* w katolickim duchu, a dokładnie z myślą wyrażoną na Soborze Trydenckim²⁵⁴. John Keble, John Henry Newman oraz Edward Bouverie Pusey są uznawani w literaturze historycznej i teologicznej za głównych twórców Ruchu Oksfordzkiego i nazywani jego triumwiratem założycielskim²⁵⁵.

Powstanie tego ruchu zbiegło się z oczekiwaniem odnowy wewnątrz samego anglikanizmu i powrotu do źródeł. Te dwa założenia można wyrazić w jednym pytaniu: czym jest właściwie Kościół Anglii? Odpowiedź na nie była różna w zależności od udzielającego jej stronnictwa. Liberalni anglikanie upatrywali w swoim wyznaniu idealnego narodowego Kościoła dla wszystkich ludzi, dlatego postrzegali go, jako

²⁴⁸ Pomimo pewnej bliskości z Kościołem katolickim w łonie anglokatolicyzmu można zauważyć także tendencje liberalne. Przykładem może być ruch *Affirming Catholics*, którego członkowie uważają, iż z powodzeniem anglokatolicyzm można pogodzić z ordynacją kobiet oraz homoseksualistów, a jednocześnie kłaść akcent na liturgię. Zob. P. KOPIEC, *Anglikanizm po Newmanie. Diagnoza współczesnych teologów anglikańskich*, „*Studia Europaea Gnesnensia*” 14 (2016), s. 219-220.

²⁴⁹ Por. P. JASKÓŁA, *Wyznania chrześcijańskie...*, dz. cyt., s. 102.

²⁵⁰ Por. J. PYTEL, *Zmagania o Kościół (w) Anglii...*, art. cyt., s. 98.

²⁵¹ Charakterystykę teologicznych poglądów Johna Keble można odnaleźć w: G. ROWELL, *John Keble (1792-1866): A bi-centenary Sermon*, w: *The English Religious Tradition and the Genius of Anglicanism*, red. G. Rowell, Oxford 1992, s. 243-249.

²⁵² Zob. D. WOODARD, *Nasi bracia oddzieleni*, Warszawa 1972, s. 20.

²⁵³ Historię opracowywania traktatów można znaleźć w: G. ROWELL, *The Ecclesiology of Oxford Movement*, w: *The Oxford Handbook of the Oxford Movement*, red. S. Brown, P. Nockles, J. Pereiro, Oxford 2017, s. 216-230.

²⁵⁴ Por. D. WOODARD, *Nasi bracia oddzieleni...*, dz. cyt., s. 20.

²⁵⁵ Por. W. S. F. PICKERING, *Anglo-Catholicism. A Study in Religious Ambiguity*, Cambridge 2008, s. 17.

wspólnotę, która łączy w sobie wiele nurtów doktrynalnych, liturgicznych i pastoralnych pod berłem władcy Anglii. Konserwatywni wierni anglikańscy udzielali innej odpowiedzi chcąc ukazać Kościół Anglii, jako przejaw nadprzyrodzonego Kościoła: jednego, świętego, powszechnego i apostołskiego, osadzonego w angielskim kontekście²⁵⁶.

Postawienie pytania o tożsamość anglikanizmu staje się zrozumiałe, gdy pamięta się, że Kościół Anglii postrzegany był za czasów Johna Newmana jako instytucja służąca królestwu do utrzymania społeczeństwa w ramach ustalonego porządku²⁵⁷. Rzadko mówiono o wspólnocie religijnej, a władza państwowa coraz brutalniej ingerowała w sprawy *stricte* kościelne. Warto zaznaczyć, iż upaństwowienie Kościoła Anglii sięga prawie samych początków jego istnienia: w 1640 roku parlament uchwalił, iż duchowieństwo nie ma żadnej władzy podejmowania decyzji w kwestiach nauki i dyscypliny bez zgody urzędników państwowych. Pewna recepcja takiego podejścia widoczna była m.in. w dwukrotnym odrzuceniu tekstu Modlitewnika Powszechnego przez parlament w 1927 roku²⁵⁸. W efekcie struktury państwowe oraz kościelne wzajemnie się przenikały, a to przekładało się m.in. na udział Kościoła Anglii w życiu państwowym, od koronacji monarchy począwszy, a na na zasiadaniu biskupów w Izbie Lordów skończywszy²⁵⁹. John Henry Newman upatrywał genezy odejścia współczesnego mu Kościoła Anglii nie tylko od ideałów reformacyjnych, ale od samej Ewangelii Jezusa Chrystusa w liberalizmie. W obliczu tych problemów Ruch Oksfordzki pragnął swoistej nowej Reformacji wewnątrz Kościoła Anglii²⁶⁰.

Kaznodzieja oksfordzki chciał podążać anglikańską drogą pośrednią – *via media* – pomiędzy rzekomymi wypaczeniami papizmu, a skrajnościami protestantyzmu. Po latach John Newman wyznał, iż jako anglikanin sądził, iż „by uczynić *via media* konkretną i rzeczową, musi ona być czymś dużo znaczniejszym, niż to, czym była w zarysie, że Kościół anglikański – jeśliby miał skutecznie rywalizować z Kościołem rzymskim – musi mieć ceremoniał, obrządek i pełnię doktryny i pobożności, której teraz nie ma”²⁶¹. Jako lekarstwo na zasygnalizowane problemy zaproponował trzy teologiczne aksjomaty.

²⁵⁶ Por. M. RAMSEY, *The Anglican Spirit...*, dz. cyt., s. 37-38.

²⁵⁷ Zob. J. TOMASZEWSKI, *Ruch Oksfordzki ponad epokami. Przeczucie wiarygodności katolickiej od Newmana po Ratzingera*, „Christianitas” 60/61 (2015), s. 198.

²⁵⁸ Zob. P. JASKÓŁA, *Ku jedności w Chrystusie. Wybrane zagadnienia z problematyki ekumenicznej i dogmatycznej*, Opole 2016, s. 229.

²⁵⁹ Por. P. KANTYKA, *Anglikanizm i odrodzenie katolicyzmu na tle sytuacji religijnej XIX-wiecznej Anglii*, „Studia Europaea Gnesnensia” 13 (2016), s. 90-91.

²⁶⁰ Por. A. COOPER, *The Tracts for the Times*, w: *The Oxford Handbook of the Oxford Movement*, red. S. Brown, P. Nockles, J. Pereiro, Oxford 2017, s. 144.

²⁶¹ J. H. NEWMANN, *Apologia pro vita sua*, Warszawa 2009, s. 262.

Pierwszy to przyjmowanie istnienia dogmatu i jego obowiązującego charakteru: „Zasada dogmatyczna. Walka moja dotyczy liberalizmu. Za liberalizm uważam zasadę antydogmatyczną i jej konsekwencje” – stwierdził Newman²⁶². Drugi aksjomat to wiara w widzialny Kościół posiadający strukturę hierarchiczną. Ten dogmatyzm oraz hierarchiczność Kościoła miały posiadać swoje przełożenie i egzemplifikację w liturgii. Jeszcze jako anglikanin przyszły kardynał pisał, że „istnieje widzialny Kościół, posiadający sakramenty i obrzędy, które są kanałami niewidzialnej łaski. Uważam to za naukę Pisma Świętego, pierwotnego Kościoła oraz anglikanizmu”²⁶³. Trzecim aksjomatem miało być założenie, iż Kościół Rzymski jest jedynie jedną z gałęzi prawdziwego Kościoła Chrystusowego obok prawosławia i anglikanizmu²⁶⁴. To wszystko sprawiało, iż założyciele Ruchu Oksfordzkiego wraz ze swoimi zwolennikami zbliżali się w swojej interpretacji nauczania Kościoła Anglii coraz bardziej do stanowiska katolickiego²⁶⁵.

Teologiczna bliskość Kościoła Wysokiego katolicyzmowi posiadała i nadal posiada swoją egzemplifikację m.in. w wystroju świątyń oraz praktykach liturgicznych. Anglikatolickie prezbiterium przypomina katolickie sprzed reformy liturgicznej przeprowadzonej po ostatnim soborze. W centrum znajduje się główny ołtarz, przy którym kapłan celebrował Wieczere Pańską zwrócony do krzyża ołtarzowego stojącego pomiędzy sześcioma świecznikami z woskowymi świecami²⁶⁶. Jest to ważna uwaga, ponieważ za czasów Tomasza Cranmera zakazano palenia świec przed ołtarzem i obrazami²⁶⁷. Ponad ołtarzem górują obrazy przedstawiające sceny biblijne lub figury świętych Pańskim. Oprócz wielkiego ołtarza we wnętrzu świątyni znajdują się ołtarze boczne, a na jednym z nich znajduje się tabernakulum z wieczną lampką wzorowaną na katolickiej tradycji umieszczania tzw. wiecznej lampki niedaleko miejsca przechowywania Najświętszego Sakramentu²⁶⁸.

²⁶² Newmann i jego dzieło. Wybór pism J. H. Newmanna, opr. J. Klenowski, Warszawa 1965, s. 44.

²⁶³ TAMŻE, s. 44.

²⁶⁴ Zob. J. PYTEL, *Zmagania o Kościół (w) Anglii...*, art. cyt., s. 37.

²⁶⁵ Zarzuty z którymi się spotykali uszeregował na początku XX wieku Frederick Meyrick: podważanie Reformacji i jej założeń, uległość wobec papieskiego Rzymu, brak dbałości o czystość doktryny poprzez wprowadzanie rozwiązań zaczerpniętych z rzymskiej teologii, przyjmowanie doktryny o realnej obecności Chrystusa pod postaciami chleba i wina, celebrowanie uroczystej wystawnej liturgii, praktykowanie spowiedzi usznej. Zob. F. MEYRICK, *Old Anglicanism and Modern Ritualism*, London 2015, s. 233-234. Przywołana książka jest współczesnym reprintem pozycji z 1901 roku.

²⁶⁶ Joseph Ratzinger zauważył, iż taki kierunek sprawowania Wieczery Pańskiej został wprowadzony po uznaniu przez anglikatolików Eucharystii jako ofiary. Zob. J. RATZINGER, *Opera omnia. O nauczaniu II Soboru Watykańskiego*, t. VII/2, Lublin 2016, s. 901. Do podobnego wniosku doszedł Wincenty Granat w pracy: *Sakramenty święte. Sakramenty w ogólności. Eucharystia*, Lublin 1961, s.180.

²⁶⁷ Zob. M. DAVIES, *Zniszczenie Mszy Świętej czyli Godly Order Cranmera. Część pierwsza Rewolucji Liturgicznej*, Komorów 2016, s. 245.

²⁶⁸ Zob. W. S. F. PICKERING, *Anglo-Catholicism...*, dz. cyt., s. 15.

Rytualiści anglikańscy przywrócili w swoich świątyniach nie tylko przechowywanie Najświętszego Sakramentu, ale także zanoszenia go do chorych²⁶⁹. Nie jest obcy anglikatom zwyczaj umieszczania także stacji drogi krzyżowej oraz wspólnego odmawiania różańca. Również sama liturgia przypomina przedsoborową katolicką mszę poprzez m.in. używanie ozdobnych szat liturgicznych, kadzidła, liczne przyklęknięcia oraz śpiewanie epistoły oraz ewangelii w czasie celebracji²⁷⁰. Niektórzy anglikatolicy odmawiają po zakończeniu recytowanych mszy tzw. „modlitwy leonowe”²⁷¹ wprowadzone przez Leona XIII w Kościele katolickim²⁷². Ta bliskość katolickiej doktryny i liturgii powodują, iż rytualiści, jako anglikańscy konserwatyści, zdecydowanie nie są w Kościele Anglii grupą nadającą główny teologiczny ton. Niejednokrotnie wręcz określani są przez innych wiernych Kościoła Anglii papistami bardziej rzymskimi od Rzymu²⁷³. Pośród anglikatolików od XIX wieku można zaobserwować udane próby restauracji wspólnot zakonnych opierających się na regułach benedyktyńskiej oraz franciszkańskiej²⁷⁴. Wszystko to wynikało z przekonania, iż średniowieczna i późniejsza historia rozwoju liturgii oraz związanej z nią pobożności nie była niepotrzebną zbędną nadbudową, lecz stanowiła naturalny proces rozwoju w łonie chrześcijaństwa²⁷⁵. Można wyciągnąć wniosek, iż w łonie anglikanizmu dokonał się swoisty rozwój form liturgicznych poprzez restaurację tego, co odrzuciła angielska Reformacja po śmierci Henryka VIII. W tym kontekście anglikatolicy czasów Newmana oraz ci żyjący współcześnie nawiązują w pewien sposób do Pielgrzymki Łaski (*Pilgrimage of Grace*) z 1536 roku. Anglicy pod wodzą Roberta Aske niezadowoleni z kasaty zakonów i antypapieskiego nastawienia urzędników królewskich udali się do Henryka VIII z konkretnymi postulatami m.in. przywrócenia katolickiego charakteru nabożeństw celebrowanych już w anglikańskich świątyniach.

²⁶⁹ Zob. W. GRANAT, *Sakramenty święte. Sakramenty w ogólności. Eucharystia*, Lublin 1961, s. 325.

²⁷⁰ Zob. W. S. F. PICKERING, *Anglo-Catholicism...*, dz. cyt., s. 15-16.

²⁷¹ Leon XIII nakazał odmawianie modlitw po każdej recytowanej mszy. Składają się na nie: trzykrotne Zdrowaś Maryjo, Salve Regina, oracja za Kościół, modlitwa do świętego Michała Archaniola oraz trzykrotny akt strzelisty do Najświętszego Serca Jezusowego.

²⁷² Por. A. BURNHAM, *Heaven and Earth in the little space...*, dz. cyt., s. 177.

²⁷³ Zob. W. S. F. PICKERING, *Anglo-Catholicism...*, dz. cyt., s. 16.

²⁷⁴ Zob. P. KANTYKA, *Konstytucja apostolska Benedykta XVI „Anglicanorum coetibus” i jej implikacje dla życia wspólnoty anglikańskiej*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej” 2 (57) 2010, s. 84.

²⁷⁵ Por. A. REID, *The Organic Development of the Liturgy: The Principles of Liturgical Reform and Their Relation to the Twentieth-Century Liturgical Movement Prior to the Second Vatican Council*, San Francisco 2005, s. 68.

Należy wspomnieć, iż idee Ruchu Oksfordzkiego dotarły także za ocean do Stanów Zjednoczonych, a dokładnie do Seminarium Generalnego w Nowym Jorku. Pionierem konserwatywnego ruchu wewnątrz anglikanizmu w Ameryce był Paul Wattson. W wieku dwudziestu trzech lat został ordynowany na anglikańskiego duchownego i piastował urząd rektora kościoła św. Jana w Kingston w stanie Nowy Jork²⁷⁶. Jako rektor od 1894 roku publikował czasopismo *The Pulpit of the Cross*. Objąśniał w nim swoim parafianom doktrynę o realnej obecności Chrystusa w Eucharystii oraz tłumaczył sens ostatniego namaszczenia, przebaczenia grzechów, ofiary eucharystycznej i konieczność jedności Kościoła. Podobnie jak John Henry Newman wyznawał teorię trzech gałęzi chrześcijaństwa, na którą mają się składać: katolicyzm, prawosławie oraz anglikanizm. Na początku XX wieku Paul Wattson założył Wspólnotę Atonement, której celem byłaby jedność chrześcijan i działalność misyjna. Anglikański duchowny stał się także prekursorem Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan. Ostatnim etapem życia Wattsona, jako anglikanina, było nauczanie o konieczności powrotu Kościoła Anglii do wierności i posłuszeństwa papieżowi. W maju 1909 roku skierował prośbę o przyjęcie do Kościoła katolickiego, która spotkała się z pozytywną odpowiedzią ze strony Stolicy Apostolskiej²⁷⁷.

Również John Henry Newman podążając drogą określaną, jako *via media* w ostateczności nie wytrwał na niej, ponieważ w pewnym momencie, jak sam pisał po latach, jego „członkostwo w Kościele anglikańskim znajdowało się już na łożu śmierci”²⁷⁸. Anglikański duchowny w rezultacie w 1845 roku zdecydował o swojej konwersji na katolicyzm. Chociaż nigdy nie żałował swojej decyzji to jednak do końca życia odczuwał nieufność ze strony niektórych katolickich teologów oraz odrzucenie po stronie przedstawicieli duchowej ojczyzny – Kościoła Anglii²⁷⁹. Po śladach dawnego kaznodziei kościoła Najświętszej Maryi Panny w Oksfordzie, a wreszcie kardynała, w ciągu dwóch wieków wyruszali kolejni anglikanie, którzy upatrywali w Kościele katolickim prawdziwego Kościoła Chrystusowego zdolnego do obrony europejskiej *christianitas*. Takie myślenie w sposób szczególny zaczęło pojawiać się w latach siedemdziesiątych

²⁷⁶ Zob. J. BUJAK, *Ojciec Paul Wattson – Apostoł jedności Kościoła*, „Studia Theologica Varsaviensia UKSW” 2 (2012), s. 191.

²⁷⁷ Por. TAMŻE, s. 192-199.

²⁷⁸ J. H. NEWMANN, *Apologia pro vita sua...*, dz. cyt., s. 239.

²⁷⁹ „Jakże nieszczęśliwe i smutne stało się moje życie, odkąd zostałem katolikiem! Różnica polega na tym, że jako protestant czułem, iż moja religia jest smutna, ale nie życie – lecz jako katolik czuję, że moje życie jest smutne, choć nie religia”. Cyt. za: J. PYTEL, *Zmagania o Kościół (w) Anglii...*, art. cyt., s. 41.

ubiegłego wieku, gdy rozpoczął się proces znacznego modernizowania doktryny, liturgii i pobożności anglikańskiej²⁸⁰.

Odpowiedzią na prośby anglikańskich konserwatystów o przyjęcie do Kościoła katolickiego w XXI wieku była Konstytucja apostolska *Anglicanorum coetibus* papieża Benedykta XVI z 4 listopada 2009 roku. Utworzenie Ordynariatów Personalnych stanowiło jednak tylko wyznaczenie pewnej formy egzystencji byłych anglikanów w strukturach Kościoła Rzymskiego. Część z nich, będąc już w pełnej komunii z Kościołem katolickim prosiła, aby mogli zachować pewne elementy tradycji anglikańskiej w liturgii. Owocem próśb i starań byłych wiernych Kościoła Anglii jest mszał, który jest używany w liturgii sprawowanej w trzech Ordynariatach Personalnych od pierwszej niedzieli adwentu 2015 roku.

b. The Collect for Purity

Pierwszą modlitwą w obecnej w *Ordo missae* w mszale dla Ordynariatów Personalnych zaczerpniętą z anglikańskiej tradycji liturgicznej jest *The Collect for Purity*, czyli modlitwa o oczyszczenie. W polskim tłumaczeniu brzmi ona następująco: „Wszechmogący Boże, przed którym wszystkie serca są otwarte, wszystkie pragnienia znane i żaden sekret nie jest ukryty, oczyść myśli naszych serc przez natchnienie Twego Ducha Świętego, abyśmy mogli doskonale kochać Ciebie i godnie czcić Twoje Święte Imię przez Chrystusa, Pana naszego. Amen”²⁸¹.

W badanym mszale jest ona umieszczona w miejscu aktu pokuty po rozpoczynającym celebrację Eucharystii znaku krzyża. Jest ona odmawiana przez celebransę, który od początku liturgii jest zwrócony w stronę ołtarza. Anglikańska współczesna księga liturgiczna *Common Worship* zawiera tę modlitwę w analogicznym miejscu celebracji Wieczery Pańskiej, czyli po pozdrowieniu wiernych na samym początku celebracji²⁸².

²⁸⁰ Por. T. TERLIKOWSKI, *Kiedy sól traci smak. Etyka protestancka w kryzysie*, Warszawa 2005, s. 124.

²⁸¹ „Almighty God unto whom all hearts be open, all desires known, and from whom no secrets are hid: cleanse the thoughts of our hearts by the inspiration of thy holy spirit, that we may perfectly love thee, and worthily magnify thy holy Name through Christ our Lord. Amen”, DWM, s. 560.

²⁸² Zob. CW, s. 168.

Po odmówieniu *The Collect for Purity* kapłan zwraca się twarzą do zgromadzonych wiernych i on sam lub diakon może odmówić *The Summary of the Law*. Jest to liturgiczny tekst, który stanowi słowa Chrystusa o miłości Boga i bliźniego (por. Mt 22,37-40). To przypomnienie przykazania Boga i bliźniego znajduje się w anglikańskiej liturgii również po *The Collect for Purity*²⁸³. W polskim przekładzie *The Summary of Law* brzmi następująco: „Słuchajcie co rzekł nasz Pan Jezus Chrystus: Będziesz miłował Pana Boga swego z całego twego serca, z całej duszy swojej i całym swoim umysłem. To jest pierwsze i największe przykazanie. Drugie podobne jest do niego: Będziesz miłował swego bliźniego, jak siebie samego. Na tych dwóch przykazaniach opiera się całe prawo i prorocy”²⁸⁴.

Zamiast przywołanego powyżej tekstu na początku liturgii celebrowanej zarówno w Ordynariatach Personalnych oraz w Kościele Anglii celebrans może odmówić Dekalog (*The Decalogue*)²⁸⁵. Nie jest to już jednak tekst literalnie przeniesiony ze Starego Testamentu, ponieważ po każdym przykazaniu wierni odpowiadają: „Panie, zmiłuj się nad nami i skłoń nasze serca do wypełniania tego prawa”²⁸⁶. Anglikanie współcześnie posługują się w liturgii Wieczery Pańskiej tą samą wersją Dekalogu, także odpowiedzi wiernych są takie same jak w mszale dla konwertytów z Kościoła Anglii²⁸⁷. To pozwala uznać ten tekst za element liturgiczny zaczerpnięty z anglikańskiej liturgii. Tym co różni ten moment celebracji w dwóch chrześcijańskich wspólnotach jest fakt, iż w katolickiej liturgii wierni podczas słów Dekalogu klęczą, a anglikanie zachowują postawę stojącą.

Nie ulega wątpliwości, iż Pismo Święte jest źródłem wiary i teologii zarówno dla wspólnoty anglikańskiej, jak i dla Kościoła katolickiego. Jednakże obecność przywołanych tekstów z anglikańskiej liturgii w celebracji katolickiej Mszy świętej ukazuje reformacyjne dziedzictwo Kościoła Anglii. Szósty artykuł religii anglikańskiej zawiera naukę: „Pismo Święte zawiera wszystko, co potrzebne jest do zbawienia. Nie należy zatem przyjmować za artykuły wiary, ani uważać za potrzebne lub konieczne w zbawieniu tego, czego w Piśmie znaleźć nie można i co przez ten fakt udowodnionym być nie może”. Natomiast

²⁸³ Zob. TAMŻE, s. 168.

²⁸⁴ „Hear what our Lord Jesus Christ saith: Thou shalt love the Lord thy God with all thy heart, and with all thy soul, and with all thy mind. This is the first and great commandment. And the second is like unto it: Thou shalt love thy neighbor as thyself. On these two commandments hang all the Law and the Prophets”, DWM, s. 561.

²⁸⁵ Zob. TAMŻE, s. 1046-1067.

²⁸⁶ „Lord, have mercy upon us, and incline our hearts to keep this law”. Warto zaznaczyć, że pierwsze przykazanie zgodnie z tekstem biblijnym zawiera nie tylko wezwanie do zaprzestania bałwochwalstwa, lecz także wzywa do nieczynienia podobizn i obrazów Boga i bożków. W tym sensie byli anglikanie posługują się w liturgii starotestamentalną wersją pierwszego przykazania.

²⁸⁷ Zob. DWM, s. 162.

trzydziesty czwarty artykuł stwierdza, iż nie jest konieczne, aby wszędzie liturgia wyglądała podobnie, jednak wszelkie zmiany w celebrach muszą pamiętać o tym, „aby nie działo się wbrew Słowu Bożemu”.

W świetle przywołanych artykułów zrozumiałym staje się bogate wykorzystywanie biblijnych fragmentów w anglikańskiej liturgii. Dzięki wspólnemu anglikańsko-katolickiemu dziedzictwu, którym jest Pismo Święte, możliwe stało się przeniesienie tekstów mówiących o przykazaniu miłości Boga i bliźniego oraz Dekalogu do katolickiej liturgii. Warto zauważyć, iż anglikańska i katolicka liturgia z jednej strony w sposób literalny przenosi słowa Pisma Świętego do liturgii, a czego przykładem może być *The Summary of the Law*. Z drugiej strony w czasie Dekalogu w tekst Pisma Świętego wpleciono wołanie o Boże miłosierdzie, które pozwala odnieść do współczesnych ludzi ten biblijny fragment oraz odpowiedzieć na nie w liturgicznej inwokacji.

c. The Prayers of the People

Mszał dla byłych anglikanów po wyznaniu wiary, a przed rytem pokutnym, przewiduje możliwość odmówienia modlitwy wiernych (*The Prayers of the People*)²⁸⁸. Można ją opuścić w dni powszednie. Również anglikańska liturgia zawarta w *Common Worship* zawiera podobną modlitwę, ale nazwaną modlitwą wstawienniczą (*Forms of Intercession*)²⁸⁹. Także znajduje się ona przed rytem pokutnym. Mszał, podobnie jak anglikańska liturgia, podaje pięć form, które można użyć w czasie modlitwy wiernych. Anglikanie podczas tej modlitwy zachowują postawę stojącą, a konwertyci w katolickiej liturgii mogą stać lub klęczeć.

Pierwsza modlitwa w mszale to zwarty tekst, który odmawia sam kapłan. Należy treść tej modlitwy przełożyć na język polski następująco: „Módlmy się za wszystkie stany Chrystusowego Kościoła i za świat. Najwyższy i wieczny Boże, który w twoim świętym Słowie nauczyłeś nas się modlić, wznosić błagania i oddawać dzięki za wszystkich ludzi: przyjmij te nasze modlitwy, które ofiarujemy twemu najwyższemu Majestatowi błagając Ciebie, abys ożywił nieustannie Kościół powszechny duchem prawdy, jedności oraz zgody i spraw, aby wszyscy wyznający twoje święte Imię mogli trwać w prawdzie twego świętego Słowa, i żyć w jedności i Bożej miłości. Udziel łaski, o Niebieski Ojczy, N. naszemu papieżowi, N. naszemu biskupowi (N. naszemu ordynariuszowi) oraz

²⁸⁸ Zob. DWM, s. 1048-1055.

²⁸⁹ Zob. CW, s. 281-287.

wszystkim biskupom i świętym szafarzom (szczególnie N.), aby mogli oni poprzez swoje życie i wiarę, potwierdzoną twoim prawdziwym i żywym Słowem, słusznie i właściwie szafować twymi świętymi Sakramentami. A wszystkim twym ludziom udziel swej niebieskiej łaski, a w sposób szczególny tej wspólnocie zgromadzonej tutaj, aby z kornym sercem i należytą czcią mogli słuchać i przyjąć twoje święte Słowo, będąc na służbie twej świętości i sprawiedliwości przez wszystkie dni swego życia. Błagamy również za serca tych, którzy sprawują władzę w tym i we wszystkich krajach (szczególnie N.), aby mogli podejmować mądre decyzje i słuszne działania dla dobrobytu i pokoju świata. Otwórz, o Panie, oczy wszystkich ludzi do przyjęcia twej łaskawej dłoni we wszystkich twoich dziełach, aby radowali się twym stworzeniem, czcili Ciebie w ich działaniu i byli wiernymi szafarzami twej dobroci. Błagamy najpokorniej twoją dobroć o Panie o pokój i pomoc dla wszystkich tych, którzy w doczesnym życiu są w kłopotach, cierpieniach, potrzebie, chorobie lub innych przeciwnościach. Błogosławimy także twe święte Imię za tych, którzy opuścili to życie w twej wierze i bojaźni (szczególnie N.), błagając Ciebie o miłosierdzie i udział w radości twej miłości i służby, i nam daj łaskę, aby postępować za dobrymi przykładami Błogosławionej Maryi, (świętego N.), i wszystkich twych świętych, aby z nimi mieć udział w twym Królestwie Niebieskim. Przyjmij nasze prośby Ojczy przez wzgląd na Jezusa Chrystusa, naszego Pośrednika i Wspomożyciela, któremu z Tobą i Duchem Świętym, wszelka cześć i chwała. Amen”²⁹⁰. Zaprezentowana modlitwa posiada

²⁹⁰ „Let us pray for the whole state of Christ’s Church and the world. Almighty and everliving God, who in thy holy Word hast taught us to make prayers, and supplications, and to give thanks for all men: receive these our prayers which we offer unto thy divine majesty, beseeching thee to inspire continually the Universal Church with the spirit of truth, unity, and concord; and grant that all those who do confess thy holy Name may agree in the truth of thy holy Word, and live in unity and godly love. Give grace, O heavenly Father, to N., our Pope, to N., our Bishop (or to N., our Ordinary), and to all Bishops and other Sacred Ministers (especially N.), that they may, both by their life and doctrine, set forth thy true and lively Word, and rightly and duly administer thy holy Sacraments. And to all thy people give thy heavenly grace, and especially to this congregation here present; that, with meek heart and due reverence, they may hear and receive thy holy Word, truly serving thee in holiness and righteousness all the days of their life. We beseech thee also so to rule the hearts of those who bear the authority of government in this and every land (especially N.), that they may be led to wise decisions and right actions for the welfare and peace of the world. Open, O Lord, the eyes of all people to behold thy gracious hand in all thy works, that, rejoicing in thy whole creation, they may honour thee with their substance, and be faithful stewards of thy bounty. And we most humbly beseech thee, of thy goodness, O Lord, to comfort and succour (N. and) all those who, in this transitory life, are in trouble, sorrow, need, sickness, or any other adversity. And we also bless thy holy Name for all thy servants departed this life in thy faith and fear (especially N.), beseeching thee to be merciful and grant them fulness of joy in thy love and service; and to grant us grace so to follow the good examples of the Blessed Virgin Mary, (of Saint N.) and of all thy saints, that with them we may be partakers of thy heavenly kingdom. Grant these our prayers, O Father, for Jesus Christ’s sake, our Mediator and Advocate, to whom, with thee and the Holy Spirit, be all honour and glory. Amen”, DWM, s. 1048-1049.

elementy wprost zaczerpnięte oraz inspirowane trzecią formą anglikańskiej modlitwy wstawienniczej²⁹¹.

Druga forma modlitwy wiernych podana w mszale dla byłych anglikanów jest wprost przeniesiona z anglikańskiej liturgii Wieczery Pańskiej, a dokładnie z wspomnianej powyżej trzeciej formy modlitwy wstawienniczej. Jedyne różnice to dodanie imienia papieża w modlitwie za duchowieństwo oraz zamiana kolejności wezwań. Kościół Anglii najpierw poleca Bogu w modlitwach rządzących, a potem duchowieństwo, natomiast katolicka liturgia w pierwszej kolejności wymienia Biskupa Rzymu i duchowieństwo, a potem sprawujących rządy. Druga forma w języku polskim brzmi następująco: „Módlmy się za cały Kościół Boży w Chrystusie Jezusie i za wszystkich ludzi w ich potrzebach. Wszechmogący i wieczny Boże, który przez twego świętego apostoła nauczyłeś nas się modlić, wznosić błagania i oddawać dzięki za wszystkich ludzi: pokornie błagamy Ciebie pełen miłosierdzia przyjmij te nasze modlitwy, które ofiarujemy twemu najwyższemu Majestatowi błagając Ciebie, abys ożywiał nieustannie Kościół powszechny duchem prawdy, jedności oraz zgody i spraw, aby wszyscy wyznający twoje święte Imię mogli trwać w prawdzie twego świętego Słowa, i żyć w jedności i Bożej miłości. Udziel łaski, o Niebieski Ojcze, N. naszemu papieżowi, N. naszemu biskupowi (N. naszemu ordynariuszowi) oraz wszystkim biskupom, kapłanom i diakonom, aby mogli oni poprzez swoje życie i wiarę, potwierdzoną twoim prawdziwym i żywym Słowem, słusznie i właściwie szafować twym świętym Sakramentami. Błagamy Ciebie również prowadź wszystkie narody drogą sprawiedliwości i pokoju, i kieruj wszystkich królów i władców, aby pod ich rządami twój lud mógł żyć w pokoju i pobożnie. Udziel twemu słudze (N. królowi lub królowej lub naszemu prezydentowi N.) i wszystkim, którzy są pod jego rządami, aby mogli słusznie i bezstronnie rządzić sprawiedliwie karząc występki i przewinienia oraz umacniać twój pokój i cnoty. Przewódź i błogosław, prosimy Ciebie, tym, którzy pracują dla rozkrzewiania twej Ewangelii między narodami, oświeć twym Duchem wszystkie miejsca edukacji i nauki, aby ten świat mógł napęłnić się wiedzą twej prawdy. A wszystkim twym ludziom udziel swej niebieskiej łaski, a w sposób szczególny tej wspólnocie zgromadzonej tutaj, aby z kornym sercem i należyłą czcią mogli słuchać i przyjąć twoje święte Słowo, będąc na służbie twej świętości i sprawiedliwości przez wszystkie dni swego życia. Błagamy najpokorniej twoją dobroć o Panie o pokój i pomoc dla wszystkich tych, którzy w doczesnym życiu są w kłopotach, cierpieniach, potrzebie, chorobie lub innych przeciwnościach. Polecamy twej łasce, o Panie, wszystkie twe sługi,

²⁹¹ Zob. CW, s. 283-284.

które opuściły to życie w twojej wierze i bojaźni, błagając Cię według twojej obietnicy ich udziału w odpoczynku, świetle i pokoju. I my tutaj składamy Tobie najwyższy hołd i obfite dziękczynienie za twych wszystkich świętych, którzy wybrali naczynie twojej łaski oraz światłości w ich czasach, i błagamy o radość w ich wspólnocie i udział w ich dobrych przykładach, abyśmy mogli mieć udział z nimi w Królestwie Niebieskim. Udziel tego Ojczy przez wzgląd na Jezusa Chrystusa, naszego Pośrednika i Wspomożyciela. Amen”²⁹².

Trzecia forma modlitwy wiernych w mszale nie jest już jednolitym tekstem odmawianym przez kapłana, ale przypomina swoją budową modlitwę wiernych w Zwyczajnej Formie Rytu Rzymskiego. Jest ona inspirowana piątą modlitwą wstawienniczą obecna w *Common Worship*²⁹³. W języku polskim trzecia forma modlitwy wiernych z mszału brzmi ona następująco: „Z całego naszego serca i z całego umysłu módlmy się do Pana wołając: Panie zmiłuj się (lub *Kyrie eleison*): O pokój na świecie, o pomyślność świętego Kościoła Bożego i o zbawienie naszych dusz, módlmy się do Pana – Panie zmiłuj się. Za N., naszego papieża, naszego biskupa (N. naszego ordynariusza) i za wszystkich biskupów, kapłanów i diakonów oraz cały święty Lud Boży, módlmy się do Pana – Panie zmiłuj się. Za (N. naszego króla/królową lub N. naszego prezydenta), za przywódców narodów i za wszystkich władców, módlmy się do Pana – Panie zmiłuj się. Za wszystkie dzieci narodzone i nienarodzone, za rodziców i za wszystkie rodziny (N., których polecamy w tej Mszy Świętej), módlmy się do Pana – Panie zmiłuj się.

²⁹² „Let us pray for the whole Church of God in Christ Jesus and for all men according to their needs. Almighty and everliving, God who by thy holy Apostle hast taught us to make prayers and supplications, and to give thanks for all men: we humbly beseech thee most mercifully to receive these our prayers which we offer unto thy divine majesty, beseeching thee to inspire continually the Universal Church with the spirit of truth, unity, and concord; and grant that all they that do confess thy holy Name may agree in the truth of thy holy Word, and live in unity and godly love. Give grace, O heavenly Father, to N., our Pope, to N. our Bishop (or to N., our Ordinary), and to all Bishops, Priests, and Deacons, that they may, both by their life and doctrine, set forth thy true and lively Word, and rightly and duly administer thy holy Sacraments. We beseech thee also to lead all nations in the way of righteousness and peace; and so to direct all kings and rulers that under them thy people may be godly and quietly governed. And grant unto thy servant (N. our King/Queen) or (our President N.), and to all that are put in authority under him (her) that they may truly and impartially administer justice to the punishment of wickedness and vice and to the maintenance of thy peace and virtue. Guide and prosper, we pray thee, those who are labouring for the spread of thy Gospel among the nations, and enlighten with thy Spirit all places of education and learning; that the whole world may be filled with the knowledge of thy truth. And to all thy people give thy heavenly grace, and specially to this congregation here present; that with meek heart and due reverence, they may hear and receive thy holy Word, truly serving thee in holiness and righteousness all the days of their life. And we most humbly beseech thee of thy goodness, O Lord, to comfort and succour all them who, in this transitory life, are in trouble, sorrow, need, sickness, or any other adversity. And we commend to thy gracious keeping, O Lord, all thy servants departed this life in thy faith and fear, beseeching thee according to thy promises to grant them refreshment, light, and peace. And here we give thee most high praise and hearty thanks for all thy Saints, who have been the chosen vessels of thy grace and lights of the world in their several generations; and we pray that rejoicing in their fellowship and following their good examples, we may be partakers with them of thy heavenly kingdom. Grant this, O Father, for Jesus Christ's sake, our Mediator and Advocate. Amen”, DWM, s. 1049-1050.

²⁹³ Zob. CW, s. 286-287.

O dobrą pogodę i o obfitość owoców ziemi, módlmy się do Pana – Panie zmiłuj się. O zachowanie od wszystkich niebezpieczeństw i przemocy, módlmy się do Pana – Panie zmiłuj się. Za osoby w podeszłym wieku i chore, za wdowy i sieroty, módlmy się do Pana – Panie zmiłuj się. Za ubogich i uciśnionych, za bezrobotnych i ubogich, za więźniów i będących w niewoli, i za wszystkich, o których pamiętamy i potrzebują naszej modlitwy, módlmy się do Pana – Panie zmiłuj się. Za wszystkich wiernych zmarłych z tej parafii (wspólnoty), (N., za którego sprawowana jest Msza święta) i za wszystkich, którzy opuścili życie doczesne z nadzieją zmartwychwstania, módlmy się do Pana – Panie zmiłuj się. Abyśmy zakończyli nasze życie z wiarą i nadzieją wolni od cierpienia oraz potępienia, módlmy się do Pana – Panie zmiłuj się. W komunii z Błogosławioną Maryją zawsze dziewicą, (ze świętym N.) i ze wszystkimi świętymi, pozwól nam polecać w modlitwie samych siebie, innych i całe nasze życie Chrystusowi naszemu Panu. Bo twój jest Majestat, Ojcze, Synu i Duchu Święty, twoje jest Królestwo i potęga, i chwała teraz i na zawsze. Amen”²⁹⁴.

Kolejna forma modlitwy wiernych jest inspirowana anglikańską modlitwą wstawienniczą. Nie znajduje się jednak w *Common Worship* jednakowo brzmiąca modlitwa, jak w mszale dla Ordynariatów Personalnych. Czwarta forma również składa się z wezwań kapłana lub diakona i odpowiedzi wiernych, które jednak zmieniają się wraz z kolejnymi wezwaniami: „Zanieśmy nasze modlitwy do Najwyższego Boga. Ojcze, modlimy się za twój święty Kościół powszechny, abyśmy wszyscy stanowili jedno. Spraw, aby wszyscy członkowie Kościoła mogli chwalić Ciebie i pokornie Tobie służyć – Aby twe Imię było chwalone przez wszystkich ludzi. Modlimy się za Ojca świętego, papieża

²⁹⁴ „With all our heart and with all our mind, let us pray to the Lord, saying, “Lord, have mercy” (or “Kyrie eleison”). For the peace of the world, for the welfare of the holy Church of God, and for the salvation of our souls, let us pray to the Lord. Lord, have mercy (Kyrie eleison). For N., our Pope, N., our Bishop, (or N., our Ordinary), and for all Bishops, Priests, and Deacons, and all God’s holy people, let us pray to the Lord. Lord, have mercy (Kyrie eleison). For (N. our King/Queen) or (our President N.), for the leaders of the nations, and for all in authority, let us pray to the Lord. Lord, have mercy (Kyrie eleison). For all children, born and unborn, for parents, and for all families (and especially N., for whom we offer this Mass,) let us pray to the Lord. Lord, have mercy (Kyrie eleison). For seasonable weather, and for an abundance of the fruits of the earth, let us pray to the Lord. Lord, have mercy (Kyrie eleison). For deliverance from all danger and violence, let us pray to the Lord. Lord, have mercy (Kyrie eleison). For the aged and infirm, for the widowed and orphans, and for the sick and the suffering (especially N.), let us pray to the Lord. Lord, have mercy (Kyrie eleison). For the poor and the oppressed, for the unemployed and the destitute, for prisoners and captives, and for all who remember and care for them, let us pray to the Lord. Lord, have mercy (Kyrie eleison). For the faithful departed of this parish (or community), (for N., for whom we offer this Mass,) and for all who have departed this life in the hope of the resurrection, let us pray to the Lord. Lord, have mercy (Kyrie eleison). That we may end our lives in faith and hope, without suffering and without reproach, let us pray to the Lord. Lord, have mercy (Kyrie eleison). In the communion of the blessed ever-Virgin Mary, (of Saint N.,) and of all the Saints, let us commend ourselves, and one another, and all our life, to Christ our God. To thee, O Lord our God. For thine is the majesty, O Father, Son, and Holy Spirit; thine is the kingdom and the power and the glory, now and for ever. Amen”, DWM, s. 1050-1051.

N., N. naszego biskupa (N. naszego ordynariusza) i za wszystkich biskupów, kapłanów i diakonów – Aby byli wiernymi szafarzami twego Słowa i sakramentów. Modlimy się za wszystkich rządzących i sprawujących władzę pośród narodów świata – Aby pracowali dla pokoju na ziemi. Daj nam łaskę czynienia twej woli we wszystkim co czynimy – Aby nasze trudy znalazły przychylność w twych oczach. Zmiłuj się nad N. i nad tymi, którzy cierpią z powodu smutku i kłopotów – Aby mogli być uwolnieni od ich niepokojów. Daj N. i wszystkim zmarłym wieczne odpoczywanie – I pozwól, aby nad nimi świeciła Światłość wiekuista. Prosimy Ciebie przez Błogosławioną Dziewicę Maryję, (świętego N.) i wszystkich twych świętych, który weszli do twej radości – Abyśmy mogli również wejść do udziału z nimi w twoim Królestwie Niebieskim”²⁹⁵.

Piąta, a zarazem ostatnia, forma modlitwy wiernych jest dosłownym przeniesieniem do katolickiego mszału czwartej formy modlitwy wstawienniczej z *Common Worship*²⁹⁶. Różnica widoczna jest jedynie w dodaniu imienia papieża w modlitwie za duchowieństwo oraz fakultatywna modlitwa za prezydenta Stanów Zjednoczonych Ameryki i tamtejszy rząd. Taki dodatek wynika z faktu, iż Ordynariat Personalny Katedry Świętego Piotra działa i gromadzi wiernych na terytorium Stanów Zjednoczonych, a tamtejszy ustrój znacznie różni się od sposobu sprawowania władzy na Wyspach Brytyjskich. Piąta forma modlitwy wiernych również posiada strukturę aklamacyjną, w której wierni odpowiadają na poszczególne prośby: „Usłysz nas dobry Panie”. W języku polskim modlitwa brzmi następująco: „W mocy Ducha Świętego i w jedności z Chrystusem módlmy się do Ojca. Usłysz nasze modlitwy Panie nasz Boże – Usłysz nas dobry Panie. Rządź i kieruj twym świętym Kościołem, napełnij go miłością i prawdą i daj mu jedność zgodnie z twoją wolą – Usłysz nas dobry Panie. Udziel nam odwagę do głoszenia Ewangelii w całym świecie i uczynić uczniami twymi wszystkie narody – Usłysz nas dobry Panie. Oświeć N. naszego papieża i N. naszego biskupa (N. naszego ordynariusza) i wszystkie twoje sługi wiedzą i zrozumieniem, aby przez ich nauczanie i ich życie mogli głosić tve Słowo – Usłysz nas dobry Panie. Daj twym ludziom

²⁹⁵ „Let us offer our prayers to Almighty God. Father, we pray for thy holy Catholic Church; That we all may be one. Grant that every member of the Church may truly and humbly serve thee; That thy Name may be glorified by all people. We pray for our Holy Father, Pope N., N. our Bishop (or N., our Ordinary), and for all Bishops, Priests, and Deacons; That they may be faithful ministers of thy Word and Sacraments. We pray for all who govern and hold authority in the nations of the world; That they may work for thy peace on earth. Give us grace to do thy will in all that we undertake; That our works may find favour in thy sight. Have compassion on (N. and on) those who suffer from any grief or trouble; That they may be delivered from their distress. Give to (N. and to) all the departed eternal rest; And let light perpetual shine upon them. We praise thee for the Blessed Virgin Mary, (for Saint N.,) and for all thy Saints who have entered into joy; May we also come to share in thy heavenly kingdom”, DWM, s. 1052.

²⁹⁶ Zob. CW, s. 284-285.

łaskę słuchania i przyjęcia twego Słowa oraz wydania owocu Ducha Świętego – Usłysz nas dobry Panie. Wprowadź na drogę prawdy wszystkich, którzy zblądzili i są zwiedzeni – Usłysz nas dobry Panie. Wzmocnij tych, którzy stoją, pomóż i udziel pomocy bojaźliwym, podnieś upadłych i ostatecznie pokonaj szatana pod naszymi stopami – Usłysz nas dobry Panie. Prowadź rządzących narodami na drogę pokoju i sprawiedliwości – Usłysz nas dobry Panie. Chroni i umocnij twego sługę N. naszego króla (królową), aby ufał Tobie i zabiegał o twą cześć i chwałę – Usłysz nas dobry Panie. Obdarz Parlament i wszystkich ministrów Królewskiej Korony wiedzą i zrozumieniem – Usłysz nas dobry Panie. [Chroni i umocnij twego sługę N. naszego prezydenta, aby ufał Tobie i zabiegał o twą cześć i chwałę - Usłysz nas dobry Panie. Obdarz ministrów rządu oraz wszystkich sprawujących władzę wiedzą i zrozumieniem – Usłysz nas dobry Panie.]²⁹⁷. Błogosław tym, którzy wykonują prawo, aby stali na straży sprawiedliwości, uczciwości i prawdy – Usłysz nas dobry Panie. Daj nam wolę do korzystania z owoców ziemi na twoją chwałę i dla dobra całego stworzenia – Usłysz nas dobry Panie. Błogosław i zachowaj cały twój lud – Usłysz nas dobry Panie. Pomóż i pociesz samotnych, sieroty i prześladowanych – Panie zmiłuj się. Zachowaj w bezpieczeństwie podróżujących i wszystkich w niebezpieczeństwie – Panie zmiłuj się. Uzdrów chorych na ciele i na umyśle i zaspokój potrzeby bezdomnych, głodnych oraz potrzebujących – Panie zmiłuj się. Okaż twą litość więźniom i uchodźcom oraz wszystkim, którzy są w kłopotach – Panie zmiłuj się. Wybacz nieprzyjaciołom naszym, prześladowcom i oszczercom oraz nawróć ich serca – Panie zmiłuj się. Wysłuchaj nas, gdy modlimy się za tych, którzy umarli w pokoju Chrystusowym, a także za tych, którzy wyznali wiarę, i których wiara jest znana tylko Tobie i udziel nam z nimi udziału w twym wiecznym Królestwie – Panie zmiłuj się”²⁹⁸.

²⁹⁷ Te dwa wezwania są odmawiane w Ordynariacie Personalnym na terenie Stanów Zjednoczonych Ameryki.

²⁹⁸ „In the power of the Spirit and in union with Christ, let us pray to the Father. Hear our prayers, O Lord our God. Hear us, good Lord. Govern and direct thy holy Church; fill her with love and truth; and grant her that unity which is thy will. Hear us, good Lord. Give us boldness to preach the Gospel in all the world and to make disciples of all the nations. Hear us, good Lord. Enlighten N. our Pope and N. our Bishop (or N. our Ordinary), and all thy ministers with knowledge and understanding that by their teaching and their lives they may proclaim thy Word. Hear us, good Lord. Give thy people grace to hear and receive thy Word and to bring forth the fruit of the Spirit. Hear us, good Lord. Bring into the way of truth all who have erred and are deceived. Hear us, good Lord. Strengthen those who stand, comfort and help the faint-hearted; raise up the fallen; and finally beat down Satan under our feet. Hear us, good Lord. Guide the leaders of the nations into the ways of peace and justice. Hear us, good Lord. Guard and strengthen thy servant N. our King (Queen); that he (she) may put his (her) trust in thee and seek thy honour and glory. Hear us, good Lord. Endue the High Court of Parliament and all the ministers of the Crown with wisdom and understanding. Hear us, good Lord. [In the United States of America Guard and strengthen our President N.; that he (she) may put his (her) trust in thee and seek thy honour and glory. Hear us, good Lord. Endue the ministers of government and all others in authority with wisdom and understanding. Hear us, good Lord]. Bless those who administer the law that they may uphold justice, honesty, and truth. Hear us, good Lord. Give us the will to use the fruits

Mszał zawiera zatem pięć fakultatywnych modlitw wiernych, z których druga i piąta są wprost wywiedzione z anglikańskiej liturgii Wieczery Pańskiej. Żadna z tych pięciu modlitw nie domaga się gruntownego katolickiego dogmatycznego lub liturgicznego komentarza. Nie zawierają bowiem żadnych doktrynalnych różnic pomiędzy spojrzeniem katolickim, a anglikańskim.

Jednakże godna uwagi jest wielowariantowość tych modlitw, co jest zgodne z anglikańską koncepcją modlitwy liturgicznej, która wszędzie nie musi być taka sama. Możliwość wyboru wezwań w zależności od miejsca sprawowania liturgii w poszczególnych Ordynariatach Personalnych dla byłych anglikanów jest dalekim echem trzydziestego czwartego artykułu religii anglikańskiej. Naucza on, iż liturgia może być modyfikowana w zależności od czasów i ludzkich obyczajów. Na zauważenie zasługuje także pewna hierarchia obecna zarówno w katolickiej modlitwie wiernych, jak i w anglikańskiej modlitwie wstawienniczej. Na samym początku polecany jest Bogu Kościół wraz z jego szafarzami: biskupami i kapłanami, następnie ci, którzy sprawują władzę. Modlitwa za królową lub prezydenta, parlament i rząd wskazuje na biblijną inspirację tych modlitw. W nich bowiem zawiera się przekonanie wyrażone przez Pawła Apostoła, iż władza jest „narzędziem Boga, prowadzącym ku dobremu. Jeżeli jednak czynisz źle, lękaj się, bo nie na próżno носи miecz. Jest bowiem narzędziem Boga do wymierzenia sprawiedliwej kary temu, który czyni źle. Należy więc jej się poddać nie tylko ze względu na karę, ale ze względu na sumienie” (Rz 13,4-5). Kolejno w modlitwach Kościół modli się za ludzi, którzy są w różnych potrzebach, a na samym końcu za zmarłych i zgromadzonych na ziemskiej liturgii. Anglikańska tradycja zatem dochodzi do głosu w modlitwie wiernych na dwa sposoby: poprzez literalne przeniesienie tekstów niektórych modlitw, a z drugiej poprzez ducha modlitwy Kościoła Anglii, która obejmuje swoim zasięgiem wszystkie sfery ludzkiego życia. Modlitwa wstawiennicza oraz modlitwa wiernych wykazują pewne podobieństwa do wielkopiątkowej katolickiej modlitwy powszechnej obecnej w Zwyczajnej oraz Nadzwyczajnej Formie Rytu Rzymskiego. Ta kwestia zostanie jednak szerzej poruszona w trzecim rozdziale niniejszej pracy.

of the earth to thy glory and for the good of all creation. Hear us, good Lord. Bless and keep all thy people. Hear us, good Lord. Help and comfort the lonely, the bereaved, and the oppressed. Lord, have mercy. Keep in safety those who travel and all who are in danger. Lord, have mercy. Heal the sick in body and mind and provide for the homeless, the hungry, and the destitute. Lord, have mercy. Show thy pity upon prisoners and refugees and all who are in trouble. Lord, have mercy. Forgive our enemies, persecutors, and slanderers and turn their hearts. Lord, have mercy. Hear us as we pray for those who have died in the peace of Christ, both those who have confessed the faith and those whose faith is known to thee alone, and grant us with them a share in thy eternal kingdom. Lord, have mercy”, DWM, s. 1053-1055.

d. The Collect at the Prayers of the People

Modlitwa wiernych w mszale oraz modlitwa wstawiennicza w *Common Worship* kończą się specjalną oracją celebransą (*The Collect at the Prayers of the People*). Liturgia anglikańska przewiduje osiem fakultatywnych oracji²⁹⁹, a katolicka dziesięć³⁰⁰. Dwie z modlitw obecnych w mszale jest wprost wywiedzionych z anglikańskiej celebracji Wieczery Pańskiej według *Common Worship*. Te dwie modlitwy zostaną zbadane w niniejszym punkcie. Różnią się one jedynie użyciem w jej katolickiej formie języka staroangielskiego.

Czwarta modlitwa kończąca ten moment katolickiej celebracji w Ordynariatach Personalnych stanowi trzecią w kolejności modlitwę w anglikańskiej liturgii. Należy ją na język polski przełożyć następująco: „Wszechmogący Boże, Źródło wszelkiej mądrości, znasz nasze potrzeby zanim poprosimy i naszą niewiedzę w pytaniach, zmiłuj się nad naszą słabością i daj nam te rzeczy, których przez naszą małość nie możemy osiągnąć i te, o które przez naszą ślepotę nie możemy prosić, błagamy udzielić nam ich przez wzgląd na twego Syna Jezusa Chrystusa naszego Pana. Amen”³⁰¹.

Kolejna modlitwa, która jest przypisywana Janowi Chryzostomowi³⁰², w mszale nosi numer szósty, a w *Common Worship* ósmy. Jej tekst brzmi: „Wszechmogący Boże, który dajesz nam łaskę w tym czasie, gdy jednomyślnie błagamy Ciebie i obiecujesz, iż gdzie dwaj albo trzej są zgromadzeni w twoje Imię wysłuchasz ich prośb, spełnij teraz o Panie pragnienia i prośby twych sług, które są najlepsze dla nich, obdarzając nas w tym świecie znajomością twej prawdy i w tym świecie doprowadź nas do życia wiecznego. Amen”³⁰³.

²⁹⁹ Zob. CW, s. 288-289.

³⁰⁰ Zob. DWM, s. 1056-1057.

³⁰¹ „Almighty God, the fountain of all wisdom, who know our necessities before we ask, and our ignorance in asking; we beseech thee to have compassion upon our infirmities; and those things which for our unworthiness we dare not, and for our blindness we cannot ask, vouchsafe to give us for the worthiness of thy Son Jesus Christ our Lord. Amen”, DWM, s. 1056. Anglikańska wersja tej modlitwy: „Almighty God, the fountain of all wisdom, who know our needs before we ask, and our ignorance in asking; have compassion upon our weakness; and give us those things which for our unworthiness we dare not, and for our blindness we cannot ask, for the sake of your Son Jesus Christ our Lord. Amen”, CW, s. 288.

³⁰² Zob. <http://justus.anglican.org/resources/bcp/1789Selections/MP&EP.htm> (dostęp: 20.02.2017).

³⁰³ „Almighty God, who hast given us grace at this time with one accord to make our common supplications unto thee; and dost promise that when two or three are gathered together in thy Name thou wilt grant their requests; Fulfil now, O Lord, the desires and petitions of thy servants, as may be most expedient for them; granting us in this world knowledge of thy truth, and in the world to come life everlasting. Amen”, DWM, s. 1057; CW, s. 289.

Obecność wymienionych modlitw świadczy z jednej strony o ich zgodności z katolicką wiarą, a z drugiej o czerpaniu Kościoła Anglii ze skarbcza modlitw patrystycznych. Jest to recepcja anglikańskiej świadomości wiary, która w epoce Ojców Kościoła chce upatrywać niezmaconego źródła chrześcijańskiej doktryny i liturgii.

e. The Penitential Rite

Dłuższym fragmentem zaczerpniętym z anglikańskiej tradycji liturgicznej jest *The Penitential Rite*, czyli ryt pokutny. W mszale dla byłych anglikanów jest on umiejscowiony pomiędzy wyznaniem wiary a ofertorium. Może on zastępować modlitwę wiernych w dni powszednie. Kapłan zwrócony do wiernych wymawia następujące słowa: „Wy, którzy prawdziwie i szczerze chcecie odwrócić się od swoich grzechów oraz jesteście w miłości i miłosierdziu ze swoimi bliźniami, i chcecie prowadzić nowe życie według przykazań Bożych chodząc Jego drogami: zbliżcie się z wiarą i wyznajcie pobożnie swoje grzechy wszechmogącemu Bogu pokornie klęcząc”³⁰⁴ lub „Zbliżcie się z wiarą i uczynicie pokorne wyznanie wobec wszechmogącego Boga klęcząc uniesieniem”³⁰⁵. Te dwie formy stanowią zaproszenie wiernych do wzbudzenia żalu za grzechy. Kościół Anglii posługuje się w swojej liturgii tylko pierwszą wersją przywołanego zaproszenia³⁰⁶.

Po słowach zachęty wierni klękają i przez chwilę zachowują milczenie. Następnie powstaje jedynie kapłan i odmawia następującą modlitwę zwrócony twarzą do ołtarza: „Wszechmogący Boże, Ojczy naszemu Panu Jezusa Chrystusa, Stwórco wszystkich rzeczy, Sędzią wszystkich ludzi. Znamy i opłakujemy nasze wielorakie grzechy i niegodziwości, które często popełniamy myślą, mową i uczynkiem przeciwko twemu Majestatowi ściągając najsprawiedliwszy gniew twój i oburzenie przeciwko sobie. Szczerze pokutujemy i przepraszamy za nasze złe czyny. Wspomnienia ich obciążają nas, a wina jest ogromna. Zmiłuj się nad nami, zmiłuj się nad nami najmiłosierniejszy Ojczy przez wgląd na twego Syna naszego Pana Jezusa Chrystusa, przebacz nam wszystko co uczyniliśmy i pozwól nam zawsze być w twojej służbie w nowym twym życiu ku czci

³⁰⁴ „Ye who do truly and earnestly repent you of your sins, and are in love and charity with your neighbors, and intend to lead a new life, following the commandments of God, and walking from henceforth in his holy ways: Draw near with faith, and make your humble confession to Almighty God, devoutly kneeling”, DWM, s. 566.

³⁰⁵ „Draw near with faith and make your humble confession to Almighty God, meekly kneeling upon your knees”, DWM, s. 566.

³⁰⁶ Zob. CW, s. 237.

i chwale twego imienia przez Jezusa Chrystusa naszego Pana. Amen”³⁰⁷. Kościół Anglii posługuje się tymi samymi słowami podczas spowiedzi powszechnej³⁰⁸.

Ryt pokutny kończy się słowami kapłana, który modli się w następujący sposób: „Wszechmogący Bóg, nasz Niebieski Ojciec, który ze swojego wielkiego miłosierdzia przyobiecał odpuszczenie grzechów wszystkim, którzy ze szczerą pokutą i prawdziwą wiarą zwrócą się do Niego niech się zmiłuje nad wami i uwolni od wszystkich waszych grzechów, umocni i utwierdzi was we wszelkim dobru i doprowadzi do życia wiecznego przez Jezusa Chrystusa naszego Pana”³⁰⁹. Po tych słowach następuje ofiarowanie darów. Ta modlitwa w niezmiennym brzmieniu występuje w anglikańskiej liturgii i nosi nazwę absolucji, czyli rozgrzeszenia ogólnego³¹⁰.

Po zakończeniu rytu pokutnego kapłan lub diakon może zwrócić się do wiernych słowami pocieszenia (*The Comfortable Words*) zaczerpniętymi z Nowego Testamentu, które poprzedza wezwaniem: „Słuchajcie jak pocieszające słowa nasz Zbawiciel Chrystus skierował do tych, którzy prawdziwie zwracają się ku Niemu”³¹¹. Kolejno celebrans lub diakon wybiera jednozdaniowy fragment z ewangelii wg. Mateusza (11,28), Jana (3,16), z Pierwszego Listu Pawła do Tymoteusza (1,15) lub Listu Jana Apostoła (2,1-2)³¹². Ten sam zbiór fragmentów biblijnych zawiera anglikańska liturgia³¹³.

Zaprezentowany ryt pokutny stanowi o wymownie reformacyjnym charakterze pewnych elementów liturgii Kościoła Anglii. Artykuły religii anglikańskiej przestrzegają przed niegodnym przystępowaniem do Wieczery Pańskiej³¹⁴, dlatego zrozumiałym staje się miejsce tego rytu w liturgii. Anglikańska Wieczera Pańska umiejscawia ryt pokutny po ofertorium, natomiast katolicka liturgia przed nim. Jednakże wymowa tego obrzędu

³⁰⁷ „Almighty God, Father of our Lord Jesus Christ, Maker of all things, Judge of all men: We acknowledge and bewail our manifold sins and wickedness, Which we from time to time most grievously have committed, By thought, word, and deed, Against thy Divine Majesty, Provoking most justly thy wrath and indignation against us. We do earnestly repent, And are heartily sorry for these our misdoings; The remembrance of them is grievous unto us; The burden of them is intolerable. Have mercy upon us, Have mercy upon us, most merciful Father; For thy Son our Lord Jesus Christ's sake, Forgive us all that is past; And grant that we may ever hereafter Serve and please thee In newness of life, To the honour and glory of thy Name; Through Jesus Christ our Lord. Amen”, DWM, s. 566-567.

³⁰⁸ Zob. CW, s. 237.

³⁰⁹ „Almighty God, our heavenly Father, who of his great mercy hath promised forgiveness of sins to all those who, with hearty repentance and true faith, turn unto him; Have mercy upon you; pardon and deliver you from all your sins; confirm and strengthen you in all goodness; and bring you to everlasting life; through Jesus Christ our Lord. Amen”, DWM, s. 567.

³¹⁰ Zob. CW, s. 165.

³¹¹ „Hear what comfortable words our Saviour Christ saith unto all who truly turn to him”, DWM, s. 567.

³¹² Zob. TAMŻE, s. 567-568.

³¹³ Zob. CW, s. 238.

³¹⁴ Pouczają o tym XXVIII i XXIX artykuł religii anglikańskiej.

pozostaje taka sama w obu przypadkach. Zarówno we wspólnocie anglikańskiej, jak i w czasie katolickiej Mszy świętej, wierni klęczą podczas tego obrzędu, aby ukazać człowieka złożonego z duszy oraz ciała. Wierni na kolanach wyrażają skruchę serca i chęć zwrócenia się ku Panu poprzez zewnętrzną postawę ciała.

Zaprezentowany ryt pokutny w mszale dla wiernych skupionych w Ordynariatach Personalnych trzeba interpretować w kluczu katolickiej nauki o usprawiedliwieniu. Doskonałej wykładni nauki o usprawiedliwieniu należy poszukiwać w doktrynie wyrażonej w czasie Soboru Trydenckiego. Jest to pewien teologiczny klucz, który w pierwszym rzędzie był odpowiedzią na reformacyjną, a w tym także anglikańską, naukę o grzechu i usprawiedliwieniu człowieka. Ojcowie soborowi zebrani w Trydencie nauczali, że usprawiedliwienie „nie jest tylko odpuszczeniem grzechów, lecz także uświęceniem i odnowieniem człowieka wewnętrznego przez chętnę przyjęcie łaski oraz darów, wskutek którego człowiek z niesprawiedliwego staje się sprawiedliwym, z nieprzyjaciela – przyjacielem, aby być dziedzicem życia wiecznego wedle nadziei”³¹⁵. To usprawiedliwienie rozpoczyna się od nawrócenia wewnętrznego, które jest odwróceniem się od grzechu, a zwróceniem się ku Bogu. Taką definicję nawrócenia zawiera przywołany ryt pokutny. Wyraża on katolicką naukę o usprawiedliwieniu, gdy zostanie skomentowany nauczaniem Soboru Trydenckiego.

Anglikańskie rozumienie usprawiedliwienia, które można wywieść z tych samych tekstów, słusznie podkreśla pierwszeństwo Bożej łaski w nawróceniu człowieka. Jednakże anglikańskie podejście deprecjonuje znaczenie dobrych uczynków: „Wobec zasług Pana naszego Jezusa Chrystusa słusznie odpowiadamy przed Bogiem tylko za wiarę naszą, a nie za własne nasze zasługi i dzieła. Dlatego to, że usprawiedliwieni jesteśmy jedynie przez wiarę, jest najczystsza i krzepiąca doktryną, wyłożoną najpełniej w Kazaniu o Usprawiedliwieniu”³¹⁶. Dla Kościoła Anglii wartość dobrych uczynków stanowi to, iż są one świadectwem wiary człowieka. Jest to charakterystyczne dla całej Reformacji ujęcie, które podkreśla, iż dobre uczynki są skutkiem i owocem łaski, ale nie mogą uchodzić przed Bogiem, jako zasługa³¹⁷.

³¹⁵ SOBÓR TRYDENCKI, *Dekret o usprawiedliwieniu ...*, dz. cyt., s. 295.

³¹⁶ XI artykuł religii anglikańskiej. Zob. *39 artykułów wiary...*, dz. cyt., s. 167.

³¹⁷ Zob. J. LIPNIAK, *Ekumeniczne usprawiedliwienie podzielonych grzeszników. Recepcja „Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu” w teologii katolickiej*, Świdnica 2006, s. 178.

Katolicka nauka o usprawiedliwieniu nie bagatelizuje wartości zasług człowieka. Sobór Trydencki mając przed oczyma reformacyjne, a w tym także anglikańskie, odrzucenie zasług człowieka wobec Bożego miłosierdzia ukazał współpracę człowieka z Bożą łaską, ponieważ „gdy wiara współpracuje z dobrymi czynami, oni wzrastają w tej właśnie sprawiedliwości przyjętej przez łaskę Chrystusa i są bardziej usprawiedliwiani”³¹⁸.

Ryt pokutny literalnie zaczerpnięty z *Common Worship* domaga się dogmatycznego komentarza w katolickim duchu. Kładzie on bowiem nacisk na darmowość usprawiedliwienia jako Bożej łaski, lecz niewiele wspominając o działaniu człowieka. Tak odczytany ryt pokutny będzie prezentował okrojoną charytologię, która dochodzi do głosu m.in. w artykułach religii anglikańskiej.

f. Łamanie konsekrowanej hostii

Mszał dla byłych anglikanów przewiduje po przekazaniu znaku pokoju łamanie chleba, któremu towarzyszy krótka modlitwa w formie aklamacji zaczerpnięta z liturgii Kościoła Anglii. Celebrans łamiąc konsekrowaną hostię śpiewa lub mówi: „Chrystus nasza Pascha został złożony w ofierze za nas”, a wierni odpowiadają: „Odprawiajmy przeto nasze święto”³¹⁹. W okresie wielkanocnym na początku słów kapłana i na końcu odpowiedzi wiernych dodaje się słowo *alleluja*. Podczas Wieczery Pańskiej w Kościele Anglii przywołane słowa stanowią zaproszenie do przyjęcia Komunii. Stosuje się je w celebracjach od Wielkanocy do Zesłania Ducha Świętego, a wypowiedane są już po łamaniu chleba³²⁰.

Przywołana aklamacja stanowi fragment z Nowego Testamentu z pierwszego Listu Pawła Apostoła do Koryntian (5,8). Jest to pewne świadectwo biblijnego rysu liturgii Kościoła Anglii, a co za tym idzie także liturgii celebrowanej w Ordynariatach Personalnych. Doktryna wyrażona w trzydziestu dziewięciu artykułach religii anglikańskiej wskazuje na odrzucenie ofiarniczego charakteru Mszy Świętej, a więc przywołane słowa modlitwy nie wskazują na katolickie rozumienie Eucharystii. Podkreślają raczej jednorazowość i wystarczalność ofiary Jezusa Chrystusa na drzewie krzyża. Kościół Anglii podkreśla zgodnie z innymi szesnastowiecznymi reformatorami, iż Msza Święta nie jest ofiarą. O głębokim przekonaniu Tomasza Cranmera o konieczności

³¹⁸ SOBÓR TRYDENCKI, *Dekret o usprawiedliwieniu* ..., dz. cyt., s. 301.

³¹⁹ „Christ our Passover is sacrificed for us. Therefore let us keep the feast”, DWM, s. 651.

³²⁰ Zob. CW, s. 225.

odrzućenia ofiarniczego charakteru mszy świadczy fakt, iż przed samą śmiercią były arcybiskup Canterbury jasno potwierdził swoją doktrynę eucharystyczną³²¹.

Jednakże słowa z pierwszego Listu do Koryntian można odczytywać w kontekście Eucharystii także w duchu katolickiej wiary. Pomocne w tym zadaniu może być ujęcie ofiarniczego charakteru Eucharystii u Jana Pawła II. Według papieża „gdy Kościół sprawuje Eucharystię, pamiątkę śmierci i zmartwychwstania swojego Pana, to centralne wydarzenie zbawienia staje się rzeczywiście obecne i «dokonuje się dzieło naszego Odkupienia». Ofiara ta ma do tego stopnia decydujące znaczenie dla zbawienia rodzaju ludzkiego, że Jezus złożył ją i wrócił do Ojca, dopiero wtedy, gdy zostawił nam środek umożliwiający uczestnictwo w niej, tak jakbyśmy byli w niej obecni. W ten sposób każdy wierny może w niej uczestniczyć i korzystać z jej niewyczerpanych owoców”³²². Msza Święta jest zatem przekątnikiem skutków ofiary krzyżowej ludziom wszystkich czasów jednocześnie nie dodając nic ani nie ujmując jedynej ofierze krzyża.

Współcześnie ofiarniczy charakter Mszy Świętej nie stoi w centrum międzykonfesyjnej teologicznej debaty, jednakże jak zauważył Joseph Ratzinger należy on do kanonu fundamentalnych różnic pomiędzy Kościołem katolickim a wyznaniem wyrosłymi z Reformacji³²³. Byli anglikanie, którzy są obecnie w pełnej komunii z Kościołem katolickim musieli przyjąć katolicką wiarę w ofiarniczy charakter Eucharystii. Ten aspekt katolickiej doktryny został wyłożony w Katechizmie Kościoła Katolickiego, który naucza, iż ofiarniczy charakter Mszy wynika ze słów ustanowienia. „W Eucharystii Chrystus daje to samo ciało, które wydał za nas na krzyżu, tę samą krew, którą On wylał za wielu na odpuszczenie grzechów”³²⁴ i w niej czyni obecną Ofiarę krzyża i udziela jej owoców. Obecność biblijnych słów o Chrystusie, jako Passze złożonej w ofierze, a zaczerpniętych z anglikańskiej liturgii świadczy o biblijności liturgii Kościoła Anglii. Jednocześnie ta modlitwa domaga się katolickiego komentarza w postaci katechizmowej nauki o Eucharystii. Paradoksalnie, właściwie odczytana może uwypuklić rozumienie Mszy Świętej jako ofiary, która przekazuje owoce misterium paschalnego Chrystusa ludziom wszystkich wieków.

³²¹ Por. A. G. DICKENS, *The English Reformation*, London 1964, s. 270.

³²² JAN PAWEŁ II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* (2003), 11, w: *Encykliki Ojca świętego Jana Pawła II*, Kraków 2003, s. 1209-1210.

³²³ Por. J. RATZINGER, *Sakrament i misterium. Teologia liturgii*, Kraków 2011, s. 67.

³²⁴ KKK, 1365.

g. Prayer of Humble Access

Kolejną modlitwą wprost wywiedzioną wprost z anglikańskiej liturgii Wieczery Pańskiej jest *Prayer of Humble Access*, czyli modlitwa o pokorne przystąpienie do Stołu Pańskiego. W anglikańskiej liturgii sprawowanej według *Common Worship* jest ona odmawiana przed rozdzielaniem Komunii³²⁵. Natomiast w *Missale Anglicanum* znajduje się ona po prefacji, a przed rozpoczęciem Kanonu mszalnego³²⁶. W mszale dla byłych anglikanów znajduje się ona w podobnym miejscu, a więc po śpiewie *Baranku Boży*, a przed Komunią kapłańską.

Na język polski należały ją przetłumaczyć następująco: „Nie ośmielamy się przystępować do twego stołu, miłosierny Panie, pokładając ufność w naszej sprawiedliwości, lecz w twoim wielorakim i wielkim miłosierdziu. Nie jesteśmy godni zbierać okruszków spod twego stołu. Jednakże Ty Panie, który zawsze jesteś litościwy, daj nam łaskawy Panie spożywać Ciało twego umiłowanego Syna Jezusa Chrystusa i pić Jego Krew, aby nasze grzeszne ciała mogły być oczyszczone przez Jego Ciało, a nasze dusze obmyte przez Jego najdroższą Krew, abyśmy mieszkali w Nim, a On w nas. Amen”³²⁷. Jest ona odmawiana podczas katolickiej liturgii przez celebrującego kapłana i tych, którzy chcą przyjąć Najświętszy Sakrament.

Teologia Kościoła Anglii nie posługuje się terminem *transsubstancjacja*, ponieważ jest to sformułowanie niebiblijne. Odwołanie do Pisma Świętego obecne jest w tej modlitwie, gdy wierni mówią o okruskach ze stołu Pana. Prawdopodobnie autor tej modlitwy miał przed oczami rozmowę Chrystusa z kananejską kobietą, która prosząc o uwolnienie swojej córki nie zawahała się przyrównać się do szczeniąt, które „jedzą z okruszyn, które spadają ze stołów ich panów” (Mt 15,27). Świadczy to o inspiracji biblijnej tej modlitwy. Jednakże w tej literalnie przeniesionej do badanego mszału modlitwie pojawiają się słowa o Ciele i Krwi Chrystusa, które są w czasie Wieczery Pańskiej spożywane.

³²⁵ Zob. CW, s. 225.

³²⁶ Zob. MA, s. 370.

³²⁷ „We do not presume to come to this thy Table, O merciful Lord, trusting in our own righteousness, but in thy manifold and great mercies. We are not worthy so much as to gather up the crumbs under thy Table. But thou art the same Lord, whose property is always to have mercy: Grant us therefore, gracious Lord, so to eat the flesh of thy dear Son Jesus Christ, and to drink his blood, that our sinful bodies may be made clean by his body, and our souls washed through his most precious blood, and that we may evermore dwell in him, and he in us. Amen”, DWM, s. 653.

Wobec różnych interpretacji obecności Chrystusa podczas Wieczerzy Pańskiej w łonie samego anglikanizmu modlitwa *Prayer of Humble Access* i słowa o Ciele i Krwi Chrystusa w katolickim mszale domagają się katolickiego komentarza. Takim komentarzem może być po raz kolejny Sobór Trydencki, który wyłożył naukę o realnej, prawdziwej i substancjalnej obecności Pana pod postaciami chleba i wina: „Przez konsekrację chleba i wina dokonuje się przemiana całej substancji chleba w substancję Ciała Chrystusa, naszego Pana, i całej substancji wina w substancję Jego Krwi”³²⁸. To soborowe zdefiniowanie przeistoczenia pozwala w nowy katolicki sposób zrozumieć słowa modlitwy, która z anglikańskiej Wieczerzy Pańskiej celebrowanej z anglikańską wiarą, została częścią liturgii, za którą przecież stoi wiara katolicka.

h. Formuły przy udzielaniu Komunii Świętej

Mszal podaje dwa sposoby przyjmowania Komunii Świętej tj. pod jedną lub dwiema postaciami oraz trzy formuły, którymi może posłużyć się kapłan przy udzielaniu Komunii Świętej uczestniczącym we Mszy Świętej. Pierwsza jest obecnie używana w Zwyczajnej Formie Rytu Rzymskiego: „Ciało Chrystusa”³²⁹ lub „Krew Chrystusa”³³⁰ jeśli wierny przyjmuje Krew Pańską. Druga formuła przy udzielaniu Komunii pod jedną postacią brzmi: „Ciało naszego Pana Jezusa Chrystusa, które było wydane za ciebie, niech zachowa twoje ciało i ducha na życie wieczne”³³¹ oraz „Krew naszego Pana Jezusa Chrystusa, która była przelana za ciebie, niech zachowa twoje ciało i ducha na życie wieczne”³³². Trzecia opcjonalna formuła dotyczy Komunii pod dwiema postaciami: „Ciało i Krew naszego Pana Jezusa Chrystusa niech zachowają twoje ciało i ducha na życie wieczne”³³³.

Anglikańska księga *Common Worship* podaje pięć alternatywnych sformułowań, których celebrans może użyć przy rozdzielaniu Komunii. Nie istnieje formuła, która wspominałaby tylko Ciele Chrystusa, ponieważ anglikanie, także wierni High Church,

³²⁸ Sobór Trydencki, *Dekret o Najświętszym Sakramencie Eucharystii* (1551), w: *Dokumenty Soborów Powszechnych...*, dz. cyt., s. 451-453.

³²⁹ „The Body of Christ”, DWM, s. 654.

³³⁰ „The Blood of Christ”, DWM, s. 654.

³³¹ „The Body of our Lord Jesus Christ, which was given for thee, preserve thy body and soul unto everlasting life”, DWM, s. 654.

³³² „The Blood of our Lord Jesus Christ, which was shed for thee, preserve thy body and soul unto everlasting life”, DWM, s. 654.

³³³ „The Body and Blood our Lord Jesus Christ, preserve thy body and soul unto everlasting life”, DWM, s. 654.

zawsze przyjmują Komunię pod dwiema postaciami. Pierwsza formuła brzmi: „Ciało naszego Pana Jezusa Chrystusa, które zostało wydane za ciebie, niech strzeże twego ciała i duszy na życie wieczne. Bierz i jedz na pamiątkę śmierci Chrystusa za ciebie i karm się Nim w swym sercu przez wiarę z dziękczynieniem”³³⁴. Przy udzielaniu Komunii pod postacią wina ta formuła została nieco zmieniona: „Krew naszego Pana Jezusa Chrystusa, która została przelana za ciebie, niech strzeże twego ciała i duszy na życie wieczne. Pij na pamiątkę przelania jej przez Chrystusa za ciebie z dziękczynieniem”³³⁵. Druga opcjonalna formuła towarzysząca rozdzielaniu Komunii to słowa: „Ciało Chrystusa”³³⁶ oraz „Krew Chrystusa”³³⁷. Kolejną można przełożyć na język polski: „Ciało Chrystusa niech cię strzeże na życie wieczne”³³⁸ oraz „Krew Chrystusa niech cię strzeże na życie wieczne”³³⁹. Czwarta formuła brzmi: „Ciało Chrystusa przełamane za ciebie”³⁴⁰ oraz „Krew Chrystusa przelana za ciebie”³⁴¹. Ostatnia formuła w przekładzie brzmi: „Chleb niebieski w Chrystusie Jezusie”³⁴² i „Kielich życia w Chrystusie Jezusie”³⁴³.

Każda z zaprezentowanych anglikańskich formuł towarzyszących udzielaniu Komunii kładzie nacisk na inny akcent Wieczery Pańskiej. Pierwsza wiąże przyjmowanie Komunii z eschatologiczną przyszłością człowieka. Druga, którą można znaleźć w tradycji Kościoła, wskazuje na przemianę chleba i wina podczas celebracji Wieczery Pańskiej. Kolejna w bardziej syntetyczny sposób podejmuje myśl pierwszej. Formuła czwarta ukazuje Wieczere Pańską jako pamiątkę Ofiary Chrystusa, a ostatnia posługuje się określeniami posiadającymi swoją genezę w Piśmie Świętym.

Mszał dla Ordynariatów Personalnych posiada trzy fakultatywne sformułowania zaczerpnięte z anglikańskiej liturgii. Domagają się one jednak katolickiego komentarza. Pierwsza formuła, która wspomina Ciele lub Krwi Chrystusa wiąże sakramentalną Komunię z eschatologiczną przyszłością człowieka. Taką korelację ukazuje także Katechizm Kościoła Katolickiego podkreślając, iż „przez celebrację Eucharystii jednoczymy się już teraz z liturgią niebieską i uprzedzamy życie wieczne, gdy Bóg będzie

³³⁴ „The Body of our Lord Jesus Christ, which was given for you, preserve your body and soul to eternal life. Take and eat this in remembrance that Christ died for you, and feed on him in your heart by faith with thanksgiving”, CW, s. 295

³³⁵ „The Blood of our Lord Jesus Christ, which was shed for you, preserve your body and soul to eternal life. Drink this in remembrance that Christ's blood was shed for you, and be thankful”, CW, s. 295.

³³⁶ „The Body of Christ”. CW, s. 295.

³³⁷ „The Blood of Christ”. CW, s. 295.

³³⁸ „The Body of Christ keep you in eternal life”, CW, s. 295.

³³⁹ „The Blood of Christ keep you in eternal life”, CW, s. 295.

³⁴⁰ „The Body of Christ, broken for you”, CW, s. 295.

³⁴¹ „The Blood of Christ, shed for you”, CW, s. 295.

³⁴² „The Bread of heaven in Christ Jesus”, CW, s. 295.

³⁴³ „The cup of life in Christ Jesus”, CW, s. 295.

wszystkim we wszystkich”³⁴⁴. Członkowie Ordynariatów Personalnych zostali zobowiązani przez Benedykta XVI do przyjęcia katolickiej wiary zawartej właśnie w Katechizmie Kościoła Katolickiego. Należy za Sławomirem Pawłowskim zauważyć, że nauczanie katechizmowe o obecności Chrystusa w chlebie i winie zawiera się w formule wyrażonej przez Sobór Trydencki³⁴⁵: „W Najświętszym Sakramencie Eucharystii są zawarte prawdziwie, rzeczywiście i substancjalnie Ciało i Krew wraz z duszą i Bóstwem Pana naszego Jezusa Chrystusa, a więc cały Chrystus. Ta obecność nazywa się rzeczywistą nie z racji wyłączości, jakby inne nie były rzeczywiste, ale przede wszystkim dlatego, że jest substancjalna i przez nią uobecnia się cały Chrystus, Bóg i człowiek”³⁴⁶. Jednakże ten fragment Katechizmu dotyka sedna dyskusji katolicko-anglikańskiej nad tajemnicą Pana w czasie sprawowania Wieczery Pańskiej.

Różnica pomiędzy anglikańską a katolicką wykładnią tego liturgicznego fragmentu zawiera się w rozumieniu obecności Chrystusa w konsekrowanych postaciach. Kościół Anglii nie podejmował i nadal nie podejmuje dyskusji nad sposobem obecności Pana w chlebie i winie, ale kładzie nacisk na samo przyjęcie Komunii przez wierzącego. Louis Bouyer przytoczył słowa Tomasza Cranmera, który nauczał, iż „spożywamy i pijemy Chrystusa i karmimy się nim tak długo, jak długo należymy do Jego ciała (oczywiście Jego ciała mistycznego), tak że równie dobrze można Go było spożywać i pić w Starym Testamencie”³⁴⁷. Należy wyciągnąć z tych słów następujący wniosek, iż Sakrament Ołtarza ma tak długo skutek, jak długo przystępuje do niego właściwie usposobiony wierny.

Zarówno pierwsza, jak i pozostałe formuły wypowiedane przy udzielaniu Komunii w mszale dla byłych anglikanów, powinny być zatem rozpatrywane razem z katolicką nauką o transsubstancjacji. Teologia katolicka bowiem w przeciwieństwie do teologii anglikańskiej nie chce zajmować agnostycznego stanowiska wobec obecności Pana w Eucharystii. Inaczej mówiąc te teologiczne różnice wobec tajemnicy Eucharystii można syntetycznie wyrazić w stwierdzeniu, iż anglikanie realną obecność wiążą z osobą przyjmującą Sakrament Ołtarza, a katolicy z samymi konsekrowanymi postaciami³⁴⁸.

i. Prayer of Thanksgiving

³⁴⁴ KKK, 1326.

³⁴⁵ Por. S. PAWŁOWSKI, *Katechizm Kościoła Katolickiego w ekumenicznej perspektywie dogmatycznoteologicznej*, Lublin 2012, s. 168.

³⁴⁶ KKK, 1374.

³⁴⁷ Cyt. za: L. BOUYER, *Eucharystia. Teologia i duchowość modlitwy eucharystycznej*, Lublin 2015, s. 371.

³⁴⁸ Por. P. KANTYKA, *Święta Komunia w tradycji anglikańskiej...*, art. cyt., s. 161.

Anglikańska liturgia przewiduje po przyjęciu Komunii przez wiernych specjalną modlitwę dziękczynną (*Prayer of Thanksgiving*)³⁴⁹. W mszale używanym w Ordynariatach Personalnych znajduje się ten sam tekst modlitwy, ale nie posiada on żadnego tytułu. Rubryki mszalne precyzują, iż odmawia ją sam kapłan lub także wierni w postawie klęczącej po puryfikacji naczyń liturgicznych: „Wszechmogący i wieczny Boże, dziękujemy Ci z całych serc, iż raczyłeś nakarmić nas w tych świętych tajemnicach duchowym pokarmem najdroższego Ciała i Krwi twego Syna naszego Pana Jezusa Chrystusa, a przez to ukazujesz nam twą łaskę i dobroć oraz to, iż jesteśmy członkami wszczepionymi w Mistyczne Ciało twego Syna – błogosławione zgromadzenie wszystkich wierzących; i poprzez nadzieję dziedzicami twego wiecznego Królestwa przez zasługi śmierci i męki twego umiłowanego Syna. Pokornie błagamy Cię Ojcze Niebieski, towarzyszyć nam swoją łaską, abyśmy mogli wytrwać w tej świętej wspólnoty i kroczyć drogą, którą przygotowałeś dla nas przez Jezusa Chrystusa naszego Pana, któremu z Tobą i z Duchem Świętym niech będzie cześć i chwała na wieki wieków. Amen”³⁵⁰.

Anglikańska modlitwa dziękczynna po przyjęciu Komunii Świętej znajdująca się w katolickim mszale wiąże sakramentologię, a szczególnie Sakrament Ołtarza, z eklezjologią. Katechizm Kościoła Katolickiego, do którego przyjęcia zobowiązani są członkowie Ordynariatów Personalnych, ukazuje tę korelację pomiędzy Eucharystią, a misterium Kościoła. Autorzy Katechizmu odwołali się do Konstytucji o liturgii II Soboru Watykańskiego *Sacrosanctum Concilium*: „Celem sakramentów jest uświęcenie człowieka, budowanie mistycznego Ciała Chrystusa oraz oddawanie kultu Bogu. Jako znaki, mają one także pouczać. Sakramenty nie tylko zakładają wiarę, lecz za pomocą słów i rzeczy karmią ją, umacniają i wyrażają. Dlatego nazywają się sakramentami wiary”³⁵¹. Warto zauważyć, iż anglikańska modlitwa również określa Kościół, jako Mistyczne Ciało Chrystusa. Ta sama terminologia występuje już w samej nazwie encykliki Piusa XII *Mistici Corporis Christi*.

³⁴⁹ Zob. CW, s. 243; MA, s. 390.

³⁵⁰ „Almighty and everliving God, we most heartily thank thee, for that thou dost feed us in these holy mysteries with the spiritual food of the most precious Body and Blood of thy Son our Saviour Jesus Christ; and dost assure us thereby of thy favour and goodness towards us; and that we are very members incorporate in the mystical body of thy Son, the blessed company of all faithful people; and are also heirs through hope of thy everlasting kingdom, by the merits of his most precious death and passion. And we humbly beseech thee, O heavenly Father, so to assist us with thy grace, that we may continue in that holy fellowship, and do all such good works as thou hast prepared for us to walk in; through Jesus Christ our Lord, to whom, with thee and the Holy Ghost, be all honour and glory, world without end. Amen”, DWM, s. 655.

³⁵¹ KKK, 1123.

Eucharystyczno-eklezjologiczna korelacja widoczna jest jednak przede wszystkim w teologii Pawła: „Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czy nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba” (1 Kor 10,16). Apostoł Narodów widział w spożywaniu Ciała i Krwi Pańskiej budowanie wspólnoty Kościoła, które jest Ciałem Chrystusa. Joseph Ratzinger komentując ten fragment podkreślił, iż być chrześcijaninem to nic innego jak mieć udział w tajemnicy wcielenia Syna Bożego, a inaczej mówiąc poprzez komunię sakramentalną w kościelnej *communio*³⁵².

Teologia Eucharystii i Kościoła zawarta w modlitwie dziękczynnej po Komunii jest teologią biblijną odwołującą się do nauczania Apostoła Pawła. Konwertyci anglikańscy modląc się przywołanymi słowami ukazują pewną specyfikę anglikańskiej tradycji, którą jest prymat Pisma Świętego w teologii oraz liturgii. Sformułowanie modlitewne, które definiuje Kościół to członkostwo w Mistycznym Ciele Chrystusa poprzez przyjmowanie Komunii Świętej. W podobny sposób charakteryzuje Kościół dziewiętnasty artykuł religii anglikańskiej: „Ten, który widzimy; Kościół Chrystusa jest zgromadzeniem ludzi wierzących, gdzie głoszone jest nieskażone Słowo Boże i gdzie, według Chrystusowego polecenia, sakramenty udzielane są należycie, tak jak wynika z polecenia”³⁵³. Zarówno teologia katolicka, jak i anglikańska chcą widzieć Kościół, jako złożony z wielu elementów zjednoczony w Służbie Bożej w celebracji sakramentów. Obecność omawianej modlitwy w mszale dla byłych wiernych Kościoła Anglii świadczy o pewnym wspólnym rozumieniu tajemnicy Kościoła budowanym przez samego Chrystusa w świętych misteriach, a szczególnie w czasie Wieczery Pańskiej.

j. Końcowe błogosławieństwo

Kapłan po modlitwie po Komunii pozdrawia wiernych i udziela błogosławieństwa. Ten sam tekst błogosławieństwa jest umiejscowiony w analogicznym miejscu w czasie anglikańskiej Wieczery Pańskiej³⁵⁴. Słowa wypowiedane przez duchownego Kościoła Anglii oraz przez katolickiego celebransa należy przełożyć na język polski w następujący sposób: „Pokój Boży, który przewyższa wszelkie zrozumienie, niechaj zachowa wasze

³⁵² Por. J. RATZINGER, *Kościół – pielgrzymująca wspólnota wiary*, Kraków 2005, s. 69.

³⁵³ XIX artykuł religii anglikańskiej. Por. *39 artykułów wiary...*, dz. cyt., s. 170.

³⁵⁴ Zob. CW, s. 226.

serca i umysły w znajomości i miłości Boga, i Jego Syna Jezusa Chrystusa, Pana naszego; a błogosławieństwo Boga Wszechmogącego: Ojca, Syna i Ducha Świętego, niech będzie pośród was i pozostanie na zawsze. Amen”³⁵⁵. Po błogosławieństwie następuje rozesłanie wiernych lub kapłan odmawia Prolog ewangelii według Jana³⁵⁶. Również biskup udzielający pontyfikalnego błogosławieństwa (*Pontifical Blessing*) posługuje się zaprezentowaną powyżej formułą³⁵⁷.

Anglikańska tradycja obecna jest w przytoczonym tekście błogosławieństwa w dwojaki sposób. Pierwszy to literalne przeniesienie tekstu obecnego w liturgii Wieczery Pańskiej Kościoła Anglii do katolickiej celebracji Mszy świętej. Drugi anglikański rys to biblijna inspiracja, która widoczna jest w pierwszym zdaniu błogosławieństwa. Jest to parafraza fragmentu Listu Pawła do Filipian: „A pokój Boży, który przewyższa wszelki umysł, będzie strzegł waszych serc i myśli w Chrystusie Jezusie” (Flp 7,4). Obecność błogosławieństwa inspirowanego tekstem biblijnym jest śladem anglikańskiego dążenia do liturgii zgodnej, także literalnie, z Pismem Świętym.

2. ELEMENTY ANGLIKAŃSKIEJ TRADYCJI OBECNE *IMPLICITE*

a. Język liturgiczny

Reformacja dokonująca zmian w doktrynie posiadała swoje konsekwencje w Służbie Bożej. Wszyscy reformatorzy chrześcijaństwa opowiadali się m.in. za celebracją liturgii w językach narodowych. Reprezentatywnym przykładem jest Marcin Luter, który stwierdził, iż w ewangelickich nabożeństwach „zachowuje się niemal wszystkie zwyczajowe obrzędy, z tym, że do śpiewów łacińskich tu i ówdzie przydano niemieckie, a to dla nauczania ludu. Głównym bowiem zadaniem obrzędów jest pouczanie nieświadomych. Także Paweł nakazywał posługiwać się w kościele językiem zrozumiałym dla ludu”³⁵⁸. W tym miejscu były augustianin wskazał na podstawę biblijną: „Tak też i wy: jeśli pod wpływem daru języków nie wypowiedacie zrozumiałej mowy,

³⁵⁵ „The peace of God, which passes all understanding, keep your hearts and minds in the knowledge and love of God, and of his Son Jesus Christ our Lord; and the blessing of God almighty, the Father, the Son, and the Holy Spirit, be among you, and remain with you always. Amen”, DWM, s. 656.

³⁵⁶ Nazywany jest on czasami „Ostatnią ewangelią”.

³⁵⁷ Zob. DWM, s. 1060.

³⁵⁸ M. LUTER, *Wyznanie Augsburskie*, XXIV, w: TENŻE, *Wyznanie Augsburskie. 95 tez*, Bielsko-Biała 2014, s. 50-51.

któż pojmie to, co mówicie? Na wiatr będziecie mówili” (1Kor 14,9nn). Takie stanowisko doprowadziło do stworzenia przez Lutra *Deutsche Messe* w całości celebrowanej w języku niemieckim³⁵⁹.

Nieco inaczej przebiegało wprowadzanie do liturgii języka narodowego w Anglii po zerwaniu przez Henryka VIII jedności z papieskim Rzymem. Za życia monarchy tłumiono reformacyjne idee docierające na Wyspy Brytyjskie z kontynentu. Henryk VIII został nawet uhonorowany przez papieża Leona X tytułem *Defensor fidei*³⁶⁰. Do końca panowania monarchy liturgia była celebrowana według rzymskich ksiąg liturgicznych z zachowaniem łaciny, jako języka kultu. Zmiana nastąpiła, gdy reformę liturgii przeprowadził Tomasz Cranmer. W 1549 w pierwszym wydaniu *The Book of Common Prayer* zastąpiono łacinę językiem angielskim. Liturgia w języku zrozumiałym dla ludu stała się zatem sztandarowym postulatem angielskiej Reformacji. Jak ważna była ta zmiana świadczy dwudziesty czwarty artykuł religii anglikańskiej: „Jawnie sprzeczne ze Słowem Bożym i zwyczajem pierwotnego Kościoła jest prowadzenie publicznego nabożeństwa w języku, którego lud nie rozumie”.

Sobór Trydencki odniósł się do postulatów reformatorów w sprawie języka narodowego w liturgii: „Chociaż msza zawiera w sobie wielką naukę dla wiernych, to jednak ojcowie nie uznali za rzecz pożyteczną, aby wszędzie sprawować ją w języku rodzimym”³⁶¹. Ojcowie soborowi nie zadekretowali jednakże, iż liturgia wszędzie powinna być sprawowana po łacinie, ale wskazali jedynie, że nie wszędzie konieczne jest sprawowanie jej w języku zrozumiałym dla ludu. Zatem Sobór Trydencki nie potępił celebrowania liturgii w językach narodowych, ale zalecił ostrożność przy zastępowaniu nimi łaciny. Kwestią języka liturgicznego zajął się również ostatni sobór, który wypowiedział się bardziej stanowczo w tej kwestii: „W obrzędach łacińskich zachowuje się używanie języka łacińskiego, poza wyjątkami określonymi przez prawo szczegółowe” (KL 36). Sobór opowiedział się zatem za utrzymaniem łaciny w liturgii, a jednocześnie otworzył możliwość dla zastosowania języka narodowego³⁶². Po *Tridentinum* wszędzie zachowano łacinę, a po *Vaticanum Secundum* nastąpiło praktyczne zaniechanie używania tego języka w katolickich celebracjach.

³⁵⁹ Zob. P. MILCAREK, *Historia Mszy...*, dz. cyt., s. 64.

³⁶⁰ Zob. A. NICHOLS, *The Panther and the Hind...*, dz. cyt., s. 11.

³⁶¹ Sobór Trydencki, *Nauka i kanony o Najświętszej ofierze mszy świętej* (1562), w: *Dokumenty Soborów Powszechnych...*, dz. cyt., s. 645.

³⁶² Już Pius XII dopuścił używanie języków narodowych przy udzielaniu wszystkich sakramentów poza Sakramentem Ołtarza.

Mszał dla byłych anglikanów jest księgą liturgiczną promulgowaną jedynie w języku angielskim. Nie wynika to jednak tylko z możliwości celebrowania liturgii w języku ojczystym po reformach liturgicznych wprowadzonych w Kościele katolickim po ostatnim soborze. Obecność języka angielskiego w mszale należy wiązać z anglikańską praktyką sprawowania Służby Bożej jedynie w języku narodowym. Wartym zaznaczenia jest fakt, iż język angielski używany w liturgii Ordynariatów Personalnych nieznacznie różni się od języka używanego w codziennym życiu, a zatem można stwierdzić, iż konwertyci z anglikanizmu posiadają własny język sakralny, którym jest dawny angielski. Powodem, dla którego mszał został stworzony od początku w języku angielskim były także ewentualne trudności, które mogły powstać przy próbie przetłumaczenia anglikańskich modlitw na język łaciński, ponieważ te teksty powstawały w języku narodowym. Jednakże w mszale zostały przywołane łacińskie tytuły introitów, graduałów, śpiewu Alleluja, ofertorium, antyfon komunijnych oraz hymnów i sekwencji na poszczególne wspomnienia liturgiczne.

b. Anglikatolickie zwyczaje liturgiczne

Obecność wielu katolickich zwyczajów pobożnościowych oraz liturgicznych w mszale dla byłych członków Kościoła Anglii nie wynika jedynie z zaczerpnięcia z Nadzwyczajnej Formy Rytu Rzymskiego. Jest to owoc specyficznie anglikatolickiej bliskości Kościoła Wysokiego teologii i liturgii Kościoła katolickiego. Inaczej mówiąc anglikatolicy podkreślają wartość elementów przedreformacyjnych, które na skutek reform liturgicznych w łonie Kościoła Anglii zostały usunięte.

Andrew Burnham, jeszcze jako anglikański biskup Ebbsfleet, wskazywał na katolickie elementy w anglikańskiej, a szczególnie anglikatolickiej liturgii. Należą do nich m.in. używanie westymentów liturgicznych (humerał, alba, stuła, ornat, manipularz, kapa, birety), iluminacja ołtarza świecami, specjalne świece adwentowe, błogosławieństwo szopki bożonarodzeniowej, posypywanie głów popiołem w Środę Popielcową, błogosławienie palm w Niedzielę Palmową, konsekrowanie oleju Krzyżma, poświęcanie paschału w Wigilię Paschalną oraz obchodzenie pamiątki ustanowienia Eucharystii (*Corpus Christi*)³⁶³. Autor zaznaczył, iż niektóre wymienione wyżej zwyczaje znane są także anglikanom spoza konserwatywnego Kościoła Wysokiego.

³⁶³ Zob. A. BURNHAM, *Heaven and Earth in the little space...*, dz. cyt., s. 28-29.

Konwertyci z anglikanizmu uczestniczący w liturgii sprawowanej według badanego mszału spotkają się z wszystkimi wymienionymi wyżej praktykami liturgicznymi. Należą one do liturgicznego katolickiego dziedzictwa oraz do bliskiej katolicyzmowi teologii i praktyki Kościoła Wysokiego. Ich właściwe zrozumienie w mszale dla Ordynariatów Personalnych domaga się katolickiego komentarla. Takim komentarzem mogą być słowa ojców soborowych zgromadzonych w Trydencie: „Ponieważ taka jest natura ludzka, że nie może łatwo wznosić się do rozważania spraw Bożych bez pomocy rzeczy zewnętrznych, święta Matka Kościół ustanowił pewne formy obrzędu, żeby niektóre słowa mszy odmawiano po cichu, a inne głośniej; podobnie stosował święte czynności, jak mistyczne błogosławieństwa, światła, okadzenia, szaty i różne inne podobne rzeczy z nauki i tradycji apostołskiej, które podkreślały majestat tak wielkiej ofiary, a widzialne znaki religijnej pobożności pobudzały umysły wiernych do kontemplacji wzniosłych rzeczywistości w niej ukrytych”³⁶⁴.

Podobną linię interpretacyjną prezentował John Henry Newman, który pragnął zbliżenia anglikańskiej teologii do katolickiej. Już jako katolik tłumaczył konieczność występowania różnych liturgicznych i pobożnościowych rytuałów odwołując się do starożytności chrześcijańskiej. Warto zaznaczyć, iż Kościół Anglii chce w swojej teologii odwoływać się właśnie do starożytnego Kościoła pierwszych chrześcijan. Newman uważał, że „istnieje pewna moc, czyli łaska Ewangelii, która zmienia jakość doktryn, poglądów, zwyczajów, czynów i charakterów ludzi, kiedy tylko je przeniknie; udziela im prawości i sprawia, że stają się przyjemne w oczach ich Boskiego Twórcy (...) Tak więc zewnętrzne rytuały, które same w sobie nie mają wartości, na gruncie Ewangelii tracą swój ziemski charakter i stają się sakramentami”³⁶⁵. Inaczej mówiąc wiara chrześcijańska nie może być wyrażana jedynie za pomocą słów czy metafor, ale również w obrazach, rzeźbach oraz rytach³⁶⁶.

³⁶⁴ SOBÓR TRYDENCKI, *Nauka i kanony o Najświętszej ofierze mszy świętej...*, dz. cyt., s. 643.

³⁶⁵ J. H. NEWMAN, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej...*, dz. cyt., s. 336.

³⁶⁶ Por. A. NICHOLS, *The Shape of Catholic Theology. An Introduction to Its Sources, Principles and History*, Edinburg 1991, s. 188.

Takim zwyczajem obecnym w liturgii od starożytności jest modlitwa *ad orientem*. Anglikanizm, który chce być w dużej mierze wiarą pierwszego tysiąclecia, zachował w dużym stopniu modlitewne ukierunkowanie kapłana i wiernych ku wschodowi podczas sprawowania Wieczery Pańskiej. Uwe Michael Lang w syntetyczny sposób ukazał wagę wspólnego liturgicznego zwrócenia kapłana i wiernych obecne w Kościele Anglii. Zauważył, że dla odróżnienia liturgii anglikańskiej od katolickiej rubryki *The Book of Common Prayer* z 1552 roku i z lat 1661-1662 zalecały, aby celebrans w czasie obrzędów stał na północnym końcu stołu ołtarzowego. Praktyczna recepcja tego zapisu sprowadzała się do tego, że celebrans stał po lewej stronie ołtarza w orientowanym prezbiterium³⁶⁷. Było to z wielkim prawdopodobieństwem motywowane chęcią odróżnienia anglikańskiego nabożeństwa od katolickiej Mszy kojarzonej z ofiarą.

Swoistym renesansem orientacji anglikańskiej Wieczery Pańskiej była działalność Ruchu Oksfordzkiego, dla którego liturgiczne zwrócenie ku wschodowi było jednoznaczne z podkreśleniem teocentrycznego i ofiarniczego charakteru liturgii eucharystycznej. Warto zauważyć, iż sam John Henry Newman zazwyczaj stosował tradycyjnie anglikański zwyczaj celebrowania Wieczery Pańskiej stojąc po lewej stronie ołtarza. Nie chciał w ten sposób budzić dodatkowych kontrowersji wokół Ruchu Oksfordzkiego³⁶⁸. Zgoła innego zdania był Isaac Williams, wikariusz w kościele, którego rektorem był John Henry Newmann, celebrujący Wieczere Pańską prawie zawsze *ad orientem*. Dla Williamsa oraz innych członków Ruchu Oksfordzkiego modlitwa ku wschodowi pozwalała zrozumieć czym jest ofiara Mszy oraz ukazać prymat Boga w obrzędach. Trudno jednak zrozumieć nacisk traktarian na modlitwę ku wschodowi w oderwaniu od racjonalizacji teologii anglikańskiej w tamtych czasach, która sprowadzała obrzędy do czystego funkcjonalizmu.

Należy zaznaczyć, iż współcześnie możliwa jest w kościołach anglikańskich celebrowanie „twarzą do wiernych”. Bez wątplenia do otwarcia drzwi na tę zmianę przyczyniły się zmiany w katolickiej rzymskiej liturgii na skutek reform przeprowadzanych po II Soborze Watykańskim. Jednakże pojawiały się głosy w Kościele Anglii, które nie były wyrazem gorącego powitania dla tego innowacyjnego pomysłu. Tym, który wysuwał zastrzeżenia wobec takiej swoistej „deorientacji” liturgii był John Macquarrie zwracający uwagę na niebezpieczeństwo zatracenia historycznej wagi takiego sposobu modlitwy u anglikanów. Alarmował także, iż „nadmierny subiektywizm” naszych

³⁶⁷ Por. U. M. LANG, *Turning Towards The Lord. Orientation in Liturgical Prayer*, San Francisco 2009, s. 116.

³⁶⁸ Por. TAMŻE, s. 118.

czasów stanowi rzeczywiste zagrożenie dla teologii i Służby Bożej. Stwierdził, że ten subiektywizm wypacza obiektywny, symboliczny wymiar Eucharystii, który jest wyrażany poprzez wspólny kierunek modlitwy kapłana i wiernych. Dla tego anglikańskiego teologa w liturgii Bóg nas poprzedza i wzywa do wyjścia poza siebie, poza zamknięty krąg, aby zakosztować w doświadczeniu wiary³⁶⁹. Pomimo tych uwag nie tylko formułowanych przez Macquarrie, lecz po stronie katolickiej także przez wielu innych znanych teologów, niejednokrotnie można spotkać anglikańskie świątynie, w których celebrans stoi zwrócony przodem do wiernych, a nie ku wschodowi.

Anglokatolickie przecucie o konieczności rytuału i bogatej pobożności liturgicznej znalazły swoje miejsce w mszale dla Ordynariatów Personalnych, dlatego wymienione wyżej elementy stanowią jednocześnie elementy tradycji anglikańskiej oraz katolickiej.

c. Kalendarz liturgiczny

Badany mszał posiada własny kalendarz liturgiczny przeznaczony do użytku w trzech Ordynariatach Personalnych: Katedry Świętego Piotra, Najświętszej Maryi Panny z Walsingham oraz Najświętszej Maryi Panny od Południowego Krzyża³⁷⁰. Dni liturgiczne podzielone są na cztery kategorie: uroczystości, święta, wspomnienia i fakultatywne wspomnienia w poszczególnych ordynariatach.

W kalendarzu liturgicznym znajdują się okresy liturgiczne, na które składają się: Adwent, okres Narodzenia Pańskiego, okres po Epifanii, Przedpoście, Wielki Post, okres Wielkanocny i czas po Trójcy Świętej. W znacznej mierze kalendarz ten pokrywa się z kalendarzem Kościoła Anglii zamieszczonym w *Common Worship*³⁷¹. Nieznaczne różnice zawierają się w rozpoczynaniu przez anglikanów okresu zwykłego (*Ordinary Time*) już po Epifanii, natomiast mszał dla byłych anglikanów określa okres od Objawienia Pańskiego do Przedpościa czasem po Epifanii (*Time after Epiphany*). Oficjalny anglikański kalendarz liturgiczny nie zawiera Przedpościa, jednakże wierni należący do *High Church* niejednokrotnie celebrują ten okres liturgiczny. Na Przedpoście (*Pre-Lent*) składają się trzy niedziele poprzedzające Wielki Post: *Septuagesima*, *Sexagesima* oraz *Quinquagesima*. Łacińskie nazwy niedziel zostały włączone do badanego mszału.

³⁶⁹ Por. J. MACQUARRIE, *Subjectivity and Objectivity in Theology and Worship*, „Worship” 41 (1967), s. 158.

³⁷⁰ *The Calendar*, DWM, s. 136.

³⁷¹ TAMŻE, s. 2-4.

Obecność tego okresu przygotowania do Wielkiego Postu świadczy z o bliskości Kościoła Wysokiego katolickiej liturgii sprzed reformy liturgicznej po II Soborze Watykańskim, a obecnie Nadzwyczajnej Formie Rytu Rzymskiego³⁷². W przedsoborowym kalendarzu liturgicznym istniał bowiem okres przygotowujący do Wielkiego Postu, w którym nie śpiewano *Gloria*, a kolorem liturgicznym był fiolet.

Podobieństwem godnym zauważenia pomiędzy kalendarzami: współczesnym anglikańskim a katolickim reprezentowanym przez liturgię w ordynariatach, jest odliczanie niedziel po Trójcy Świętej. Od takiego sposobu liczenia w mszale wziął swoją nazwę okres po niedzieli Trójcy Świętej (*Trinitytide*). Liturgia sprawowana w Ordynariatach Personalnych pozostała wierna średniowiecznemu zwyczajowi sprzed Reformacji, aby liczyć niedziele po uroczystości Trójcy Świętej³⁷³.

Anglikański rys kalendarza liturgicznego używanego przez konwertytów widoczny jest we wspomnieniach świętych czczonych także w Kościele Anglii. Do takich świętych można zaliczyć postacie z pierwszych wieków chrześcijaństwa m.in. Bazylego Wielkiego, Grzegorza z Nazjanzu, Pawła Apostoła, Agatę, Hildę z Whitby, Atanazego oraz Grzegorza Wielkiego. Kościół Anglii chce bowiem wyznawać nieskażoną wiarę pierwszych wieków, a ta wiara była przecież pogłębianą i przeżywaną przez świętych żyjących w pierwszym tysiącleciu chrześcijaństwa.

Specyfika kalendarza liturgicznego mszału dla Ordynariatów Personalnych jest możliwa do uchwycenia także poprzez prezentację kilku reprezentatywnych wspomnień świętych, którzy odbierają szczególną cześć w poszczególnych Ordynariatach Personalnych. Wierni z Ordynariatu Katedry Świętego Piotra w Stanach Zjednoczonych czczą w sposób szczególny w kalendarzu liturgicznym m.in. Elżbietę Seton – pierwszą kanonizowaną amerykankę, Katarzynę Drexel, Damiana de Veuster, Katarzynę Tekakwitha oraz Najświętszą Maryję Pannę z Guadalupe. Ordynariat Personalny Najświętszej Maryi Panny z Walsingham, który gromadzi byłych anglikanów w Anglii i Walii, oddaje szczególną cześć m.in. Wulframowi, Brygidzie z Kildare w Irlandii, Teilo z Walii, Dawidowi biskupowi Walii, Patrykowi apostołowi Irlandii, Magnusowi ze Szkocji, Anzelmowi i Augustynowi z Canterbury, Dunstanowi opatowi, Janowi Fisherowi, Tomaszowi More, Ninianowi ze Szkocji oraz Iltutowi z Glamorgan. Natomiast wierni z Australii i Azji z Ordynariatu Najświętszej Maryi Panny od Południowego Krzyża w swoim kalendarzu liturgicznym posiadają wspomnienia takie jak: Piotra Chanela, Matki

³⁷² Zob. *The Calendar od Universal Church*, MA, s. (10)-(15).

³⁷³ Zob. J. WIERUSZ-KOWALSKI, *Liturgika*, Warszawa 1956, s. 241.

Bożej Wspomożycielki Wiernych, Piotra To Rot, Olivera Plunketta, Chada i Edmunda Campiona.

Część z wymienionych powyżej świętych jest czczona także w Kościele Anglii, jednakże anglikańska tradycja w katolickim kalendarzu liturgicznym dochodzi do głosu przede wszystkim w czci wobec świętych, którzy żyli i działali w określonych Kościołach lokalnych. Anglikański kalendarz wspomina świętych reformatorów chrześcijaństwa, arcybiskupów Canterbury oraz władców angielskich czczonych w *Church of England*, natomiast kalendarz dla byłych anglikanów chce ukazać wielkie postacie katolickiej wiary, którzy niejednokrotnie przebyły podobną im drogę wiary np. Tomasz Becket, John Henry Newman, Tomasz More czy Jan Fisher.

d. Komunia pod jedną lub dwiema postaciami

Mszał dla Ordynariatów Personalnych dopuszcza Komunię pod jedną oraz pod dwiema postaciami. W ramach tematu niniejszej pracy interesującym zagadnieniem jest specyficznie anglikański rys widoczny w możliwości udzielania wiernym obok Ciała również Krwi Pańskiej. W celu ukazania tego reformacyjnej specyfiki rozumnym jest odwołanie się w syntetyczny sposób do historii Komunii *sub utraque specie*.

Za przyjmowaniem przez wiernych Komunii pod obiema postaciami przy okazji każdorazowej celebracji Eucharystii w pierwszych wiekach opowiadają się zgodnie najwięksi znawcy historii liturgii rzymskiej³⁷⁴. Komunii pod postacią samego chleba udzielano zazwyczaj jedynie więźniom, podróżującym oraz chorym. Praktyka Komunii pod postacią wina zanikła około XII stulecia z powodu trudności z dostępnością do wina w niektórych regionach oraz na skutek nadużyć i wypadków podczas rozdzielania Krwi Pańskiej³⁷⁵.

Praktyka Komunii pod obiema postaciami stała się jednym z postulatów europejskiej Reformacji dokonywanej m.in. przez Marcina Lutra: „Osobom świeckim udziela się obu postaci sakramentu Wieczerzy Pańskiej, ten bowiem zwyczaj oparty jest na przykazaniu Pana (...) Tu Chrystusa wyraźnie rozkazał co do kielicha, aby zeń pili wszyscy”³⁷⁶. Powrót do udzielania Komunii *sub utraque specie* znalazło swoje odbicie

³⁷⁴ Zob. m.in. J. A. JUNGSMANN, *Liturgia pierwotnego Kościoła do czasów Grzegorza Wielkiego*, Kraków 2013, s. 61.

³⁷⁵ Por. J. D. CHALUFOUR, *Przewodnik po Mszy świętej*, Kraków 2012, s. 192.

³⁷⁶ M. LUTER, *Wyznanie Augsburskie...*, dz. cyt., XXII.

w trzydziestym artykule religii anglikańskiej: „Kielicha Pańskiego nie wolno odmawiać świeckim. Z Chrystusowego bowiem polecenia i rozkazań postaci sakramentu Pańskiego winny być udzielane wszystkim bez wyjątku chrześcijanom”. Reformacja Marcina Lutra i Reformacja Tomasza Cramnera zgodnie postulowały powrót do wczesnochrześcijańskiej praktyki udziału wiernych nie tylko w Ciele, ale i we Krwi Pańskiej. Należy nadmienić, iż Henryk VIII już po zerwaniu jedności z Rzymem nadal utrzymał katolicki zwyczaj komunikowania wiernych jedynie pod postacią chleba.

Klarowne stanowisko wobec eucharystycznych postulatów reformacyjnych zajął Sobór Trydencki, a szczególnie wobec zagadnienia „kielicha wiernych”³⁷⁷. Ojcowie soborowi argumentowali, iż „choć Chrystus Pan podczas Ostatniej Wieczerzy ustanowił ten czcigodny Sakrament pod postacią chleba i wina i podał apostołom, to jednak ustanowienie to i podanie nie oznaczają, że na mocy rozporządzenia Pana wszyscy wierni zobowiązani są do przyjmowania obu postaci. Również na podstawie mowy w szóstym rozdziale Jana nie można słusznie przyjmować, że Komunia pod dwiema postaciami została nakazana przez Pana, niezależnie od różnych jej interpretacji świętych ojców i doktorów”³⁷⁸. W dalszej części Sobór Trydencki potwierdził doktrynę o konkomitacji, podobnie jak reformatorzy o konieczności Komunii pod dwiema postaciami, wychodząc od Pisma Świętego.

Pomiędzy Reformacją angielską, Soborem Trydenckim, a powrotem w Kościele katolickim do Komunii pod dwiema postaciami interesującym w tym punkcie tematem zajął się John Henry Newman. Jako katolik argumentował, iż Komunia pod jedną oraz pod dwiema postaciami należy do tradycji Kościoła. Wychowany w wierze anglikańskiej konwertyta odwołał się do Pisma Świętego: „na przykład Pismo Święte dostarcza nam przykładów tego, co można by słusznie uważać za udzielanie postaci chleba bez postaci wina, mianowicie przykład Chrystusa wobec dwóch uczniów w Emaus i zachowanie się Pawła w czasie burzy na morzu”³⁷⁹. Kolejno John Henry Newman poszukiwał świadectw Komunii tylko pod jedną postacią w starożytnym Kościele i u Ojców Kościoła. Przywołał w tym miejscu reprezentatywne przykłady tj. Cypriana, który wspominał o kobiecie przyjmującej jedynie konsekrowany chleb, Bazylego piszącego o mnichach i świeckich komunikujących w Egipcie tylko pod postacią chleba, a także Dionizego oraz

³⁷⁷ Por. A. SKOWRONEK, *Sakramenty w profilu ekumenicznym. Eucharystia sakrament wielkanocny*, Włocławek 1998, s. 151.

³⁷⁸ Sobór Trydencki, *Nauka o Komunii pod dwiema postaciami i o Komunii dzieci (1562)* w: *Dokumenty Soborów Powszechnych...*, dz. cyt., s. 607-609.

³⁷⁹ J. H. NEWMAN, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej...*, dz. cyt., s. 134.

Hieronima³⁸⁰. Wreszcie dla przyszłego kardynała decydującym argumentem za ortodoksyjnością Komunii pod jedną postacią był autorytet Kościoła: „bezpieczniej jest godzić się na podstawie autorytetu niż bez niego; bezpieczniej z wiarą, że Kościół jest filarem i podstawą prawdy, niż z przekonaniem, że możliwe jest, iż w tak ważnej sprawie błądzi”³⁸¹. W tym miejscu Newman, świadomie bądź nie, odpiera dziewiętnasty artykuł religii anglikańskiej, który zakłada możliwość obrania błędnej drogi przez Kościół nie tylko w obyczajach, ale także w kwestiach wiary.

II Sobór Watykański powrócił do częstej praktyki udzielania Komunii Świętej pod dwiema postaciami w Konstytucji o liturgii świętej: „Przy zachowaniu ustalonych przez Sobór Trydencki zasad dogmatycznych, w przypadkach określonych przez Stolicę Apostolską, biskup może zezwolić na Komunię świętą pod obiema postaciami”³⁸². Po około pięciu wiekach postulat Reformacji o Komunię dla wiernych pod dwiema postaciami został przez katolicki sobór uwzględniony i zrealizowany w XX wieku.

Mszał dla byłych anglikanów dopuszcza Komunię pod dwiema postaciami. Nie jest to jednak jedynie aplikacja przepisów liturgicznych obecnych w Zwyczajnej Formie Rytu Rzymskiego do nowego mszału dla konwertytów. W świetle przywołanych powyżej argumentów należy uznać Komunię *sub utraque specie* za oryginalny element anglikańskiej tożsamości obecnie praktykowany w liturgii w Ordynariatach Personalnych. Kapłani celebrujący Eucharystię według mszału dla byłych anglikanów udzielają wiernym Komunii także pod jedną postacią, ponieważ za tym zwyczajem stoi katolicka doktryna. Równocześnie trzeba zauważyć także, iż częste przyjmowanie konsekrowanego chleba i wina przez wiernych świadczy klarownie o anglikańskiej tradycji obecnej w liturgii Ordynariatów Personalnych.

e. Benedyktyński rys w liturgii ordynariatów

Aidan Nichols podkreślił, iż w badaniach nad angielską Reformacją trudno zignorować lub przeoczyć całą historię Kościoła na Wyspach Brytyjskich sięgającej już czasów Augustyna z Canterbury. Protestantcki aspekt angielskiej Reformacji przeprowadzanej pod wodzą Tomasza Cranmera, czyli demontaż tradycyjnej liturgii i towarzyszących jej nabożeństw, zmiana wystroju i wyposażenia świątyń parafialnych

³⁸⁰ TAMŻE, s. 135-136.

³⁸¹ TAMŻE, s. 137.

³⁸² KL, 55.

były głęboko sprzeczne z wrażliwością narodu angielskiego, na którego wpływ miała około tysiącletnia przynależność do Kościoła Rzymskiego³⁸³.

O katolickim wpływie na duchowość obecną w Anglii świadczy fakt, iż w okresie przedreformacyjnym nazywana była ona krainą benedyktynów (*the land of the Benedictines*)³⁸⁴, którzy budowali wspaniałe katedry i szkoły w Anglii unikalne na skalę ogólnoeuropejską. Te monastyczne korzenie wiary na Wyspach Brytyjskich są widoczne od czasów Augustyna z Canterbury, poprzez działalność misyjną na tych terenach, aż do czasów obecnych. Sam Augustyn był benedyktynem i przeorem klasztoru na Monte Celio w Rzymie i w działalności ewangelizacyjnej przyniósł nawróconym określony styl liturgii i pobożności w duchu świętego Benedykta³⁸⁵.

W celu zobrazowania tego benedyktyńskiego dziedzictwa należy wspomnieć, iż m.in. opactwo westminsterskie (*Westminster Abbey*) – jedna z najważniejszych dla Kościoła Anglii świątyń, miejsce koronacji i pogrzebów angielskich władców – jest niemyślnym świadkiem wielowiekowej obecności i modlitwy duchowych synów Benedykta z Nursji. Dzięki ich działalności dostrzegalny jest również dzisiaj ich znaczący wpływ na anglikańską teologię modlitwy oraz Służbę Bożą. Współcześnie zarówno pośród anglikanów, jak i angielskich katolików żywa jest tradycja celebrowania w większych kościołach Liturgii Godzin, a szczególnie jutrzni oraz nieszporów. Chrześcijaństwo w Anglii posiada zatem własny wyraźny rys nie tylko reformacyjny, lecz także monastyczny, który staje się widoczny w konfrontacji z kontynentalnym europejskim akcentem położonym na Eucharystię oraz nabożeństwami sprawowanymi poza liturgią tj. różaniec, droga krzyżowa oraz wystawienia Najświętszego Sakramentu³⁸⁶. John-Bede Pauley słusznie zatem nazwał anglikanów „ludem Liturgii Godzin” (*people of the Divine Office*)³⁸⁷.

Sposób myślenia, który nie chce zapomnieć o wiekach chrześcijaństwa odczytywanego w świetle katolickiej wiary, prezentowali i nadal prezentują anglikatolicy oraz ci, którzy są już w pełnej komunii z Kościołem katolickim. W świątyniach należących do konwertytów z Kościoła Anglii spotkać można bogatą oprawę chóralną nabożeństw.

³⁸³ Por. A. NICHOLS, *Anglican Uniatism: A Personal View*, w: *Anglicans and the Roman Catholic Church. Reflections on Recent Developments*, red. S. E. Cavanaugh, San Francisco 2011, s.78.

³⁸⁴ Por. J. B. PAULEY, *The Monastic Quality of Anglicanism: Implications for Understanding the Anglican Patrimony*, w: *Anglicans and the Roman Catholic Church. Reflections on Recent Developments*, red. S.E. Cavanaugh, San Francisco 2011, s. 165.

³⁸⁵ Por. B. DUMÉZIL, *Chrześcijańskie korzenie Europy. Konwersja i wolność w królestwach barbarzyńskich od V do VIII wieku*, Kęty 2008, s. 291.

³⁸⁶ Por. J. B. PAULEY, *The Monastic Quality of Anglicanism...*, art. cyt.,s. 167-168.

³⁸⁷ Por. TAMŻE, s. 169.

Chociaż nie należy to *stricte* do *ordo missae* obecnego w mszale dla Ordynariatów Personalnych, jednakże jest to rzeczywistość godna zaakcentowania. Z jednej strony Liturgia Godzin oraz chóralne wykonywanie psalmów i pieśni podczas liturgii należy do przedreformacyjnego dziedzictwa Kościoła angielskiego. Natomiast z drugiej przygotowywany z pietyzmem śpiew, który według nauczania II Soboru Watykańskiego, nie jest dodatkiem do celebracji, ale „nieodzowną oraz integralną częścią uroczystej liturgii”³⁸⁸.

Należy zatem w kontekście Mszału dla konwertytów spoglądać także na muzykę. Śpiew oraz praktyka częstego celebrowania Liturgii Godzin należą bez wątpienia do zachowanych żywych tradycji duchowych, liturgicznych i duszpasterskich byłych anglikanów, które trzeba odczytać „jako cenny dar umacniający wiarę swoich członków i bogactwo, którym można się dzielić z innymi”³⁸⁹. Wymienione elementy stanowią nie tylko pewną specyfikę anglikatolickich nabożeństw, ale także ukazują wspólny rdzeń liturgii celebrowanej przez wieki, w wigilię Reformacji w angielskim Kościele oraz w świątyniach, w których gromadzą się współcześnie wierni papieskiemu Rzymowi, dla których pierwszym domem był Kościół Anglii.

3. WNIOSKI

Cel rozdziału drugiego stanowiło ukazanie pewnych elementów tradycji Kościoła Anglii w mszale, którym obecnie posługują się katolicy konwertyci z anglikańskiego Kościoła Wysokiego. Podział na dwa podrozdziały, z których pierwszy ukazywał anglikańską tradycję *explicite*, a drugi *implicite* obecną w badanym mszale, okazał się słuszny. W ten sposób możliwe było zaprezentowanie dwojakiej recepcji tradycji Kościoła Anglii w katolickiej liturgii dla Ordynariatów Personalnych byłych anglikanów.

Jednakże ukazanie anglikańskiego dziedzictwa w liturgii konwertytów domagało się również sięgnięcia po *Missale Anglicanum* oraz współczesną anglikańską księgę liturgiczną, czyli *Common Worship*. Korzystając z wspomnianych ksiąg oraz z badanego mszału możliwe stało się znalezienie wspólnych mianowników dla anglikańskiej i katolickiej liturgii. Tymi wspólnymi mianownikami są modlitwy wprost zaczerpnięte z celebracji Wieczery Pańskiej w Kościele Anglii. Do tych modlitw należą: *The Collect*

³⁸⁸ KL, 112.

³⁸⁹ AC, s. 162.

for Purity, The Summary of the Law, The Decalogue, The Prayers of the People, The Collect at the Prayers of the People, Prayer of Humble Access, Prayer of Thanksgiving oraz słowa błogosławieństwa końcowego. Przyjmowanie Komunii pod dwiema postaciami w Ordynariatach Personalnych pociągnął za sobą konieczność specjalnych formuł wypowiedzianych przez kapłana przy rozdzielaniu Ciała i Krwi Pańskiej. Także w nich można odnaleźć elementy anglikańskiej tradycji, która w liturgii przeszła inną drogę rozwoju niż liturgia rzymska. Księgi liturgiczne obrządku zachodniego w Kościele katolickim stanowią świadectwo wielowiekowego rozwoju. Podobnie w Kościele Anglii dokonał się proces stworzenia nowych modlitw, a w zasadzie całej nowej liturgii, po decyzji o zerwaniu komunii z papieskim Rzymem. Elementy anglikańskiej liturgii w *Divine Worship: The Missal* świadczą o przebytej drodze przez Kościół Anglii w tworzeniu i krystalizowaniu się kształtu oraz tekstów celebracji.

Trudniejsze zadanie stanowiło wydobycie z mszału tych elementów, które są inspirowane lub w jakiś sposób korespondują z anglikańską teologią czy sposobem jej manifestacji w liturgii. Bez wątplenia takim punktem nawiązującym do Reformacji na Wyspach Brytyjskich jest używanie podczas liturgii w Ordynariatach Personalnych jedynie języka angielskiego. Z dużym prawdopodobieństwem można stwierdzić, iż ten prymat języka narodowego w liturgii byłby bardziej widoczny, gdyby nie prawie powszechna celebracja Eucharystii w językach ojczystych w Kościele katolickim po ostatnim soborze. Również używanie szat liturgicznych, liczne błogosławieństwa m.in. paschału, posypywanie głów popiołem, procesje eucharystyczne stanowią na tle Kościoła Anglii pewne specyficzne praktyki obecne w *High Church*. Zostały one zachowane i ubogacone w nowym mszale, i z pewnością należą do tradycji konserwatywnego anglikańskiego stronnictwa. Także kalendarz liturgiczny nawiązuje do przedreformacyjnego rytmu liturgicznego Kościoła Anglii poprzez np. sposób liczenia niedziel czy obecność okresu Przedpościa. Jednocześnie podkreślono w kalendarzu własną tożsamość konwertytów w licznych wspomnieniach lokalnych świętych. Dobitym świadectwem obecności reformacyjnej tradycji jest także możliwość częstego udzielania Komunii *sub utraque specie*. Tego przecież jednogłośnie domagali się wszyscy reformatorzy przełomu XV i XVI wieku. Benedyktyński rys wiary anglikanów dochodzi do głosu w oprawie muzycznej liturgii i również jest świadectwem dziedzictwa wyniesionego z Kościoła Anglii.

Należy zatem przyznać słuszość II Soborowi Watykańskiemu, który nauczał, iż „wśród elementów czy dóbr, dzięki którym razem wziętym sam Kościół się buduje i ożywia, niektóre i to liczne, i znamienite mogą istnieć poza widocznym obrębem Kościoła katolickiego, spisane słowo Boże, życie w łasce, wiara, nadzieja, miłość oraz inne wewnętrzne dary Ducha Św. oraz widzialne elementy: wszystko to, co pochodzi od Chrystusa i do Niego prowadzi, należy słusznie do jedynego Kościoła Chrystusowego”³⁹⁰. To co konserwatywni anglikanie wypracowali w sferze liturgii w oparciu o Pismo Święte i przedreformacyjną i poreformacyjną teologię nie zostało, zgodnie z nauczaniem soborowym, odrzucone lub uznane za niekatolickie, ale może służyć ubogaceniu Kościoła Chrystusowego. To ubogacenie polega natomiast na afirmacji tych elementów i odczytaniu ich w świetle katolickiej doktryny wyrażonej m.in. poprzez sobory ekumeniczne oraz Katechizm Kościoła Katolickiego. Recepcję elementów anglikańskiej tradycji w mszale dla Ordynariatów Personalnych należy uznać zatem przede wszystkim za udaną realizację nauczania ojców II Soboru Watykańskiego w zakresie ekumenizmu.

³⁹⁰ DE, 3.

ROZDZIAŁ III

PRÓBA TEOLOGICZNEJ OCENY RECEPCJI ANGLIKAŃSKIEJ TRADYCJI W MSZALE DLA ORDYNARIATÓW PERSONALNYCH

Pierwszy rozdział niniejszej dysertacji stanowił prezentację anglikańskiej tradycji dochodzącej do głosu w doktrynie oraz liturgii Kościoła Anglii. Kolejny rozdział obrał za cel ukazanie elementów zaczerpniętych z anglikańskiej tradycji obecnej w mszale dla konwertytów z konserwatywnego stronnictwa w łonie Kościoła Anglii. Tradycja modlitewna, a co za tym idzie także teologiczna, została zatem ukazana kolejno w dwóch miejscach: w kontekście samego wyznania anglikańskiego oraz w katolickiej liturgii, jako realizacja woli Benedykta XVI, aby zachować część z tradycji modlitewnej Kościoła Anglii w Ordynariatach Personalnych dla jego byłych członków.

Trzecia, a zarazem ostatnia część niniejszej pracy, będzie stanowić próbę teologicznej oceny tej recepcji anglikańskiej tradycji w mszale. Jednakże, aby w pełni uczynić zadość postawionemu celowi należy spojrzeć na nową księgę liturgiczną przynajmniej z trzech perspektyw. Pierwszą będzie Ruch Oksfordzki z jego założeniami. Drugą będzie stanowić „reforma reformy” liturgii postulowana przez Benedykta XVI w czasie jego pontyfikatu, a trzecią dialog prowadzony pomiędzy Kościołem katolickim a Kościołem Anglii od ponad półwiecza. Te trzy perspektywy znajdą odzwierciedlenie w trzech kolejnych podrozdziałach tej części pracy.

1. PRÓBA TEOLOGICZNEJ OCENY W ŚWIETLE RUCHU OKSFORDZKIEGO

a. Oxford Movement a współcześni anglikatolicy

Narodziny oraz działalność Ruchu Oksfordzkiego przypadały bez wątpienia na burzliwe czasy dla wyznania anglikańskiego. Kościół Anglii coraz częściej mocno chlubił się ze swojej narodowości niż podkreślał powszechność wyrażaną przecież w liturgii poprzez wyznanie wiary. Powodem takiego stanu była antyrzymska postawa, która z narodowości Kościoła Anglii uczyniła swoistą zaporę przed rzymskością katolicyzmu³⁹¹. Kryzys anglikanizmu dostrzegalny był także nie tylko w budowaniu swojej tożsamości na konfrontacji z Kościołem Rzymskim, ale także w jego upaństwowieniu. Klarowną egzemplifikacją takiego stanu rzeczy było m.in. swobodne przesuwanie granic dawnych angielskich diecezji przez państwo³⁹².

W tej atmosferze narodził się Ruch Oksfordzki pragnący być swoisty remedium na bolączki trapiące Kościół Anglii. Należy podkreślić, iż ojcowie *Oxford Movement* nie chcieli zakładać nowego chrześcijańskiego wyznania czy też dokonywać schizmy w łonie wyznania anglikańskiego³⁹³. John Henry Newman, jeszcze jako anglikański duszpasterz kościoła Najświętszej Maryi Panny w Oksfordzie, podkreślał, iż „ludzie żyjący w danej epoce bardzo rzadko są w stanie uniknąć trucizny, jaka się panoszy w ich czasach. Realne niebezpieczeństwo kryje się natomiast w przekonaniu o naszym bezpieczeństwie, wynikającym jedynie z faktu, że nie posuwamy się tak daleko jak inni, a nawet protestujemy przeciwko skrajnym zasadom i zamierzeniom, do których się oni odwołują”³⁹⁴. Kaznodzieja z Kościoła Anglii wskazał na zgubne poczucie bezpieczeństwa, które sprawia, iż jego duchowa ojczyzna bez trudu stawała się liturgicznym i doktrynalnym muzeum pod opieką monarchii, swego rodzaju papierowym, a nie realnym Kościołem³⁹⁵.

W podobnej sytuacji znaleźli się współcześni konserwatywni anglikanie, którzy w ostateczności poprosili Stolicę Apostolską o możliwość konwersji do Kościoła

³⁹¹ Por. J. TOMASZEWSKI, *Ruch Oksfordzki ponad epokami. Przeczucie wiarygodności katolickiej od Newmana po Ratzingera*, „Christianitas” 60/61 (2015), s. 193.

³⁹² Zob. TAMŻE, s. 198.

³⁹³ Por. J. PYTEL, *Via media. Wszystkie drogi prowadzą do Rzymu*, „Christianitas” 47 (2012), s. 36.

³⁹⁴ J. H. NEWMAN, *Kazania uniwersyteckie. Piętnaście kazań wygłoszonych przed Uniwersytetem Oksfordzkim między 1826 a 1843 rokiem*, Kraków 2000, s. 171.

³⁹⁵ Por. S. SYKES, *The Genius of Anglicanism*, w: *The English Religious Tradition and the Genius of Anglicanism*, red. G. Rowell, Oxford 1992, s. 228.

katolickiego. Nie chcieli bowiem stać się chrześcijańskimi poganami w sposobie życia pozostając jednocześnie w oficjalnych strukturach Kościoła Anglii³⁹⁶. Ostatecznym powodem niezadowolenia stały się decyzje Synodu Generalnego Kościoła Anglii, podjęte z pominięciem głosu anglikatolików³⁹⁷, o ordynacji kobiet z 1993 roku³⁹⁸, podważenie nauki o istnieniu piekła z 1995 roku, wybór na biskupa jawnego homoseksualisty Gene Robinsona w New Hampshire w Stanach Zjednoczonych oraz liberalizacja nauczania moralnego wobec homoseksualizmu³⁹⁹. Echem tych decyzji było zawiązanie w początkach lat dziewięćdziesiątych dwudziestego wieku Tradycyjnej Wspólnoty Anglikańskiej (*Traditional Anglican Communion*), która skupia w sobie czternaście anglikańskich wspólnot kościelnych nienależących oficjalnie do Wspólnoty Anglikańskiej kierowanej przez arcybiskupa Canterbury. Tradycyjna Wspólnota Anglikańska od początku swojego istnienia dąży do pełnej jedności z Kościołem katolickim⁴⁰⁰. W tym kontekście proroczego znaczenia nabiera gorzkie stwierdzenie jeszcze anglikanina Johna Henriego Newmana: „Jaka jest dzisiaj religia świata. Przyjęła ona jaśniejszą stronę Ewangelii – jej misję pociechy, jej przykazania miłości; zapomniane natomiast zostały niemal wszystkie ciemniejsze i głębsze punkty widzenia dotyczące sytuacji i przyszłości człowieka. W ten sposób wytworne zachowanie uczyniono stopniowo probierzem i miarą cnoty, która, jak się sądzi, nie ma już wewnętrznego prawa do naszego serca i tylko o tyle usprawiedliwione jest jej istnienie, o ile prowadzi ona do spokoju i pociechy innych”⁴⁰¹.

Zarówno Ruch Oksfordzki, jak i grupy konserwatywnych anglikanów wywodzących się w dużej mierze z *High Church* znalazły się w niezwykle trudnej sytuacji w łonie swojej duchowej ojczyzny, czyli Kościoła Anglii. Chociaż problemy, z którymi musieli i nadal muszą się mierzyć dawni i współcześni wierni wyznania anglikańskiego są

³⁹⁶ Por. A. NICHOLS, *Mysł Benedykta XVI...*, dz. cyt., s. 207.

³⁹⁷ Zob. TENŻE, *Anglican Uniatism: A Personal View...*, art. cyt., s. 87. Decyzja o ordynacji kobiet była także sprzeczna z deklaracją Konferencji z Lambeth z 1920 roku, w której zaznaczono, iż *Church of England* pozostanie na zawsze wierny takiemu rozumieniu kapłaństwa, jaki przyjmuje cały Kościół. Por. S. NOWOSAD, *Kościelno-teologiczne fundamenty anglikanizmu*, w: *Scio cui credidi. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Mariana Ruseckiego w 65. rocznicę urodzin*, red. zbiorowa, Lublin 2007, s. 867-868.

³⁹⁸ Zob. A. NAPIÓRKOWSKI, *Między ekumenizmem a konwertyzmem. Kościół rzymskokatolicki a Kościół anglikański*, w: *Dialog ekumeniczny a missio Ecclesiae*, red. M. Chojnacki, J. Morawa, A. Napiórkowski, Kraków 2011, s. 46. Problem ten omawia z perspektywy ekumenicznej Stanisław Celestyn Napiórkowski w artykule: *Ordynacja kobiet według międzykościelnych dialogów teologicznych*, „*Collectanea Theologica*” 63 (1994) 1, s. 71-86.

³⁹⁹ Zob. A. NADBRZEŻNY, *Unia czy wspólnota z Rzymem?...*, art. cyt., s. 42-43.

⁴⁰⁰ Proces powstawania TAC sięga lat siedemdziesiątych. W 2008 roku należało do niej około czterysta tysięcy wiernych z czternastu Kościołów anglikatolickich m.in. z Afryki, Stanów Zjednoczonych, Anglii, Irlandii, Indii, Pakistanu, Japonii i Australii. Zob. D. BRUNCZ, *Wspólnota Anglikańska po Konferencji Lambeth 2008*, „*Studia i dokumenty ekumeniczne*” 63 (2008) nr 2, s. 86.

⁴⁰¹ Cyt. za: C. S. DESSAIN, *John Henry Newman. Pionier odnowy Kościoła*, Poznań 1989, s. 38.

różne, to jednak łączy tych chrześcijan pragnienie odnowy swojego Kościoła i powrót do jego źródeł. W tym kontekście dokument Benedykta XVI *Anglicanorum coetibus* jawi się jako prawdziwie profetyczny. Jego ogłoszenie nie jest jednak zaskoczeniem po zapoznaniu się ze stanowiskiem Josepha Ratzingera w tej kwestii, gdy był jeszcze prefektem Kongregacji Nauki Wiary. Mówiąc o współczesnym Kościele Anglii stwierdził, iż przyczyn jego obecnego kryzysu należy upatrywać w dwóch rozwiązaniach: rozciągnięciu zasady większości na kwestie doktrynalne i przeniesieniu decyzji w tych kwestiach na anglikańskie Kościoły narodowe. Oba te rozwiązania dla Ratzingera były teologicznym nonsensem, ponieważ „doktryna jest albo prawdziwa, albo nieprawdziwa, i nie ma tu nic do gadania ani żadna większość, ani żaden Kościół narodowy”⁴⁰².

Nie tylko moralność łączy dziedziców dziewiętnastowiecznego ruchu odnowy wewnątrz Kościoła Anglii z katolikami, ale również liturgia i pobożność, które w swojej formie zdecydowanie dryfują w stronę katolickiej doktryny. Na to również zwrócił uwagę przed laty Joseph Ratzinger podkreślając, iż w Kościele Anglii występują biskupi, którzy nie są zwolennikami ordynacji kobiet lub liberalizacji nauczania moralnego. Według przysłego papieża Benedykta XVI „potencjał katolicki zawsze był obecny w anglikanizmie i znów staje się wyraźnie widoczny w warunkach dzisiejszego kryzysu”⁴⁰³. Nie można postawić jednakże prostego znaku równości pomiędzy celebracjami sprawowanymi w *High Church*, a rzymską liturgią, ponieważ w takim wypadku nie byłoby konieczne opracowywanie specjalnego mszału dla konwertytów z anglikanizmu. W tym miejscu należy zatem dokonać teologicznej oceny anglikańskiej tradycji obecnej w nowej zachodniej księdze liturgicznej.

b. Przedreformacyjne elementy dewocyjno-liturgiczne

Anglikańskie katolicyzujące stronnictwo dostrzega w Kościele Anglii specyficzne miejsce spotkania czterech elementów: duchowych tradycji narodu angielskiego, dziedzictwa tysiącletniej obecności rzymskiego katolicyzmu, teologicznego powiewu idei kontynentalnej Reformacji oraz współczesnej liberalnej teologii. Roger Greenacre zauważył, iż ten teologiczny kwartet zapewnił wiernym Kościoła Anglii wątpliwej jakości spektakl nowych i zintensyfikowanych napięć w sercu *Anglican Communion*, który

⁴⁰² J. RATZINGER, *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci*, Kraków 1998, s. 125-126.

⁴⁰³ TAMŻE, s. 126.

zagroza jej poprzez wzrastające niespójności i odłamy⁴⁰⁴. Jednakże obecność tych czterech elementów pozwala także strzec w Kościele Anglii przedreformacyjnych elementów, które należą do spuścizny jeszcze katolickiej wiary na Wyspach Brytyjskich.

Kościół Wysoki pragnący pielęgnować katolickie zwyczaje wewnątrz anglikanizmu miał po swojej stronie przede wszystkim historię Reformacji angielskiej. Michael Davies zwrócił uwagę, iż działania Henryka VIII nie były ruchem heretyckim „w powszechnie rozumianym znaczeniu tego słowa, to znaczy nie występował przeciwko żadnemu elementowi doktryny, które z taką gwałtownością atakowane były na kontynencie. Rzeczywiście, odrzucał on zwierzchnictwo papieża, jednakże nie tylko nie negował, ale wręcz z mocą potwierdzał doktrynę o transsubstancjacji, Mszy Świętej – cały system sakramentalny. Można wręcz powiedzieć, że dla zwykłego człowieka prowadzącego spokojne życie i wypełniającego każdego tygodnia swe religijne obowiązki, wszystko zdawało się bieć dotychczasowym torem”⁴⁰⁵. Pierwszymi owocami angielskiej Reformacji nie była likwidacja pobożnościowych zwyczajów ani nawet samej Mszy Świętej, lecz oderwanie Anglii od jedności z papieskim Rzymem.

Na tym historycznym założeniu, iż Kościół Anglii nie powstał w wyniku poważnej herezji, a raczej schizmy władcy, anglikatolicy mogli dokonywać restauracji pewnych katolicyzujących elementów prywatnej lub ludowej pobożności. Na początku drugiego rozdziału niniejszej pracy przywołane zostały przykłady odnowy liturgicznej wewnątrz Kościoła Anglii, na którą składało się m.in. aranżacja świątyń z ołtarzem głównym i licznymi ołtarzami bocznymi, zwyczaj przechowywania konsekrowanych postaci w tabernakulum, procesje eucharystyczne⁴⁰⁶, odprawianie nabożeństwa drogi krzyżowej oraz celebrowanie Wieczerzy Pańskiej w szatach liturgicznych zapożyczonych z Kościoła katolickiego. Wartym zaznaczenia w tym miejscu jest fakt współczesnego ożywionego zainteresowania modlitwą brewiarzową, do odmawiania, której Kościół Wysoki zobowiązuje niektórych swoich duchownych⁴⁰⁷. Swoistym pomnikiem anglikatolickiego podejścia do liturgii jest *Missale Anglicanum*, które jest *de facto* rzymską liturgią w łonie anglikanizmu.

⁴⁰⁴ Por. R. GREENACRE, *Maiden, Mother and Queen...*, dz. cyt., s. 96.

⁴⁰⁵ M. DAVIES, *Zniszczenie Mszy Świętej czyli Godły Order Cranmera...*, dz. cyt., s. 206.

⁴⁰⁶ Por. W. S. F. PICKERING, *Anglo-Catholicism...*, dz. cyt., s. 16.

⁴⁰⁷ Por. R. GREENACRE, *Maiden, Mother and Queen...*, dz. cyt., s. 170.

c. Eucharystyczna recepcja zasady *lex orandi - lex credendi* w mszale

Pierwsze tysiąclecie chrześcijaństwa nie było czasem wielkich sporów eucharystycznych. Jak ukazano we wcześniejszym rozdziale teologiczne dyskusje na temat sposobu obecności Chrystusa w konsekrowanych postaciach zostały podjęte z wielkim zaangażowaniem przez szesnastowiecznych reformatorów. Także Reformacja angielska nie uniknęła odrzucenia katolickiej doktryny o transsubstancjacji, jednocześnie nie podejmując się próby innego teologicznego zdefiniowania swojej wiary w eucharystyczną obecność Chrystusa. Tomasz Cranmer dokonując zmian w poreformacyjnym Kościele Anglii wyrugował liczne katolickie gesty adoracyjne. Podobnie jak w przypadku mariologii gesty adoracyjne oraz oznaki pobożności eucharystycznej tj. procesje teoforyczne, użycie monstrancji, baldachimu i ombrellino wyrzucone z liturgii drzwiami powróciły do Kościoła Anglii tylnym wejściem poprzez m.in. Ruch Oksfordzki⁴⁰⁸.

Badany w pracy mszał zawiera w *Ordo missae* większą liczbę gestów adoracyjnych niż Mszał Rzymski promulgowany przez Papieża Pawła VI. Jest to spowodowane faktem, iż ojcowie Ruchu Oksfordzkiego czerpiąc wiele inspiracji z liturgii Kościoła katolickiego mieli przed oczyma *Missale Romanum* promulgowane przez Piusa V w 1570 roku. Kapłan celebrujący Eucharystię według *Divine Worship* wielokrotnie przyklęka przed Ciałem i Krwią Pańską. Po raz pierwszy od razu po wypowiedzeniu słów konsekracji nad chlebem, a jeszcze przed ukazaniem hostii wiernym. Po podniesieniu Ciała Pańskiego przyklęka kolejny raz. Analogicznie przyklęka także po konsekracji wina i po ukazaniu kielicha z Krwią Pańską ludowi⁴⁰⁹. Kolejno celebrans przyklęka po wielkiej doksologii kończącej modlitwę eucharystyczną⁴¹⁰, przed śpiewem *Agnus Dei*⁴¹¹ oraz po *Prayer of Humble Access*⁴¹². Kapłan przyklęka także bezpośrednio przed przyjęciem Ciała i Krwi Pańskiej⁴¹³.

W tym miejscu należy wspomnieć o genezie wielokrotnych przyklęgnięć kapłana wobec konsekrowanych postaci. Należą one bez wątpienia do przedreformacyjnego katolickiego dziedzictwa. Pojawiły się one na skutek wzrostu zainteresowania sposobem obecności Pana w Eucharystii oraz rozwoju pobożności prywatnej celebrujących kapłanów, która wyrażała się m.in. w licznych przyklęgnięciach. Słusznie zauważył

⁴⁰⁸ Zob. B. SPURR, *Anglo-Catholic in Religion. T. S. Eliot and Christianity*, Cambridge 2010, s. 85.

⁴⁰⁹ Zob. DWM, s. 640.

⁴¹⁰ Zob. TAMŻE, s. 643.

⁴¹¹ Zob. TAMŻE, s. 652.

⁴¹² Zob. TAMŻE, s. 653.

⁴¹³ Zob. TAMŻE, s. 653.

Wacław Schenk, iż w dojrzałym średniowieczu udział ludu w Eucharystii ograniczył się do różnych form i praktyk pobożnościowych, a w miejsce sakramentalnej Komunii wprowadzono Komunię duchową oraz oglądanie konsekrowanych postaci⁴¹⁴. Pochodną wprowadzenia podniesienia konsekrowanego chleba i wina było wprowadzenie do liturgii licznych przyklęnięć celebrującego kapłana oraz próba dogmatycznego zdefiniowania obecności Pana w Eucharystii poprzez termin *transsubstantiatio*. Z tego powodu mocno powiązано gesty adoracyjne z katolicką doktryną o przeistoczeniu chleba oraz wina we Mszy Świętej.

Kościół Wysoki, który czerpał z katolickiego przedreformacyjnego dziedzictwa i przejął w swojej liturgii pewne elementy tj. właśnie liczne przyklęnięcia oraz podniesienie chleba i kielicha z winem. Z jednej strony mszał dla byłych anglikanów chcąc wyrażać katolicką doktrynę posiada liczne przyklęnięcia oraz podniesienie po konsekracji. Jednakże z drugiej strony ich obecność nie wynika jedynie z zastanych elementów liturgii rzymskiej, ale także z anglikatolickiej praktyki katolicyzacji liturgii poprzez dodawanie do niej elementów liturgii rzymskiej. Wreszcie liczne gesty adoracyjne wskazują na *Missale Romanum*, którym posługują się obecnie kapłani celebrujący Eucharystię w Nadzwyczajnej Formie Rytu Rzymskiego. To tę księgę liturgiczną Kościoła katolickiego mieli przed oczyma ojcowie Ruchu Oksfordzkiego. Gesty adoracyjne w liturgii Ordynariatów Personalnych są zatem wynikiem udanego spotkania trzech elementów: katolickiej doktryny o transsubstancjacji, anglikatolickiego pragnienia przywrócenia przedreformacyjnych elementów liturgii oraz rubryk Mszału Rzymskiego z czasów Johna Newmana. Poprzez większą ilość przyklęnięć wobec Najświętszego Sakramentu byli członkowie Kościoła Anglii wyrażają katolicką wiarę w realną, prawdziwą i substancjalną obecność Pana w konsekrowanych postaciach. Słusznie jednak zauważył László Dobszay, iż w liturgii nie mamy do czynienia z katechizmem wtłoczonym w celebrację, który skutkuje dogmatycznym dydaktyzmem, lecz liturgia staje się przestrzenią, w której postawy i gesty bardziej niż słowa ukazują *lex credendi* Kościoła poprzez jego *lex orandi*⁴¹⁵.

⁴¹⁴ Por. W. SCHENK, *Liturgia sakramentów świętych. Initiatio christiana. Chrzest, Bierzmowanie, Eucharystia*, cz. 1, Lublin 1962, s. 94.

⁴¹⁵ Por. L. DOBSZAY, *The Restoration and Organic Development of the Roman Rite*, London 2010, s. 39.

d. Kult maryjny

Zwyczaje dewocyjne pielęgnowane przez konserwatywne stronnictwo w Kościele Anglii są stosunkowo łatwe do uchwycenia w pobożności maryjnej. Egzemplifikacją ożywionego kultu Matki Pana w łonie anglikanizmu jest Ekumeniczne Stowarzyszenie Błogosławionej Dziewicy Maryi (*Ecumenical Society of the Blessed Virgin Mary*) skupiające w swoich strukturach nie tylko anglikanów, lecz także metodystów, ewangelików reformowanych oraz luteranów. Celem międzykonfesyjnego stowarzyszenia jest wspólna teologiczna refleksja nad osobą Matki Pana i promocja zdrowej pobożności maryjnej⁴¹⁶. Kolejnym przejawem maryjnego ożywienia w Kościele Anglii jest dedykowanie Maryi licznych kaplic w katedrach i innych świątyniach anglikańskich.

Mariologia powróciła do wyznania anglikańskiego nie tylko poprzez wezwania świętyń oraz kaplic, ale także dzięki muzyce. W tym miejscu należy przyznać słuszność przywoływanym już słowom Wojciecha Żyćńskiego, iż reformatorzy z doktryny i liturgii wyrzucili Maryję i świętych drzwiami, ale powrócili oni oknem⁴¹⁷. Mszał dla konwertytów z Kościoła Anglii stanowi świadectwo powrotu Maryi poprzez „okno” anglokatolickiej pobożności.

Pomnikiem pobożności maryjnej w mszale dla byłych anglikanów jest sekwencja *Stabat Mater dolorosa*, która znana jest także anglokatolikom. Jest ona odmawiana lub śpiewana 15 września we wspomnienie Matki Bożej Bolesnej (*Our Lady of Sorrows* lub *Saint Mary at the Cross*)⁴¹⁸. Godnym uwagi w tym miejscu jest fakt, iż ta dziesiętnastozwrotkowa sekwencja nie jest przewidziana, jako obowiązkowa na ten dzień w mszale dla Zwyczajnej Formy Rytu Rzymskiego. Andrew Burnham, jeszcze jako anglikański biskup, zauważył, że anglokatolicy w Kościele Anglii modlą się tą sekwencją czcąc Maryję, jako Matkę Bolesną Siedmiobołęściwą (*Seven Sorrows*). Sekwencja wykonywana jest jednak zazwyczaj podczas modlitwy pozaliturgicznej m.in. przy okazji odprowadzania drogi krzyżowej⁴¹⁹. Jest to powrót do średniowiecznego wykonywania tej trzynastowiecznej sekwencji podczas nabożeństwa drogi krzyżowej⁴²⁰. Prawdopodobnie było to pierwsze miejsce jej wykonywania.

⁴¹⁶ Por. R. GREENACRE, *Maiden, Mother and Queen...*, dz. cyt., s. 103.

⁴¹⁷ Por. W. ŻYCIŃSKI, *Jedność w wielości...*, dz. cyt., s. 244.

⁴¹⁸ Zob. DWM, s. 830.

⁴¹⁹ Por. A. BURNHAM, *Heaven and Earth in the little space...*, dz. cyt., s. 178.

⁴²⁰ Zob. K. LIJKA, *Sekwencja Stabat Mater w liturgii i jej teologiczna wymowa*, w: *Confitemini Domino, quoniam bonus. Księga pamiątkowa dedykowana śp. Księdzu Profesorowi Adamowi Durakowi SDB (1949-2005)*, red. J. Nowak, Warszawa 2007, s. 319-320.

Specyficznym aspektem towarzyszącym wykonywaniu sekwencji *Stabat Mater dolorosa* w Kościele Anglii jest dbałość o godne muzyczne wykonanie tego liturgicznego utworu. Przywoływany powyżej autor wskazał kilku kompozytorów, którzy dokonali opracowania sekwencji. Byli to min. Giovanni Battista Pergolesi, Franz Joseph Haydn czy Antonín Dvořák⁴²¹. Hymn ten stanowi bez wątpienia przedreformacyjne dziedzictwo modlitewne Kościoła katolickiego. Chociaż w katolickim kalendarzu liturgicznym święto Matki Bożej Bolesnej zostało wprowadzone dopiero w 1727 roku przez papieża Benedykta XII to sama sekwencja jest pomnikiem trzynastowiecznej pobożności maryjnej⁴²².

Tekst tej sekwencji wpisuje się w teologiczną bliskość Kościoła Wysokiego teologii i liturgicznym praktykom Kościoła katolickiego. Anglikanie zachowywali teologiczną rezerwę wobec maryjnej dewocji anglikatolików ze względu na nie zawsze ortodoksyjny i poprawny teologicznie stan katolickiej pobożności maryjnej⁴²³. Sama sekwencja *Stabat Mater* z jednej strony stanowi świadectwo żywotności średniowiecznego dziedzictwa w anglikatolickiej pobożności, które chciało spoglądać na Maryję od strony jej cierpień i ludzkich przeżyć⁴²⁴. Z drugiej strony domaga się teologicznego komentarza w kontekście mszału dla Ordynariatów Personalnych.

Komentarzem mogą być słowa Johna Henriego Newmana, które wyszły spod jego już katolickiego pióra: „(...) Najświętsza Maryja Panna nie tylko miała pewną misję do spełnienia, ale wzięła udział, i to jako podmiot działający dobrowolnie, w samym procesie Odkupienia, podobnie jak Ewa spełniła rolę narzędzia w upadku Adama i była zań odpowiedzialna”⁴²⁵. Parafrazując prefację o Krzyżu Świętym można zauważyć, iż na drzewie w rajskim ogrodzie śmierć wzięła początek, na drzewie krzyża powstało nowe życie, a szatan, który na drzewie zwyciężył, na drzewie również został pokonany⁴²⁶. Zarówno pod drzewem rajskim oraz pod drzewem na Kalwarii obecne były kobiety – pierwsza nieposłuszna Bogu, a druga posłuszna aż do śmierci swojego Syna. Obecność Maryi pod krzyżem wynikała z jej zjednoczenia z Chrystusem. Takie odczytywanie Maryi postuluje mariologię chrystotypiczną, a więc „Maryja niejako stoi przy Chrystusie i jest zwrócona z Nim ku ludzkości”⁴²⁷, a nie Go jej przesłania. Taki sam punkt widzenia,

⁴²¹ Por. A. BURNHAM, *Heaven and Earth in the little space...*, dz. cyt., s. 179.

⁴²² Zob. K. LIJKA, *Sekwencja Stabat Mater...*, art. cyt., s. 326.

⁴²³ Por. R. GREENACRE, *Maiden, Mother and Queen...*, dz. cyt., s. 98-99.

⁴²⁴ W średniowiecznej hymnografii rozwinął się specjalny gatunek pieśni pasyjnych nazywany *planktem* od łacińskiego słowa *planctus*, czyli żal. Zob. B. NADOLSKI, *Liturgika. Liturgia i czas*, cz. 2, Poznań 1991, s. 139.

⁴²⁵ J. H. NEWMAN, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej...*, dz. cyt., s. 376.

⁴²⁶ Por. *Mszal Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986, prefacja nr 50.

⁴²⁷ B. FERDEK, *Nasza Siostra – Córkę i Matkę Pana...*, art. cyt., s. 73.

obecny w pismach Johna Newmana oraz w sekwencji *Stabat Mater*, prezentuje Katechizm Kościoła Katolickiego, który jest przecież oficjalnym wyrazem wiary katolików anglikańskiego dziedzictwa. Autorzy Katechizmu zwrócili uwagę, iż „po zgodzie wyrażonej w wierze w chwili Zwiastowania i niezachwianie podtrzymanej pod krzyżem, macierzyństwo Maryi rozciąga się odtąd na braci i siostry Jej Syna, którzy są pielgrzymującymi jeszcze i narażonymi na niebezpieczeństwa i trudy. Jezus, jedyny Pośrednik, jest drogą naszej modlitwy; Maryja, Matka Jezusa i Matka nasza, wcale nie przysłania Go; Ona wskazuje drogę (*Hodoghitria*) (...)”⁴²⁸.

Obecność sekwencji *Stabat Mater* w mszale dla anglikańskich konwertytów do Kościoła katolickiego jest klarowną egzemplifikacją właściwego odczytania roli Maryi w ekonomii zbawienia. Badana księga liturgiczna ukazuje katechizmowy obraz Matki Pana, która stoi pod krzyżem swojego Syna i wskazuje na Niego. Ona także jest najdoskonalszą figurą modlącego się Kościoła – doskonałą Orantką⁴²⁹, która nie przeszkadza, ale pomaga w chrystocentrycznym spojrzeniu na dzieło zbawienia i katolicką mariologią.

e. Ocena recepcji tradycji Ruchu Oksfordzkiego w mszale

Benedykt XVI, który utworzył możliwość przejścia konserwatywnych anglikanów do pełnej komunii z Kościołem katolickim wyznaczył jednocześnie kanoniczne ramy funkcjonowania konwertytów w katolickiej wspólnotie pod przewodnictwem Następcy Piotra. W ramach tematu i problemu niniejszej pracy należy pozostawić na boku problematykę związaną z funkcjonowaniem i organizacją Ordynariatów Personalnych. Jest to bowiem zadanie, które oczekuje dopiero na opracowanie przez kanonistów i historyków Kościoła.

W kontekście mszału dla byłych anglikanów interesujący jest natomiast w niniejszej rozprawie zapis z Konstytucji apostolskiej *Anglicanorum coetibus*, który stwierdza: „Nie wykluczając celebracji liturgicznych według Rytu Rzymskiego, Ordynariat może sprawować Eucharystię i inne sakramenty, Liturgię Godzin oraz inne nabożeństwa według własnych ksiąg liturgicznych tradycji anglikańskiej, zatwierdzonych przez Stolicę Apostolską, aby zachować w łonie Kościoła katolickiego żywe tradycje

⁴²⁸ KKK, 2674.

⁴²⁹ Por. TAMŻE, 2679.

duchowe, liturgiczne i duszpasterskie Wspólnoty anglikańskiej jako cenny dar umacniający wiarę swoich członków i bogactwo, którym można się dzielić z innymi”⁴³⁰.

Innymi słowy Benedykt XVI zobowiązał członków Ordynariatów Personalnych do wyznawania wiary katolickiej, której oficjalnym wyrazem jest Katechizm Kościoła Katolickiego. Jednocześnie papież w dokumencie pozwolił kapłanom celebrującym liturgię dla byłych członków Kościoła Anglii posługiwać się trzema formami rytu rzymskiego. Pierwszą jest Zwyczajna Forma Rytu Rzymskiego, której księgą liturgiczną do celebracji Eucharystii jest Mszał Rzymski promulgowany przez Pawła VI. Drugą jest Nadzwyczajna Forma Rytu Rzymskiego, dla której obowiązuje *Missale Romanum* promulgowane za pontyfikatu Jana XXIII. Wreszcie trzecia forma rytu rzymskiego to badany mszał – *Divine Worship: The Missal* wprowadzony do użytku w liturgii za pontyfikatu Franciszka w 2015 roku.

W listopadzie 2009 roku, czyli w chwili ogłoszenia *Anglicanorum coetibus*, nie był gotowy jeszcze mszał dla byłych anglikanów. Papieskie życzenie wyrażone w dokumencie, aby w Ordynariatach Personalnych używano „własnych ksiąg liturgicznych tradycji anglikańskiej”, zostało zrealizowane w *Divine Worship. The Missal*, jako owoc pracy mieszanej komisji *Anglicanae traditiones*⁴³¹. Benedykt XVI zobowiązał kapłanów i wiernych w Ordynariatach Personalnych do przyjęcia katolickiej wiary wspólnej dla wszystkich wiernych Kościoła, ale jednocześnie zezwolił na pielęgnowanie własnych tradycji wypracowanych w Kościele Anglii. Innymi słowy byli anglikanie wyznają z całym Kościołem całą katolicką wiarę, lecz sposób jej wyrazu może być różny.

Taka decyzja Benedykta XVI posiada przynajmniej dwie implikacje. W pierwszym rozdziale niniejszej pracy została wspomniana misyjna wyprawa Augustyna – pierwszego arcybiskupa Canterbury. Wysyłający swojego misjonarza papież Grzegorz Wielki opracowując sposób ewangelizacji mieszkańców terenów dzisiejszej Anglii postulował przemyślany i rozsądny plan. Apelował do Augustyna, aby ten nie burzył pogańskich ołtarzy, ale w nich umieszczał relikwie świętych, a tam gdzie obchodzono pogańskie święta w ich miejsce wprowadzać te wyrosłe z chrześcijańskiej tradycji. Grzegorz Wielki wiedział, iż nie wchodzi się na górę w podskokach, ale wolnym krokiem⁴³². Papież oraz Augustyn posłużyli się zatem metodą, którą zastosował Apostoł Paweł na ateńskim

⁴³⁰ AC, s. 162.

⁴³¹ Zob. J. A. Di NOIA, *Divine Worship and the Liturgical Vitality of the Church*, „Antiphon” 19 (2015) nr 2, s. 109.

⁴³² Por. D. ROPS, *Kościół wczesnego średniowiecza...*, dz. cyt., s. 264.

areopagu, który chciał głosić Grekom wiarę w Boga, któremu oni postawili ołtarz i nazwali nieznanym (por. Dz 17,22).

Decyzja Benedykta XVI o zachowaniu pewnych elementów anglikańskiej tradycji w katolickiej liturgii byłych anglikanów wpisuje się w działania Apostoła Narodów, Grzegorza Wielkiego oraz Augustyna. Obecność anglikańskich modlitw w *Divine Worship: The Missal* dobitnie świadczy, iż Benedykt XVI jest przekonany, iż to co powinno łączyć katolików to jedna wiara, jednakże sposób jej liturgicznego wyrazu może być różny. Dał temu wyraz m.in. w dokumencie w formie motu proprio *Summorum Pontificum* pisząc, iż różne formy liturgii (*lex orandi*) nie mogą prowadzić do podziałów w wierze (*lex credendi*), ponieważ chociaż liturgie różnią się od siebie to treść wiary Kościoła pozostaje niezmienna⁴³³. Mszał dla byłych anglikanów jest doskonałą egzemplifikacją związku liturgii z dogmatem, dla którego liturgia powinna być swoistym domem⁴³⁴. Chociaż ukazane w drugim rozdziale pewne elementy liturgii stanowią naturalnie elementy anglikańskiej Wieczerzy Pańskiej to mogą stać się one integralną częścią celebracji katolickiej Eucharystii.

Takie postawienie problemu i pewna rezerwa wobec uniformizacji liturgii nie jest autorskim pomysłem Benedykta XVI. Na kilka lat przed wyborem na papieża Joseph Ratzinger powołując się na Johna Henriego Newmana stwierdził, iż uniformizacja liturgii lub zakazywanie prawowiernych form liturgicznych stanowi działanie obce Duchowi Kościoła⁴³⁵. Ojcowie zgromadzeni na II Soborze Watykańskim już w pierwszych punktach Konstytucji o liturgii świętej podkreślili, iż wielość sposobów sprawowania *lex orandi* jest świadectwem celebrowania jednego *lex credendi*: „(...) Sobór święty oświadcza, że święta Matka Kościół uważa za równe w prawach i godności wszystkie prawnie uznane obrządku i że chce je na przyszłość zachować i zapewnić im wszelki rozwój; pragnie też, aby tam, gdzie zachodzi potrzeba, zostały one roztropnie i gruntownie rozpatrzone w duchu zdrowej tradycji, oraz aby im nadano nową żywotność, stosownie do współczesnych warunków i potrzeb”⁴³⁶. Hans-Jürgen Feulner powiązał słowa ostatniego soboru z nauczaniem Soboru Trydenckiego, który również nie dokonał ujednoczenia liturgii⁴³⁷. Innymi słowy bogactwem Kościoła był i jest różnorodny kult, który zawsze jednak wyrażał tę samą jego

⁴³³ Por. BENEDYKT XVI, List apostolski motu proprio *Summorum Pontificum* (2007), art. 1, „Christianitas” 31/32 (2007), s. 189-190.

⁴³⁴ Por. B. FERDEK, *Wzajemna relacja między lex orandi a lex credendi...*, art. cyt., s. 57.

⁴³⁵ Por. J. RATZINGER, *Rozproszyć obawy przed dawną liturgią*, „Christianitas” 21/22 (2005), s. 52.

⁴³⁶ KL, 4.

⁴³⁷ Por. H. J. FEULNER, „Anglican Use of the Roman Rite”? *The Unity of the Liturgy in the Diversity of Its Rites and Forms*, „Antiphon” 17 (2013) nr 1, s. 34-37.

wiarę. Pytanie czy liturgia celebrowana według *Divine Worship: The Missal* należy do rytu rzymskiego pozostanie w tym miejscu otwarte. Powróci ono w kolejnym podrozdziale niniejszej pracy.

Wierność soborowemu nauczaniu jest bez wątplenia drugą implikacją, którą należy zauważyć w propozycji Benedykta XVI, aby byli anglikanie posługiwali się własną liturgią. W tym kontekście należy zauważyć także, iż papieska wola wyrażona w *Anglicanorum coetibus* paradoksalnie jest recepcją postulatów Ruchu Oksfordzkiego, aby dokonać niejako kroku w tył w anglikańskiej liturgii. *Oxford Movement* chciał katolicyzacji celebracji w Kościele Anglii, a badana księga liturgiczna katolicyzuje elementy reformacyjnego dziedzictwa. W ten sposób anglikańska tradycja w nowym mszale dla konwertytów pozostaje zachowana i zjednoczona z katolicką wiarą, lecz w liturgicznym wyrazie nie jest wchłonięta przez rzymską liturgię⁴³⁸. Ta tradycja Kościoła Anglii dochodzi do głosu przede wszystkim w modlitwach prezentowanych w drugim rozdziale tej pracy. Należy je jednak czytać zawsze w kontekście katolickiej wiary, której kompendium znajduje się w Katechizmie Kościoła Katolickiego.

II Sobór Watykański wykazał tę samą przychylność wobec wszystkiego co może być zaczerpnięte z różnych tradycji nauczając, iż „w sprawach, które nie dotyczą wiary lub dobra powszechnego, Kościół nie chce narzucać sztywnych, jednolitych form nawet w liturgii. Przeciwnie, otacza opieką i rozwija duchowe zalety i dary różnych plemion i narodów (...)”⁴³⁹. Choć ojcowie soborowi nie mówią o zwyczajach liturgicznych różnych wyznań chrześcijańskich to jednak przytoczone słowa można odnieść do elementów tradycji Kościoła Anglii obecnych w *Divine Worship: The Missal*.

⁴³⁸ Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Nota dotycząca Konstytucji apostolskiej «Anglicanorum coetibus»*. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/nota_anglicanorum_04112009.html (dostęp: 25.04.2017).

⁴³⁹ KL, 37.

2. PRÓBA TEOLOGICZNEJ OCENY W ŚWIETLE „REFORMY REFORMY” LITURGII

a. Geneza „reformy reformy” liturgii

Joseph Ratzinger należy do wąskiego już grona żyjących współczesnych teologów, którzy brali czynny udział w pracach II Soboru Watykańskiego. Ojcowie soborowi pierwszy swój dokument poświęcili zagadnieniu liturgii. Benedykt XVI w przedmowie do polskiego wydania swoich dzieł dotyczących liturgii zauważył, iż „patrzac z zewnątrz, rozpoczęcie prac soboru od tematu liturgii i ukazanie się tej konstytucji, będącej ich pierwszym wynikiem, było raczej przypadkowe. (...) To, co zewnątrznie może wydawać się przypadkiem, okazuje się słuszną decyzją również z perspektywy wewnętrznej, a mianowicie ze względu na hierarchię tematów i zadań Kościoła. Rozpoczynając od tematu liturgii, jednoznacznie podkreślono prymat Boga, priorytet tematu Boga”⁴⁴⁰. Z jednej strony Joseph Ratzinger wskazał na opatrnościową decyzję o podniesieniu tematu pierwszeństwa Boga w kontekście liturgii, a jednocześnie nie podzielał zdania wielu komentatorów soborowych, wedle których kult Kościoła miałby stanowić przestrzeń dla koniecznych i niecierpiących zwłoki zmian. Papież emeryt zaznaczył wręcz, iż na początku soboru „spośród wszystkich projektów za najmniej kontrowersyjny został uznany tekst poświęcony liturgii”⁴⁴¹. Benedykt XVI podczas swojego prawie ośmioletniego pontyfikatu położył szczególny nacisk na liturgię, która obok episkopatu i wyznań wiary jest dla Josepha Ratzingera swoisty „pasem transmisyjnym” lub przekąźnikiem doktryny w myśl zasady *lex orandi – lex credendi*⁴⁴².

To powiązanie doktryny z liturgią stawiało niejednokrotnie przyszłego papieża w roli skrupulatnego recenzenta posoborowej reformy liturgii. Jako Benedykt XVI pod koniec 2005 roku w przemówieniu do pracowników Kurii Rzymskiej zwięźle scharakteryzował dwie całkowicie sprzeczne ze sobą sposoby odczytywania wydarzenia jakim II Sobór Watykański. Papież stwierdził, że istnieje „hermeneutyka nieciągłości i zerwania z przeszłością” oraz „hermeneutyka reformy”⁴⁴³. Ta pierwsza zyskała poklask

⁴⁴⁰ J. RATZINGER, *Przedmowa do wprowadzającego tomu moich pism*, w: Tenże, *Opera omnia. Teologia liturgii*, t. IX, Lublin 2012, s. 1.

⁴⁴¹ TAMŻE.

⁴⁴² Por. J. RATZINGER, *Formalne zasady chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 25.

⁴⁴³

Zob.

http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/kuriarz_22122005.html (dostęp: 30.04.2017).

mediów i części współczesnej teologii. Podejście to zamykało się w sformułowaniu „duch soboru”, który można nazwać „schryistianizowanym” duchem czasów, którego preferowaną, a niejednokrotnie wręcz jedyną postawą wobec przeszłości była rewolucja oraz zmiana⁴⁴⁴. „Hermeneutyka nieciągłości” była stosowana także w procesie interpretacji do dokumentów soborowych i dlatego Ratzinger postulował, powrót do tekstu soborowego, czyli do jego litery. Zdawał on sobie doskonale sprawę bowiem, iż reforma liturgiczna po II Soborze Watykańskim to coś znacznie więcej niż tylko kwestia zmienionych rubryk w mszale⁴⁴⁵. Inaczej mówiąc aktywizm liturgicznych reformatorów przesunął akcent z ducha liturgii na zewnętrzne zmiany w obrzędach, a w konsekwencji cały wysiłek skierowano na zewnętrzną gonitwę za zmianami⁴⁴⁶. Joseph Ratzinger na kilka lat przed wyborem na Stolicę Piotrową postulował spojrzenie na dawną oraz współczesną liturgią poprzez pryzmat dokumentów soborowych, a szczególnie Konstytucji o liturgii świętej. Inne postępowanie stanowiłoby według Ratzingera gwałt na posłuszeństwie wobec soboru⁴⁴⁷.

„Reforma reformy” liturgii chce być hermeneutyką reformy na polu liturgii, której kształt powinien być wynikiem organicznego rozwoju, a nie wynikiem tylko potrzeb duszpasterskich lub prac komisji⁴⁴⁸. Należy zaznaczyć, że spojrzenie Josepha Ratzingera zawsze miało charakter teologiczny, a nie ściśle liturgiczny. Nawet, gdy poruszał on problemy związane z rubrykami liturgicznymi to jego refleksja odczytywała je w świetle *lex credendi* Kościoła⁴⁴⁹, ponieważ jak sam stwierdził: „nie interesowały mnie problemy szczegółowe nauki liturgicznej, ale zawsze problem zakotwiczenia liturgii w fundamentalnym akcie naszej wiary i, co za tym idzie, miejsce liturgii w całej naszej ludzkiej egzystencji”⁴⁵⁰. Wyrazem szczególnej troski o liturgię była posynodalny dokument *Sacramentum Caritatis* podpisany przez papieża Ratzingera w 2007 roku⁴⁵¹.

⁴⁴⁴ Por. T. TERLIKOWSKI, *Koń trojański w mieście Boga. Pół wieku po Soborze*, Kraków 2012, s. 9.

⁴⁴⁵ Por. L. BOUYER, *Architektura i liturgia*, Kraków 2009, s. 6.

⁴⁴⁶ Por. A. WOJTCZAK, *Papież teologów. Panorama „stacji” i węzłowych tematów teologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, w: *Teologiczna doniosłość pontyfikatu Benedykta XVI*, red. A. Wojtczak, Poznań 2014, s. 39.

⁴⁴⁷ Por. J. RATZINGER, *Rozproszyć obawy przed dawną liturgią...*, dz. cyt., s. 52.

⁴⁴⁸ Por. L. DOBSZAY, *The Bugnini-Liturgie and the Reform of the Reform*, Front Royal 2003, s. 9.

⁴⁴⁹ Por. P. MILCAREK, *Przedmowa*, w: J. Ratzinger, *Sakrament i misterium, Teologia liturgii*, Kraków 2011, s. 1

⁴⁵⁰ Cyt. za: TAMŻE, s. 11-12.

⁴⁵¹ Zob. BENEDYKT XVI, *Adhortacja apostolska Sacramentum Caritatis* (2007). Korzystałem z tłumaczenia dostępnego w Internecie: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis.html (dostęp: 3.05.2017).

W zamyśle Benedykta XVI „reforma reformy”⁴⁵² ma dotyczyć Mszału Rzymskiego promulgowanego za pontyfikatu Pawła VI, którego późniejsze edycje pojawiały się za pontyfikatów jego następców⁴⁵³. W niniejszym podrozdziale celem jest spojrzenia na mszał dla byłych anglikanów pod kątem kilku postulatów „reformy reformy” liturgii postulowanej przez Josepha Ratzingera, a później Benedykta XVI. Aby uczynić zadość temu zadaniu autor na początku każdego punktu ukaże stanowisko emerytowanego papieża, a następnie wskaże na recepcję lub próbę realizacji tejże myśli w badanej nowej księdze liturgicznej. Niejednokrotnie konieczne będzie odwołanie się do dawnego kształtu liturgii Mszy świętej, a obecnie nazywanej Nadzwyczajną Formą Rytu Rzymskiego.

b. Problem „rzymskości” Divine Worship: The Missal

W tym miejscu konieczny jest powrót do pytania, które pozostało otwarte w pierwszym podrozdziale ostatniej części niniejszej pracy: czy zatem liturgia celebrowana według *Divine Worship: The Missal* należy do rytu rzymskiego oraz czy może w ogóle być poddana naukowemu badaniu pod kątem „reformy reformy” liturgii dotyczącej liturgii rzymskiej? Za przynależnością *Divine Worship: The Missal* do rytu rzymskiego przemawia już fakt umieszczenia na początku mszału *The General Instruction of the Roman Missal*, czyli *Ogólnego Wprowadzenia do Mszału Rzymskiego*⁴⁵⁴.

Steven Lopes, który brał udział w przygotowywaniu mszału dla konwertytów, a obecnie jest ordynariuszem Ordynariatu Personalnego Katedry Świętego Piotra w Stanach Zjednoczonych, wskazał na kilka założeń, które przyświecały obradującej watykańskiej komisji. Jeden z celów, który chcieli osiągnąć pracujący przy badanej księdze liturgicznej, można określić, jako pragnienie, aby w mszale widoczny był wyraźny rys anglikańskiego sposobu modlitwy z jednoczesnym dostrzegalnym wpływem Zwyczajnej oraz Nadzwyczajnej Formy Rytu Rzymskiego⁴⁵⁵. Ten cel udało się osiągnąć dzięki wielowariantowości liturgii Mszy świętej celebrowanej według *Divine Worship: The Missal*. Jeden z najbardziej reprezentatywnych przykładów może stanowić sam

⁴⁵² To sformułowanie zyskało na znaczeniu w latach dziewięćdziesiątych dzięki Josephowi Ratzingerowi, który coraz częściej wypowiadał się na temat niedociągnięć we wprowadzaniu posoborowej reformy liturgicznej. Zob. T. M. KOCIK, *The Reform of the Reform*, w: *Liturgy in the twenty-first century. Contemporary Issues and Perspectives*, red. A. Reid, New York 2016, s. 21.

⁴⁵³ Zob. J. RATZINGER, *Bilans i perspektywy*, „Christianitas” 21/22 (2005), s. 225.

⁴⁵⁴ Zob. *The General Instruction of the Roman Missal*, DWM, s. 11-118.

⁴⁵⁵ Por. S. J. LOPES, *A Missal for the Ordinariates: The Work of the Anglicanae Traditiones Interdicasterial Commission*, „Antiphon” 19 (2015) nr 2, s. 120.

początek Eucharystii, który może rozpocząć się od okadzenia ołtarza i znaku krzyża (Zwyczajna Forma Rytu Rzymskiego) lub od modlitw u stopni ołtarza (Nadzwyczajna Forma Rytu Rzymskiego).

Podobne zdanie reprezentuje Hans-Jürgen Feulner, który wiąże ten mszał z rytym rzymskim zaznaczając, iż otwarta przez Benedykta XVI możliwość nadania anglikańskiego rysu liturgii konwertytów wpisuje się w myśl soborowej Konstytucji o liturgii⁴⁵⁶. Ten dokument bowiem wskazał, iż istnieje możliwość, aby dokonywać adaptacji w rycie rzymskim w zależności od potrzeb duszpasterskich (zob. KL, 38), a jest nią m.in. konwersja członków Kościoła Anglii do Kościoła katolickiego.

Wobec kilku przywołanych powyżej argumentów należy stwierdzić, iż *Divine Worship: The Missal* jest księgą liturgiczną należącą do rytu rzymskiego. Z tego powodu możliwe jest spoglądanie na nią w kontekście „reformy reformy” liturgii postulowanej przez Benedykta XVI. Jednakże ten mszał nie jest objęty programem tej współczesnej reformy, lecz stanowi raczej już pewien wzór recepcji niektórych jej założeń.

c. Orientacja modlitwy liturgicznej

We współczesnej literaturze teologicznej panuje zgoła konsensus co do starożytności wspólnego zwrócenia kapłana i wiernych w czasie składania Ofiary eucharystycznej⁴⁵⁷. Ponowne podjęcie dyskusji nad tą problematyką w kręgach teologicznych należy wiązać z głośną publikacją z 2000 roku autorstwa Josepha Ratzingera zatytułowaną *Duch liturgii*⁴⁵⁸. Wzbudziła ona wiele kontrowersji. Jednak, jak zauważył sam Joseph Ratzinger, zainteresowanie recenzentów oraz czytelników tej pozycji skupiło się jedynie na rozważaniach o konkretnym kierunku modlitwy liturgicznej, czyli *ad orientem*. W związku z różnymi komentarzami i reakcjami na ten rozdział Joseph Ratzinger zastanawiał się czy nie usunąć tego fragmentu swojej książki z kolejnych jej

⁴⁵⁶ Zob. H. J. FEULNER, „*Anglican Use of the Roman Rite*”?..., art. cyt., s. 63.

⁴⁵⁷ W tym miejscu należy wymienić chociaż kilka współczesnych prac, które poruszają tę problematykę:

L. BOUYER, *Architektura i liturgia*, Kraków 2009; K. GAMBER, *Zwróćmy się ku Panu*, Poznań 1998; J. A. JUNGMANN, *Liturgia pierwotnego Kościoła*, Kraków 2013; U. M. LANG, *Turning Towards The Lord. Orientation in Liturgical Prayer*, San Francisco 2009.

⁴⁵⁸ Tytuł książki Josepha Ratzingera jest ukłonem autora wobec Romano Guardiniego, który opublikował pozycję o podobnym tytule: *O duchu liturgii*.

wydań, aby „uwidoczniała się istotna treść, którą w tej książce chciałem i nadal chcę omówić”⁴⁵⁹.

Te słowa papieża emeryta nie świadczą zgola o nieistotności tego zagadnienia, lecz o sytuacji, w której cała treść publikacji została przyćmiona jednym rozdziałem. O doniosłości i aktualności problematyki modlitwy ku wschodowi świadczą liczne celebracje papieskie za pontyfikatu Benedykta XVI, podczas których celebrans zwrócony był razem z wiernymi w jedną stronę⁴⁶⁰ oraz dyskusje teologiczne toczące się współcześnie nas tym zagadnieniem. Ma także rację Uwe Michael Lang, który wskazał, iż w świadomości wiernych reformy liturgiczne po II Soborze Watykańskim utożsamiane są przede wszystkim ze zmianą kierunku celebracji Eucharystii⁴⁶¹. Prezentacja całościowej teologii modlitwy liturgicznej *ad orientem* znacznie przekracza ramy tego podrozdziału i z oczywistych powodów sprostać temu zadaniu może dopiero osobna monografia. Autor niniejszej pracy ograniczy się zatem do ukazania jedynie kilku ważnych aspektów poruszonych przez Josepha Ratzingera.

Już rok po zakończeniu II Soboru Watykańskiego stawiał on zdecydowane pytania o właściwy kształt reform posoborowych: „Czy każde nabożeństwo musi być rzeczywiście odprawiane *versus populum*? Czy jest to naprawdę tak istotne, by móc patrzeć celebransowi w twarz? (...) Czy ów proces rozwoju liturgii, za sprawą którego zlikwidowano centralne miejsce dla celebransa i poprzez tabernakulum uczyniono znów Pana przewodniczącym liturgii, nie miał istotnego sensu? Może dopiero zaczynamy rozumieć go na nowo? Czy to nie znak rosnącego zrozumienia, że świątynia chrześcijańska polaryzuje się wokół Chrystusa i że liturgia chrześcijańska zna tylko jednego przewodniczącego, Chrystusa?”⁴⁶². Liturgiczne zwrócenie ku wschodowi przenosi zatem akcent z ludzkiej aktywności, a wskazuje na głównego Liturga, czyli Boga. Ukazując niebezpieczeństwa związane z celebracją liturgii twarzą do wiernych Joseph Ratzinger zdiagnozował w *Duchu liturgii*, iż „teraz kapłan – przewodniczący, jak dzisiaj chętnie się go nazywa – staje się rzeczywistym i właściwym punktem odniesienia dla całej celebracji. Wszystko obraca się wokół niego. Na niego musimy patrzeć, w jego akcji brać udział, jemu odpowiadać – o wszystkim decyduje jego kreatywność”⁴⁶³. Celebracja *ad*

⁴⁵⁹ J. RATZINGER, *Przedmowa do wprowadzającego tomu moich pism...*, dz. cyt., s. 3.

⁴⁶⁰ Taki kierunek modlitwy liturgicznej wybierany był przez papieża m.in. podczas celebracji Mszy Świętej w święto Chrztu Pańskiego w Kaplicy Sykstyńskiej.

⁴⁶¹ Por. U. M. LANG, *Turning Towards The Lord...*, dz. cyt., s. 21.

⁴⁶² J. RATZINGER, *Katolicyzm po soborze*, w: TENŻE, *Opera omnia. O nauczaniu II Soboru Watykańskiego*, t. VII/2, Lublin 2016, s. 900.

⁴⁶³ TENŻE, *Duch liturgii...*, dz. cyt., s. 74.

orientem pozwala zniwelować te zagrożenia, na które jest narażona współczesna liturgia, a w tym, jak zauważył Aidan Nichols, m.in. położenie jedynie akcentu na rozumienie Eucharystii, jako uczty⁴⁶⁴. Wyrazem troski o właściwe rozumienie Mszy świętej sprawowanej już *versus populum* jest fragment listu autorstwa arcybiskupa Westminsteru Johna Heenana w liście do Evelyn Waught: Msza nie jest już Ofiarą świętą, ale posiłkiem, podczas którego kapłan jest kelnerem. Biskup, jak sądzę, jest szefem kelnerów a papież patronem⁴⁶⁵. Niepokój katolickiego duchownego został przytoczony w książce anglikatolickiego duchownego, co ukazuje wspólne spojrzenie z Josephem Ratzingerem na ryzyko związane ze zmianą teologii w wyniku zmiany kierunku celebracji.

Orientacja liturgii dla Ratzingera posiada wyraźny rys rezurekcyjny, który zawsze jednak pozostaje w związku z krzyżem⁴⁶⁶. Chrześcijańskie wyobrażenia Pana na krzyżu nie były od początku ukazaniem Jego Męki, ale uwielbienia. Chrystus na krzyżu był Królem, który zwyciężył zło i śmierć. Od tego momentu, jak podkreśla Ratzinger, wspólne zwracanie się ku krzyżowi umieszczonemu na wschodniej ścianie świątyni było wyznaniem wiary, że triumfalny pochód zmartwychwstałego Jezusa Chrystusa – nowej Świątyni sięga we wspólnotę wierzących⁴⁶⁷. Ta korelacja pomiędzy pamiątką męki Chrystusa w Eucharystii a mocną świadomością wierzących w zmartwychwstanie Syna Bożego, aktualizująca się w Komunii sakramentalnej, znalazła swój konkretny wyraz w praktyce liturgicznej Kościoła w umieszczaniu krucyfiksu w centrum ołtarza. Chociaż nie zawsze w ciągu wieków było możliwe fizyczne zwrócenie kapłana i wiernych *ad orientem*, ku geograficznemu wschodowi, to jednak zwrot ku krzyżowi ołtarzowemu traktowano jako duchową orientację. Tę praktykę Benedykt XVI na nowo wprowadził do mszy papieskich⁴⁶⁸. Tam gdzie niemożliwy jest już powrót do realnego zwrócenia się kapłana i wiernych w jednym kierunku Ratzinger postulował, aby „dać jako punkt odniesienia krucyfiks, krzyż, a w ten sposób nowe zorientowanie liturgii. (...) Zatem

⁴⁶⁴ Por. A. NICHOLS, *Myśl Benedykta XVI...*, dz. cyt., s. 290-291.

⁴⁶⁵ Por. A. BURNHAM, *Heaven and Earth in the little space...*, dz. cyt., s. 46.

⁴⁶⁶ Por. B. USPIEŃSKI, *Krzyż i koło. Z historii symboliki chrześcijańskiej*, Gdańsk 2010, s. 102-105.

⁴⁶⁷ Por. J. RATZINGER, *Eschatologia - Śmierć i życie wieczne*, w: TENŻE, *Opera omnia. Zmartwychwstanie i życie wieczne*, t. X, Lublin 2014, s. 39.

⁴⁶⁸ Podczas Eucharystii w Bazylice Watykańskiej tylko papież jako celebrans jest zwrócony ku wschodowi, ponieważ świątynia z przyczyn topograficznych jest zwrócona ku zachodowi. Z tego powodu rolę duchowego wschodu pełnił krzyż ołtarzowy. Podobne rozwiązanie proponuje J. Ratzinger w kościołach, w których niemożliwe jest faktyczne zwrócenie całego zgromadzenia ku wschodowi. Zob. J. RATZINGER, *Duch liturgii...*, dz. cyt., s. 71-72.

przyjęcie Pana za punkt odniesienia – dla wszystkich: dla kapłana i dla wiernych – wydaje mi się rzeczą ważną oraz całkowicie możliwą do wykonania i zrealizowania”⁴⁶⁹.

O możliwości recepcji „reformy reformy” posoborowej liturgii w kontekście orientacji modlitwy liturgicznej świadczy mszał dla byłych członków Kościoła Anglii. *Ordo missae* zamieszczone w tej księdze liturgicznej sugeruje wschód, jako preferowany kierunek modlitwy liturgicznej, gdy wspomina o odwróceniu kapłana do wiernych⁴⁷⁰. Specyfikując jest to wspólne zwrócenie kapłana i wiernych w jedną stronę, nawet, gdy niemożliwe jest skierowanie się ku geograficznemu wschodowi. W niniejszej pracy wspomniano już o takim kierunku celebracji. Liturgia Mszy świętej sprawowana według *Divine Worship: The Missal* oraz liturgiczna orientacja pozwala ukazać prymat Boga w liturgii oraz ukazuje zgodność słów i postawy ciała, bowiem modlitwy kierowane przecież do Pana, a nie do zgromadzonych wiernych, odmawiane są przez kapłana zwróconego razem z nawą kościoła w jednym kierunku. W tym miejscu należy wspomnieć, iż są to: obrzędy wstępne od znaku krzyża aż do pozdrowienia wiernych po śpiewie *Gloria*, recytacja lub śpiew *Credo* ze względu na przyklęknięcie podczas słów *et incarnatus est*, *The Penitential Rite*, ofertorium, prefacja oraz modlitwa eucharystyczna, ryt komunijny aż do słów „The peace of the Lord be always with you”, *Prayer of Humble Access*, modlitwa *Almighty and everliving God* oraz pokomunia. W kościołach należących do Ordynariatów Personalnych byłych anglikanów jeśli niemożliwa jest celebracja ku wschodowi to liturgicznym wschodem staje się krzyż stojący na środku ołtarza. Jest to zatem dosłowna recepcja przywołanej wcześniej propozycji Josepha Ratzingera, który jako Benedykt XVI wprowadził takie miejsce krzyża do papieskiej liturgii⁴⁷¹.

d. Przyklęknięcia i postawa klęcząca

Kolejnym postulatem „reformy reformy” liturgii jest nadanie, a raczej przywrócenie, posoborowej liturgii charakteru adoracyjnego. Aidan Nichols zauważył, iż według Josepha Ratzingera „pewien niepokój budzi się z powodu realnego niebezpieczeństwa zaniechania praktyki klęknięcia w kościele”⁴⁷². Przyszły papież Benedykt XVI wielokrotnie zwracał uwagę na konieczność postawy klęczącej w liturgii,

⁴⁶⁹ J. RATZINGER, *Bilans i perspektywy...*, dz. cyt., s. 226.

⁴⁷⁰ Zob. DWM, s. 562; 566; 567; 572; 574; 651; 653; 656; 657.

⁴⁷¹ Jako papież emeryt Joseph Ratzinger w klasztorze, w którym mieszka celebryje Eucharystię zwrócony w jedną stronę razem z innymi uczestnikami liturgii.

⁴⁷² A. NICHOLS, *Mysł Benedykta XVI...*, dz. cyt., s. 290.

a szczególnie podczas Eucharystii. W książce *Duch liturgii* stwierdził, iż „kto uczy się wierzyć, ten uczy się także przyklękania. Wiara czy liturgia, która by już nie знаła przyklękania, byłaby chora w swej istocie. Gdzie ten gest zaginął, tam trzeba nauczyć się go na nowo”⁴⁷³. Joseph Ratzinger nie mówił jedynie o liturgii, która została pozbawiona klęknięcia, ale także o zubożałej wierze, ponieważ padnięcie na kolana pojawiło się w całej pełni w liturgii rzymskiej podczas dojrzałego średniowiecza. Wtedy Kościół spierał się o sposób obecności Chrystusa w Eucharystii i wtedy pojawiły się liczne przyklęknięcia kapłana szczególnie podczas Kanonu i po nim. W tym kontekście widać klarownie zasadę *lex orandi – lex credendi*, dzięki której liturgiczna postawa ciała nie pozostała obojętna wobec prawdy o rzeczywistej, realnej i substancjalnej obecności Pana w konsekrowanych postaciach. Już jako Benedykt XVI papież przypomniał o tej korelacji w wywiadzie udzielonym Peterowi Seewaldowi: „Przez to, że teraz proszę o przyjmowanie komunii na kolanach i udzielam jej do ust, chciałem podkreślić cześć należną realnej obecności Chrystusa w Eucharystii. (...) Chcę mocno zaakcentować, że powinno być oczywiste: Tu dzieje się coś szczególnego! Tutaj jest obecny Ten, przed którym pada się na kolana. Uważajcie na to!”⁴⁷⁴. Recepcją tego papieskiego przekonania było udzielanie podczas Mszy papieskich Komunii wiernym w postawie klęczącej.

Należy w tym miejscu zestawić ze sobą trzy mszały: dla Nadzwyczajnej i Zwyczajnej Formy Rytu Rzymskiego oraz mszał dla konwertytów z Kościoła Anglii. Autor posłużył się w badaniach wydaniem typicznymi tych ksiąg w języku łacińskim. Dawny mszał nie przewiduje rubryk dla wiernych uczestniczących w liturgii, jednakże samo spojrzenie na ilość przyklęknięć celebransa zalecanych w rubrykach daje pewien obraz czci wobec konsekrowanych postaci. Kapłan przyklęka przed hostią od razu po konsekracji i po ukazaniu jej ludowi, podobnie czyni w przypadku konsekrowanego wina⁴⁷⁵, kolejno przyklęka przed wzięciem w dłoń konsekrowanej hostii pod koniec Kanonu i po jego zakończeniu⁴⁷⁶. Następnie celebrans przyklęka podczas modlitwy *Libera nos* przed przełamaniem hostii i po wrzuceniu jej fragmentu do kielicha⁴⁷⁷, przed przyjęciem Ciała Pańskiego oraz kolejno przed przyjęciem Krwi Pańskiej⁴⁷⁸.

⁴⁷³ J. RATZINGER, *Duch liturgii*, w: Tenże, *Opera omnia, Teologia liturgii*, t. IX, Lublin 2012, s. 154.

⁴⁷⁴ BENEDYKT XVI, P. SEEWALD, *Światłość świata. Papież, Kościół i znaki czasu*, Kraków 2011, s. 166.

⁴⁷⁵ Zob. MR, s. 306-308.

⁴⁷⁶ Zob. TAMŻE, s. 311; 312.

⁴⁷⁷ Zob. TAMŻE, s. 400; 401.

⁴⁷⁸ Zob. TAMŻE, s. 319; 321.

W Nadzwyczajnej Formie Rytu Rzymskiego podczas celebrowania Eucharystii kapłan przyklęka według rubryk mszału dziesięć razy przed Ciałem i Krwią Pańską na ołtarzu⁴⁷⁹, natomiast wierni zwyczajowo zachowują postawę klęczącą od rozpoczęcia Kanonu mszalnego aż do zakończenia rozdzielania Komunii Świętej.

Reforma liturgiczna przeprowadzona po ostatnim soborze znacznie zredukowała ilość przyklęgnięć zarówno po stronie celebransa, jak i wiernych⁴⁸⁰. Kapłan przyklęka po ukazaniu wiernym konsekrowanej hostii i po ukazaniu kielicha z konsekrowaną hostią⁴⁸¹ oraz podczas śpiewu *Agnus Dei*⁴⁸². Celebrans w Formie Zwyczajnej Rytu Rzymskiego w czasie sprawowania Eucharystii przyklęka trzykrotnie. Wierni zazwyczaj klękają podczas konsekracji i po śpiewie *Agnus Dei*.

Liczba przyklęgnięć kapłana w czasie celebracji według *Divine Worship: The Missal* została już zaprezentowana w pierwszym podrozdziale ostatniej części tej pracy. Wspomnieć zatem należy jedynie, iż celebrans przyklęka osiem razy od rozpoczęcia Kanonu aż do spożycia Ciała i Krwi Pańskiej. Wierni natomiast klęczą przez całą modlitwę eucharystyczną aż do modlitwy *Pater noster*⁴⁸³ i ponownie klękają po przekazaniu znaku pokoju⁴⁸⁴.

Porównanie trzech form rytu rzymskiego skłania do wyciągnięcia wniosku, iż mszał dla byłych anglikanów w kontekście przyklęgnięć i postawy klęczącej wobec Najświętszego Sakramentu należy usytuować pomiędzy dawną a współczesną katolicką liturgią Mszy świętej. Jednakże *Divine Worship: The Missal* znajduje się bliżej Nadzwyczajnej Formy Rytu Rzymskiego, ponieważ poprzez postawę ciała lepiej wyraża wiarę w realną, rzeczywistą i substancjalną obecność Chrystusa w chlebie i winie. Wierni oraz kapłan więcej razy przyklękają i klękają przed Najświętszym Sakramentem niż w Zwyczajnej Formie Rytu Rzymskiego, a mniej niż w Nadzwyczajnej Formie Rytu Rzymskiego. Może ta księga liturgiczna zatem stanowić pewien wzór dla próby realizacji „reformy reformy” liturgii, która chce naprawić posoborowe redukcje w rzymskiej liturgii

⁴⁷⁹ Doliczyć należy czasami dodatkowe przyklęgnięcia podczas celebracji wynikające z obecności tabernakulum z Najświętszym Sakramentem na mensie ołtarzowej. Podczas celebracji pontyfikalnych biskup skłania się przed ołtarzem, ponieważ przed rozpoczęciem liturgii wynosi się Najświętszy Sakrament do bocznej kaplicy. Wynika to z faktu wielkiej solenności dawnej biskupiej liturgii. Do dzisiaj w wielu katedrach miejscem przechowywania konsekrowanych hostii nie jest ołtarz główny, lecz osobna kaplica. W Polsce ten zwyczaj przechowywania Ciała Pańskiego jest kultywowany do dzisiaj np. w katedrze na Wawelu w Krakowie.

⁴⁸⁰ Mszał dla Zwyczajnej Formy Rytu Rzymskiego przewiduje już rubryki dla ludu.

⁴⁸¹ Zob. MRPC, s. 575.

⁴⁸² Zob. TAMŻE, s. 601.

⁴⁸³ Zob. DWM, s. 648.

⁴⁸⁴ Zob. TAMŻE, s. 651.

i przypomnieć o zasadzie *lex orandi – lex credendi* w kontekście wiary w obecność Pana w Eucharystii.

e. Elementy zaczerpnięte z Nadzwyczajnej Formy Rytu Rzymskiego w *Divine Worship: The Missal*

W 2007 roku Benedykt XVI wydał dokument w formie motu proprio *Summorum Pontificum*, w którym pozwolił każdemu kapłanowi katolickiemu sprawować Mszę świętą według *Missale Romanum* promulgowanemu za pontyfikatu Jana XXIII. Zgodnie z wolą papieża ta liturgia nosi obecnie nazwę Nadzwyczajna Forma Rytu Rzymskiego. Według Benedykta XVI „Mszał Rzymski ogłoszony przez Pawła VI jest zwyczajnym wyrazem «zasady modlitwy» Kościoła katolickiego obrządku łacińskiego. Natomiast Mszał Rzymski ogłoszony przez świętego Piusa V i ponownie wydany przez błogosławionego Jana XXIII powinien być uznawany za nadzwyczajny wyraz tej samej «zasady modlitwy» i powinien się cieszyć należną czcią ze względu na czcigodny i starożytny zwyczaj. Te dwa wyrazy «zasady modlitwy» Kościoła nie mogą w żaden sposób prowadzić do podziału w «zasadach wiary». Są to bowiem dwa zwyczaje jednego rytu rzymskiego”⁴⁸⁵. Papież przywracając liturgię przed reformą po II Soborze Watykańskim odwołał się do maksymy *lex orandi – lex credendi*, a więc Kościół sprawując liturgię w różny sposób wyznaje jedną katolicką wiarę. Jest to podwójne użycie jednego i tego samego rytu, aby wyrazić jedną *lex credendi*⁴⁸⁶.

Przywrócenie dawnej liturgii w myśl Josepha Ratzingera/Benedykta XVI było konieczne z dwóch powodów. Z jednej strony Benedykt XVI uważał, iż to co było święte przez wieki nie może stać się nagle zakazane lub błędne⁴⁸⁷ oraz, iż jest czymś niezbędnym możliwość celebrowania według dawnego mszału, jako znak identyczności Kościoła⁴⁸⁸. Z drugiej strony sposób wprowadzenia ostatniej reformy liturgicznej mógł zrodzić wrażenie opozycji pomiędzy przebrzmiałym Kościołem przedsoborowym a nowym Kościołem soborowym⁴⁸⁹. Dla Benedykta XVI oba Mszały: dawny i posoborowy są mszałami tego samego Kościoła, które powinny się nawzajem inspirować i ubogacać⁴⁹⁰.

⁴⁸⁵ BENEDYKT XVI, *List apostolski motu proprio Summorum Pontificum...*, dz. cyt., s. 189-190.

⁴⁸⁶ Por. TENŻE, *List do biskupów z okazji publikacji Motu proprio „Summorum Pontificum”*, „Christianitas” 31/32 (2007), s. 196.

⁴⁸⁷ Por. BENEDYKT XVI, P. SEEWALD, *Ostatnie rozmowy*, Kraków 2016, s. 236.

⁴⁸⁸ Por. J. RATZINGER, *Bilans i perspektywy...*, dz. cyt., s. 224.

⁴⁸⁹ Por. TAMŻE, s. 223.

⁴⁹⁰ Zob. BENEDYKT XVI, *List do biskupów z okazji publikacji Motu proprio...*, dz. cyt., s. 197.

Nichola Bux wskazał na trzy podstawowe powody, dla których papież zdecydował się przywrócić do kościelnego krwioobiegu dawną liturgię, czyli: wewnętrzkościelne pojednanie, udostępnienie wszystkim skarbcza tradycyjnego mszału oraz podtrzymanie prawa wiernych do korzystania z dawnych ksiąg liturgicznych⁴⁹¹.

Miejszem spotkania Zwyczajnej oraz Nadzwyczajnej Formy Rytu Rzymskiego jest *Divine Worship: The Missal*. Paradoksalnie, księga liturgiczna, której używają byli anglikanie może stać się egzemplifikacją owocnego spotkania dwóch form tego samego rytu rzymskiego. W niniejszym podpunkcie niemożliwe jest ukazanie wszystkich punktów styčných dawnej oraz współczesnej katolickiej rzymskiej liturgii, ponieważ obszerność materiału badawczego sugeruje poświęcenie tej problematyce osobnej pracy doktorskiej. Nie jest także głównym celem niniejszego rozdziału w sposób wyczerpujący ukazanie wzajemnego wpływu dwóch mszałów, lecz ocena badanej księgi liturgicznej w świetle „reformy reformy” liturgii. Autor ukaze zatem w tym miejscu najbardziej reprezentatywne przykłady spotkania dwóch form rytu rzymskiego w *Divine Worship: The Missal*. Jednocześnie należy zaakcentować, iż spotkanie byłych anglikanów z dawną katolicką liturgią dokonało się poza Kościołem katolickim poprzez *Missale Anglicanum*, czyli dwudziestowieczne tłumaczenie mszału Piusa V na język angielski w wyniku działalności Ruchu Oksfordzkiego.

W *Ordo missae* mszału dla byłych członków Kościoła Anglii można odnaleźć kilka elementów wspólnych z Nadzwyczajną Formą Rytu Rzymskiego. Godnym zauważenia jest fakt, iż te elementy nie trafiły wprost z dawnego katolickiego mszału, ale niejako drogą okrężną przez *Missale Anglicanum*. Pierwszym jest aspersion dokonywana przed rozpoczęciem liturgii Mszy świętej. Kapłan kropi wodą święconą najpierw ołtarz, kolejno siebie, usługujących, kantorów oraz wiernych. W czasie tego obrzędu ubrany jest w kapę w kolorze dnia. Podczas aspersion wykonuje się śpiew *Asperges me*, a w okresie wielkanocnym *Vidi aquam*. Po pokropieniu wiernych celebrans na przemian z ludem odmawia lub śpiewa krótkie wezwania: „Okaż nam Panie miłosierdzie swoje. I daj nam swoje zbawienie. Panie wysłuchaj modlitwę moją. A wołanie moje niech do Ciebie przyjdzie. Pan z wami. I z duchem twoim”⁴⁹² oraz odmawia modlitwę: „O Panie, święty Ojcie, wszechmogący, wieczny Boże, błagamy Ciebie usłysz nas i racz posłać twego świętego Anioła z nieba, aby strzegł i otaczał opieką, chronił i nawiedził i w stale chronił

⁴⁹¹ Por. N. BUX, *Benedict XVI's Reform. The Liturgy between Innovation and Tradition*, San Francisco 2012, s. 77.

⁴⁹² „O Lord, show thy mercy upon us. And grant us thy salvation. O Lord, hear my prayer. And let my cry come unto you. The Lord be with you. And with thy spirit”, DWM, s. 1045.

wszystkich, którzy zgromadzeni są w tym miejscu przez Chrystusa naszego Pana. Amen”⁴⁹³. Po tej modlitwie kapłan zdejmuje kapę, zakłada ornat i rozpoczyna Mszę świętą. Jest to przetłumaczony na język angielski obrzęd aspersion obecny w Nadzwyczajnej Formie Rytu Rzymskiego. Dzięki tekstowemu i wizualnemu podobieństwu do dawnej liturgii widać identyczność Kościoła przed oraz po II Soborze Watykańskim, a dzięki użyciu języka narodowego liturgia nawiązuje do Zwyczajnej Formy Rytu Rzymskiego.

Modlitwy u stopni ołtarza, które odmawia kapłan oraz ministrant składają się ze znaku krzyża, psalmu czterdziestego trzeciego, krótkich wezwań oraz modlitwy powszechnej, absolucji oraz ponownie krótkich wezwań⁴⁹⁴. Mogą być one odmówione w zakrystii⁴⁹⁵. Te modlitwy są tłumaczeniem na język angielski łacińskiego tekstu tej samej modlitwy obecnej w *Missale Romanum* dla starszej formy rytu rzymskiego⁴⁹⁶. Obecność modlitw u stopni ołtarza w mszale dla konwertytów z Kościoła Anglii nie jest jedynie prostym przeniesieniem tej części liturgii rzymskiej z *English Missal*⁴⁹⁷ do nowej księgi liturgicznej Kościoła katolickiego. Ich odmawianie na samym początku celebracji jest docenieniem w Ordynariatach Personalnych średniowiecznej spuścizny, która znalazła swoją egzemplifikację w umieszczeniu modlitw u stopni ołtarza w liturgii rzymskiej⁴⁹⁸.

Również fakultatywne zakończenie celebracji według *Divine Worship: The Missal*, czyli odmawianie przez celebransa Prologu Ewangelii według Jana⁴⁹⁹ jest nawiązaniem do Nadzwyczajnej Formy Rytu Rzymskiego⁵⁰⁰ oraz *English Missal*⁵⁰¹. W obu liturgiach kapłan przyklęka na słowa „a Słowo ciałem się stało”, aby wyrazić cześć dla Wcielenia Bożego Syna.

⁴⁹³ „O Lord, holy Father, Almighty, everlasting God, we beseech thee to hear us; and vouchsafe to send thy holy Angel from heaven, to guard and cherish, protect and visit, and evermore defend all who are assembled in this place; thought Christ our Lord. Amen”, DWM, s. 1045.

⁴⁹⁴ Zob. DWM, s. 1041-1043.

⁴⁹⁵ Pierwotnie, zanim weszły one do liturgii rzymskiej, były odmawiane w zakrystii. Zob. J. BRINKTRINE, *Msza Święta*, Warszawa 1957, s. 54-55.

⁴⁹⁶ Zob. MR, s. 216-217.

⁴⁹⁷ Zob. MA, s. 237-238.

⁴⁹⁸ Modlitwy u stopni ołtarza odmawiane były jako część rzymskiego *ordo missae* od 1570 roku do 1970 roku. Zob. J. MCFARLAND, *Announcing the Feast: The Entrance Song in the Mass of the Roman Rite*, Collegeville 2011, s. XXV.

⁴⁹⁹ Celebrans odmawia tzw. Ostatnią ewangelię (*The Last Gospel*) po lewej stronie ołtarza. Lewa strona ołtarza była nazywana dawniej stroną ewangelii, ponieważ po przeniesieniu mszału przez ministranta kapłan w tym miejscu odczytywał także ewangelię dnia. Zob. DWM, s. 1058-1059.

⁵⁰⁰ Zob. MR, s. 327-328.

⁵⁰¹ Zob. MA, s. 391.

Wpływ dawnego *Ordo missae* widać także w modlitwach odmawianych przez kapłana podczas ofertorium⁵⁰². Autor posłużył się tłumaczeniem łacińskiej wersji tych modlitw na język polski, ponieważ angielski tekst jest treściowo identyczny z łacińskim oryginałem. Ofiarowując chleb kapłan wypowiada modlitwę: „Ojcie święty, wszechmocny, wieczny Boże, przyjmij tę nieskałaną hostię, którą ja niegodny sługa Twój, ofiarowuję Tobie, Bogu mojemu żywemu i prawdziwemu, za niezliczone grzechy, przewinienia i zaniedbania swoje i za wszystkich tu obecnych, a także za wszystkich wiernych chrześcijan, żywych i umarłych, aby mnie oraz im przyczyniła się do zbawienia wiecznego. Amen”⁵⁰³. Przy błogosławieństwie wody dodawanej do wina przewidziana jest modlitwa: „Boże, który godność natury ludzkiej przedziwnie stworzyłeś, a jeszcze przedziwniej naprawiłeś: daj nam przez tajemnicę tej wody i wina uczestniczyć w bóstwie Tego, który raczył stać się uczestnikiem naszego człowieczeństwa, Jezus Chrystus, Twój Syn, a nasz Pan. Który z Tobą żyje i króluje w jedności Ducha Świętego Bóg, przez wszystkie wieki wieków. Amen”⁵⁰⁴. Podczas Mszy za zmarłych pomija się błogosławieństwo wody, tak jak w Nadzwyczajnej Formie Rytu Rzymskiego⁵⁰⁵. Celebrans ofiarowując kielich mówi: „Ofiarujemy Ci, Panie, kielich zbawienia i błagamy łaskawość Twoją, aby jako woń miła wzniosł się przed oblicze za zbawienie nasze i całego świata. Amen”⁵⁰⁶. Kapłan zanim stawia patenę z hostią i kielich na korporale czyni nimi znak krzyża nad ołtarzem, jak w Nadzwyczajnej Formie Rytu Rzymskiego. Kolejno kapłan rozkłada i składa ręce, które opierając o ołtarz wypowiada po cichu modlitwę: „Przyjmij nas, Panie, którzy stajemy przed Tobą w duchu pokory i z sercem skruszonym, a ofiara nasza tak niech się dzisiaj dokona przed obliczem Twoim, aby się podobała Tobie, Panie Boże”⁵⁰⁷. Po tej modlitwie kapłan prostuje się, wznosi oczy i ręce ku niebu czyniąc znak

⁵⁰² Mszał zawiera dwie formy modlitw na ofertorium. Pierwsza forma to modlitwy zaczerpnięte z Nadzwyczajnej Formy Rytu Rzymskiego, a druga z liturgii według Zwyczajnej Formy Rytu Rzymskiego. Te zaczerpnięte z dawnej katolickiej liturgii można odnaleźć w języku angielskim. Zob. MA, s. 243-246.

⁵⁰³ „Receive, O holy Father, almighty and everlasting God, this spotless host, which I, thine unworthy servant, now offer unto thee, my living and true God, for my numberless sins, offences, and negligences; for all here present; as also for the faithful in Christ, both the quick and the dead, that it may avail for their salvation and mine, unto life everlasting. Amen”, DWM, s. 570.

⁵⁰⁴ „O God, who didst wondrously create, and yet more wondrously renew the dignity of man’s nature: Grant that by the mystery of this water and wine we may be made partakers of his divinity, as he vouchsafed to become partaker of our humanity, even Jesus Christ thy Son our Lord; who liveth and reigneth with thee in the unity of the Holy Spirit, one God, world without end. Amen”, DWM, s. 570.

⁵⁰⁵ Zob. MR, s. 221.

⁵⁰⁶ „We offer unto thee, O Lord, the chalice of salvation, beseeching thy mercy, that it may ascend in the sight of thy divine majesty as a sweet smelling savour for our salvation, and for that of the whole world. Amen”, DWM, s. 571.

⁵⁰⁷ „In a humble spirit, and with a contrite heart, may we be accepted of thee, O Lord, and so let our sacrifice be offered in thy sight this day, that it may be pleasing unto thee, O Lord our God”, DWM, s. 571.

krzyża nad darami mówiąc: „Przyjdź, Uświęcicielu, wszechmogący, wieczny Boże, i pobłogosław tę ofiarę, przygotowaną Twemu świętemu imieniu”⁵⁰⁸. Jeśli podczas Mszy stosuje się okadzenia celebrans nakładając kadzidło do trybularza modli się: „Za przyczyną świętego Michała Archanioła, stojącego po prawej stronie ołtarza kadzenia, i wszystkich wybranych swoich, niech to kadzidło raczy Pan pobłogosławić i jako miłą woń przyjąć. Przez Chrystusa Pana naszego. Amen”⁵⁰⁹. W *Divine Worship: The Missal* brak Psalmu sto czterdziestego, który kapłan celebrując w Nadzwyczajnej Formie Rytu Rzymskiego odmawia okadzając dary, krzyż i ołtarz⁵¹⁰. Umywając ręce kapłan odmawia fragment Psalmu dwudziestego szóstego: „Umywam ręce moje na znak niewinności i obchodzę ołtarz Twój, Panie. By jawnie ogłaszać chwałę i rozpowiadać wszystkie cuda Twoje. Miłuję, Panie, siedzibę Twego domu i miejsce przybytku Twej chwały. Nie zabieraj z grzesznymi mej duszy i życia mego z mężami krwawymi. W ręku ich zbrodnia, a ich prawica pełna jest przekupstwa. Ja zaś postępuję w niewinności mojej. Wyzwól mnie, zmiłuj się nade mną. Na drodze równej stoi stopa moja. Na zgromadzeniach będę błogosławił Panu. Chwała Ojcu i Synowi, i Duchowi Świętemu, jak była na początku teraz i zawsze, i na wieki wieków. Amen”⁵¹¹. Po obmyciu rąk kapłan wraca na środek ołtarza i pochylony odmawia modlitwę do Trójcy Świętej: „Przyjmij, Trójco Święta, tę ofiarę, którą Ci składamy na pamiątkę Meki, Zmartwychwstania i Wniebowstąpienia Jezusa Chrystusa, Pana naszego, oraz na cześć Najświętszej Maryi zawsze Dziewicy, świętego Jana Chrzciciela, świętych Apostołów Piotra i Pawła, aby i przyniosła cześć, a nam zbawienie, i aby w niebie raczyli orędować za nami ci, których pamiątkę obchodzimy na ziemi. Przez tegoż Chrystusa Pana naszego. Amen”⁵¹².

⁵⁰⁸ „Come, thou O sanctifier, almighty, everlasting God, and bless this sacrifice, made ready for thy holy Name”, DWM, s. 571.

⁵⁰⁹ „Through the intercession of blessed Michael the Archangel standing at the right hand of the altar of incense, and of all his elect, may the Lord vouchsafe to bless this incense, and to receive it for a sweet smelling savour; through Christ our Lord. Amen”, DWM, s. 571.

⁵¹⁰ Zob. MR, s. 221-222.

⁵¹¹ „I will wash my hands in innocency, O Lord; and so will I go to thine altar; That I may show the voice of thanksgiving, and tell of all thy wondrous works. Lord, I have loved the habitation of thy house and the place where thine honour dwelleth. O shut not up my soul with the sinners, nor my life with the blood-thirsty; In whose hands is wickedness, and their right hand is full of gifts. But as for me, I will walk innocently: O deliver me, and be merciful unto me. My foot standeth right; I will praise the Lord in the congregations. Glory be to the Father and to the Son and to the Holy Spirit. As it was in the beginning, is now, and ever shall be, world without end. Amen”, DWM, s. 572.

⁵¹² „Receive, O holy Trinity, this oblation which we offer unto thee in memory of the passion, resurrection, and ascension of our Lord Jesus Christ; in honour of blessed Mary ever-virgin, of blessed John the Baptist, of the holy Apostles Peter and Paul, and all the Saints, that it may be to their honour, and for our salvation; and that like as we remember them on earth, so in heaven they may plead for us. Through the same Christ our Lord. Amen”, DWM, s. 572.

Dawne oraz współczesne modlitwy ofertoryjne są recepcją życzenia Benedykta XVI, aby dwie formy rytu rzymskiego mogły się nawzajem ubogacać. W tym miejscu należy zwrócić uwagę, iż dawne ofertorium nazywane było niegdyś „małym Kanonem” ze względu na wielość odwołań do ofiarniczego charakteru Mszy świętej⁵¹³. Odmawianie pierwszej formy ofertorium chroni Eucharystię przed sprowadzeniem jej jedynie do wymiaru uczty, a tak się stało w Kościele Anglii w czasie Reformacji. Joseph Ratzinger w takim jednostronnym spojrzeniu na liturgię upatrywał niebezpieczeństwa także w Kościele katolickim. Banalizacja liturgii i tworzenia z niej jedynie spotkania wierzących, którzy rozdzielają pomiędzy siebie role zapominając o obecności Pana, ponieważ „w mniejszym lub większym stopniu rozpowszechniło się jednak przekonanie, że liturgia musi być dziełem wspólnoty, aby rzeczywiście uczestniczyli w niej wszyscy”⁵¹⁴ – stwierdził piętnaście lat po soborze.

W tym miejscu należy zauważyć także inne, bardziej subtelne nawiązania do dawnej katolickiej liturgii, która jest przecież punktem odniesienia dla „reformy reformy” posoborowej liturgii. Są to m.in. liczne pocałunki liturgiczne – kapłan całuje ołtarz ilekroć odwraca się do wiernych, na początku Kanonu oraz przed przekazaniem znaku pokoju, wielu kapłanów należących do Ordynariatów Personalnych zachowuje złączony palec wskazujący i kciuk od konsekracji aż do ich ablucji po rozdzielaniu Komunii Świętej⁵¹⁵, sposób wykonywania „małego podniesienia” na koniec modlitwy eucharystycznej⁵¹⁶, znak krzyża małą partykułą hostii przed wrzuceniem jej do kielicha⁵¹⁷ oraz zmiana odpowiedzi podczas śpiewu *Agnus Dei* w czasie Mszy za zmarłych⁵¹⁸. Także w używaniu manipularza podczas liturgii widać związek z Nadzwyczajną Formą Rytu Rzymskiego, jednakże kapłani w Ordynariatach Personalnych zachowują manipularz w czasie kazania. Jest to recepcja Konstytucji o liturgii świętej, według której kazanie jest integralną częścią Mszy, a nie jej przerwaniem, jak rozumiano to dawniej w Kościele katolickim⁵¹⁹.

⁵¹³ Por. J. BRINKTRINE, *Msza Święta...*, dz. cyt., s. 135-136.

⁵¹⁴ J. RATZINGER, *Święto wiary. O teologii mszy świętej*, Kraków 2006, s. 142.

⁵¹⁵ Jest to praktyka obecna w Nadzwyczajnej Formie Rytu Rzymskiego. Nie ma jednak żadnego wskazania w rubrykach *Divine Worship: The Missal*. Wynika to bardziej z pobożności celebransów niż z przepisów liturgicznych.

⁵¹⁶ Kapłan bierze w prawą rękę hostię, a w lewą kielich. Trzymając hostię nad kielichem podnosi je i odmawia doksologię kończąca Kanon. Zob. DWM, s. 648.

⁵¹⁷ Zob. TAMŻE, s. 652.

⁵¹⁸ Podobnie jak w Nadzwyczajnej Formie Rytu Rzymskiego kapłan i wierni podczas śpiewu *Agnus Dei* w Mszach żałobnych kolejno odpowiadają: dwukrotnie „daj im spoczywanie”, a za trzecim razem „daj im wieczne spoczywanie”. Zob. DWM, s. 652.

⁵¹⁹ Zob. KL, 52.

f. Problem języka narodowego i tłumaczeń

Problemem, który zasługuje na wzmiankowanie jest język używany w liturgii. Joseph Ratzinger, później jako Benedykt XVI, w myśl hermeneutyki reformy postulował powrót do litery II Soboru Watykańskiego. Ten sobór w dokumencie poświęconym liturgii zachowuje równowagę pomiędzy używaniem łaciny i języków ojczystych: „W obrzędach łacińskich zachowuje się używanie języka łacińskiego, poza wyjątkami określonymi przez prawo szczegółowe”⁵²⁰. Jednocześnie ojcowie soborowi dopuścili używanie języków narodowych w sytuacjach określonych przez prawo⁵²¹. Jednakże wprowadzaniu języka narodowego do liturgii w świetle *Sacrosanctum Concilium* powinno towarzyszyć rozeznanie co można przyjąć „z tradycji i ducha poszczególnych narodów”⁵²².

Według Ratzingera ta „równowaga tekstu Konstytucji mogła jednak bez trudu zostać przechylona w jedną określoną stronę przy wprowadzaniu w życie soborowego przesłania”⁵²³. Sobór Trydencki natomiast stwierdził, iż nie wszędzie jest konieczne, aby liturgia sprawowana była w językach ojczystych⁵²⁴. Po Soborze Trydenckim wszędzie sprawowano liturgię w języku łacińskim, a po ostatnim soborze wszędzie porzucono łacinę, a wprowadzono język narodowy do celebracji. Należy pamiętać, iż niejednokrotnie utożsamia się Nadzwyczajną Formę Rytu Rzymskiego z językiem łacińskim, a Zwyczajną Formę Rytu Rzymskiego z językami narodowymi, jednakże nie jest to najważniejsza różnica. Liturgię Mszy świętej według mszału Pawła VI także można sprawować w języku łacińskim i nie jest to żaden wyjątek od obowiązującego prawa⁵²⁵.

Joseph Ratzinger należał do teologów, którzy z radością powitali możliwość celebracji liturgii w językach narodowych. Pytany jednak o recepcję soborowego utrzymania łaciny z jednoczesnym otwarciem na języki narodowe stwierdził: „Powiedziałbym, że w każdym razie liturgia słowa powinna odbywać się w ojczystym języku wiernych. Ale byłbym za nową otwartością na łacinę. (...) Gdy nawet w Rzymie

⁵²⁰ TAMŻE 36,.

⁵²¹ Por. TAMŻE, 36.

⁵²² TAMŻE, 40. Przesoborowe przygotowania do wprowadzenia języków narodowych zostały opisane m.in. w: A. BUGNINI, *The Reform of the Liturgy 1948-1975*, Collegeville 1990, s. 22-24.

⁵²³ J. RATZINGER, *Czterdzieści lat Konstytucji o liturgii świętej. Spojrzenie wstecz i pytanie o przyszłość*, w: Tenże, *Sakrament i misterium, Teologia liturgii*, Kraków 2011, s. 137.

⁵²⁴ Por. SOBÓR TRYDENCKI, *Nauka i kanony o Najświętszej ofierze mszy świętej...*, dz. cyt., s. 645.

⁵²⁵ Zob. W. PSKIT, *Językowe konsekwencje Motu proprio Summorum Pontificum*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 20 (2011), s. 274.

podczas wielkiej liturgii nikt już nie potrafi zaśpiewać *Kyrie* lub *Sanctus*, gdy nikt już nie wie, co znaczy *gloria*, jest to stratą również w kulturowym i wspólnotowym wymiarze⁵²⁶.

Z kwestią porzucenia łaciny w liturgicznym życiu Kościoła łączy się problem tłumaczeń na języki narodowe łacińskich tekstów⁵²⁷. Ratzinger wskazywał na problem związany z tłumaczeniami ilustrując go jaskrawym przykładem odejścia od łacińskiego tekstu w krajach anglojęzycznych. „Nikt nie ośmiela się już mówić: «W imię Ojca i Syna i Ducha Świętego» (...) Mówi się więc: «In the name of the Creator, and of the Redeemer, and of the Holy Spirit»⁵²⁸. Innym palącym problemem było tłumaczenie tekstów łacińskich na język potoczny. Odpowiedź ludu na pozdrowienie kapłana: „The Lord be with you” przetłumaczono na „And also with you”, czyli „I z tobą również”. Stanowi odejście od łacińskiego sformułowania „Et cum spiritu tuo”. Podobnie w słowach ustanowienia łacińskie słowo *calix* przetłumaczono na *cup*, czyli kubek. Nowe tłumaczenie mszału angielskiego w tym miejscu nie mówi już o *cup*, ale o *chalice*, czyli kielichu.

Odpowiedzią na posoborowe lingwistyczno-liturgiczne problemy była instrukcja Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów *Liturgiam authenticam* z 28 marca 2001 roku. Autorzy dokumentu zwrócili uwagę, iż pomimo wielkiej pracy nad tłumaczeniami dostrzegalne są jeszcze w niektórych tłumaczeniach błędy lub upuszczenia, które należy poprawić⁵²⁹, ponieważ „przekład tekstów liturgicznych liturgii rzymskiej ma być nie tyle dziełem artystycznym, ile raczej wiernym i dokładnym oddaniem w języku narodowym oryginalnych tekstów”⁵³⁰.

Wersja typiczna mszału dla Ordynariatów Personalnych została wydana w całości w języku angielskim, ponieważ celebrowanie w tym języku jest specyficznym angikańskim rysem liturgii. Już sama nazwa księgi *Divine Worship: The Missal* jest tradycyjnym angielskim idiomem, który stanowi odwołanie do angikańskiego nazewnictwa ksiąg liturgicznych⁵³¹. Użyty w liturgii język angielski odbiera od tego używanego w mowie potocznej. Reprezentatywnym przykładem może być używanie archaizmów wypartych już

⁵²⁶ J. RATZINGER, *Bóg i świat. Z kardynałem Josephem Ratzingerem-Benedyktem XVI rozmawia Peter Seewald*, Kraków 2005, s. 384-385.

⁵²⁷ Teologię języka łacińskiego można odnaleźć w: L. DOBSZAY, *The Bugnini-Liturgy and the Reform of the Reform...*, dz. cyt., s. 168-173.

⁵²⁸ J. RATZINGER, *Bilans i perspektywy...*, dz. cyt., s. 226.

⁵²⁹ Por. KONGREGACJA KULTU BOŻEGO I DYSCYPLINY SAKRAMENTÓW, Instrukcja *Liturgiam authenticam* (2001), „Anamnesis” 8 (2002) nr 2 (29), s. 13.

⁵³⁰ TAMŻE, s. 17.

⁵³¹ Por. C. A. BRAND, *Very Members Incorporate: Reflections on the Sacral Language of Divine Worship*, „Antiphon” 19 (2015) nr 2, s. 132.

z codziennego użycia m.in. *thy, praise, beseech, dost, incarnate, chalice, bewail, ye, grant, oblation, brethren, thou, covenant.*

Użycie języka narodowego, lecz niepotocznego w *Divine Worship: The Missal* pozwala postawić tezę, iż archaizujący język angielski może stanowić w mszale własny język sakralny⁵³². W Kościele Rzymskim przez wieki językiem sakralnym była łacina i ślady tego są widoczne w badanym mszale poprzez umieszczanie nad angielskim tekstem introitów, graduałów, śpiewu *Alleluja*, ofertoriów i antyfon komunijnych łacińskich tytułów tekstów. W pierwszym rzędzie jednak *Divine Worship: The Missal* zawiera język sakralny, którym jest angielski i w ten sposób przybliża teologię języka liturgicznego bliżej chrześcijańskiego Wschodu⁵³³ oraz anglikańskiego High Church, gdzie każdy godny i niepotoczny język staje się językiem oficjalnej kościelnej modlitwy⁵³⁴.

Jednym z postulatów „reformy reformy” liturgii jest położenie kresu banalizacji liturgii m.in. poprzez użycie w celebracjach nieodpowiedniego języka. Ratzinger ukazał dwa niebezpieczeństwa, przed którymi stoi posoborowa liturgia. Z jednej strony można „rozgadać liturgię na tyle, że zmieni się w lekcję katechezy, i to raczej z wątpliwym powodzeniem”⁵³⁵. Drugim, równie zgubnym rozwiązaniem, jest jej banalizacja oraz pominięcie wszystkiego co jest niezrozumiałe dla współczesnego człowieka, a zastąpienie tekstów biblijnych i liturgicznych tym co jest powszechnie przyswajalne. „Reforma reformy” liturgii postuluje zatem nie tylko powrót do częstszego używania języka łacińskiego, ale także używanie w celebracjach języka dostojnego, który odpowiada misterium Eucharystii. *Divine Worship: The Missal* być wzorem dla prób wiernego tłumaczenia tekstów liturgicznych na języki narodowe oraz wykorzystania istniejącego już

⁵³² Należy zaznaczyć, iż łacina, która weszła do liturgii w starożytności nie była łaciną używaną powszechnie. „Łacina liturgiczna to nie włączenie języka „narodowego” do liturgii, ponieważ łacina Kanonu Rzymskiego, kolekt i prefacji mszalnych była daleka od powszedniej gwary. Język był na tyle silnie stylizowany, że zwykły chrześcijanin w Rzymie z okresu późnego antyku miałby trudności z jego zrozumieniem, głównie z powodu niskiego poziomu nauczania w porównaniu z poziomem współczesnym”. U. M. Lang, *Łacina jednością narodów i kultur*. Zob. <http://www.nowyruchliturgiczny.pl/2009/09/ks-u-m-lang-acina-jednoscia-narodow-i.html> (dostęp: 5.05.2017).

⁵³³ Na wielość języków używanych na Wschodzie w liturgii zwrócił uwagę Jan Paweł II w Liście Apostolskim *Oriente Lumen*: „Niejednokrotnie podkreślałem, że pierwsza wielka wartość przeżywana szczególnie na Wschodzie chrześcijańskim polega na tym, że zwraca on uwagę na ludy i na ich kultury, aby słowo Boga i Jego chwała mogły rozbrzmiewać w każdym języku. (...) W czasach, w których coraz powszechniej uznaje się podstawowe prawo każdego narodu do tego, by wyrażać siebie zgodnie z własnym dziedzictwem kultury i myśli, doświadczenie poszczególnych Kościołów Wschodu jawi się nam jako miarodajny przykład udanej inkulturacji”. JAN PAWEŁ II, *List apostolski Oriente Lumen* (1995), 7.

Zob. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/orientale_lumen_02051995.html (dostęp: 5.05.2017).

⁵³⁴ Por. P. KWASNIEWSKI, *Kryzys i odrodzenie. Tradycyjna liturgia łacińska a odnowa Kościoła*, Kraków 2016, s. 202.

⁵³⁵J. RATZINGER, *Czterdzieści lat Konstytucji o liturgii świętej...*, dz. cyt., s. 148.

dziedzictwa języka sakralnego we współczesnej liturgii. W przypadku badanej księgi częścią tego dziedzictwa są modlitwy wyniesione z tradycji modlitewnej Kościoła Anglii.

g. Ocena recepcji „reformy reformy” liturgii w mszale dla byłych anglikanów

Clinton Allen Brand zauważył, iż badany mszał dla byłych anglikanów jest pierwszą księgą liturgiczną, w której Kościół oficjalnie rozpoznał, pobłogosławił, zaaprobował i uczynił własnym zbiór tekstów powstałych i używanych poza widzialnymi granicami Kościoła katolickiego⁵³⁶. Jest to także pierwsza udana próba recepcji postulatów „reformy reformy” liturgii poprzez spotkanie Zwyczajnej oraz Nadzwyczajnej Formy Rytu Rzymskiego. Okoliczności tego spotkania są osobliwe, ponieważ mszał nie jest owocem ożywionej dyskusji w głównym teologiczno-liturgicznym nurcie Kościoła, ale stanowi owoc otwarcia drzwi konserwatywnym anglikanom przez Następcę Piotra. Osoba Benedykta XVI łączy ze sobą „reformę reformy” liturgii oraz konwersję członków Kościoła Anglii, ponieważ jest on autorem obu działań, które mają podobne cele. Hermeneutyka reformy na polu liturgii chce zaleczyć rany wewnątrz Kościoła, zażegnać nieporozumienia, które przyniosły lata po II Soborze Watykańskim oraz ukazać, iż w liturgii nie można przeprowadzać rewolucji, lecz stopniowe reformy⁵³⁷. Natomiast przyjęcie grup anglikanów do pełnej komunii z papieskim Rzymem i promulgacja mszału chce być zaleceniem ran powstałych jakby poza widzialnymi granicami Kościoła w czasie Reformacji.

W tle obu tych działań Benedykta XVI stoi nie tylko pewien pragmatyzm i chęć pokoju wewnątrz wspólnoty Kościoła, ale także pragnienie ukazania spójności katolickiej wiary, która uwidacznia się najpełniej w liturgii celebrowanej w jednym Kościele pod przewodnictwem Następcy Piotra⁵³⁸. Papieskim życzeniem było, aby dwie formy tego samego rytu rzymskiego mogły się wzajemnie ubogacać, aby ukazywały swoje piękno, a przez nie były „sposobem docierania do nas prawdy o miłości Boga w Chrystusie”⁵³⁹. Aidan Nichols w tym ubogacaniu widzi m.in. włączenie do dawnego mszału nowego cyklu

⁵³⁶ Por. C. A. BRAND, *Very Members Incorporate...*, art. cyt., s. 132.

⁵³⁷ Por. N. BUX, *Benedict XVI's Reform. The Liturgy between Innovation and Tradition...*, dz. cyt., s. 13.

⁵³⁸ Por. KKK, 1068.

⁵³⁹ Zob. BENEDYKT XVI, Adhortacja apostolska *Sacramentum Caritati*, (2007), 35. Korzystałem z tłumaczenia dostępnego w Internecie: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis.html (dostęp: 3.05.2017).

czytań, prefacji, w niektórych przypadkach koncelebry oraz udzielania wiernym Komunii również pod postacią wina⁵⁴⁰. Dla dominikańskiego badacza liturgii „reforma reformy” liturgii determinuje podjęcie dwojakich działań. Pierwsze ma charakter zdecydowanie negatywny, ponieważ ma „chronić dziedzictwo liturgiczne zachodniego katolicyzmu przed dalszą erozją”⁵⁴¹, czyli położyć kres zmianom idącym w tym samym kierunku co reforma po II Soborze Watykańskim. Drugie zadanie ma charakter zdecydowanie pozytywny, czyli „trzeba zadbać o to, aby *Novus Ordo* był sprawowany w duchu modlitwy, godnie, bez przeinaczeń, a także w stosownych okolicznościach – uroczyście”⁵⁴².

Mszal dla Ordynariatów Personalnych spełnia postulaty, które wysunął Aidan Nichols. Poprzez obecność dawnej aspersioni, modlitw u stopni ołtarza, orientacji liturgii, modlitw ofertoryjnych z tradycyjnej katolickiej liturgii, Ostatniej ewangelii, a także obecność m.in. Przedpościa liturgia byłych anglikanów przybliżyła się do Nadzwyczajnej Formy Rytu Rzymskiego. Jest to zatem nie tylko powstrzymanie „erozji” liturgii lat posoborowych, lecz jest to „krok w tył”, aby nie zaprzepaścić liturgicznego dziedzictwa Kościoła Zachodniego. Wspomniane elementy w liturgii pozwalają dostrzec, iż nie istnieje Kościół przedsoborowy i posoborowy. Paradoksalnie, Joseph Ratzinger chciał widzieć we wzajemnej korelacji dawnego i nowego Mszału Rzymskiego egzemplifikację eklezjalnej jedności i identyczności⁵⁴³. Do tych dwóch ksiąg należałoby dodać *Divine Worship: The Missal* i w tej triadzie upatrywać implikacji liturgiczno-eklezjologicznych. Drugi postulat Aidana Nicholasa, aby zadbać o sakralność współczesnej liturgii został spełniony poprzez użycie dawnego archaizmów języka angielskiego, licznie rewerencje, przyklęknięcia i pocałunki ołtarza.

Liturgia byłych anglikanów pokazuje, iż projekt „reforma reformy” liturgii postulowanej przez Josepha Ratzingera, a później wprowadzanej w życie za pontyfikatu Benedykta XVI, nie jest akademickim dyskursem nad kształtem kultu Bożego, poszukiwaniem utraconego piękna w kategoriach estetycznych lub zacofaniem i przesadnym konserwatyzmem⁵⁴⁴. „Reforma reformy”, która znalazła po części swoją recepcję w badanym mszale jest w ostateczności próbą przywrócenia Bogu należnego Mu

⁵⁴⁰ Por. A. NICHOLS, *Salutary Dissatisfaction: An English View of „Reforming the Reform”*, w: *The Reform of the Reform? A Liturgical Debate: Reform or Return*, red. T. M. Kocik, San Francisco 2003, s. 203.

⁵⁴¹ A. NICHOLS, *Patrząc na liturgię...*, dz. cyt., s. 107.

⁵⁴² TAMŻE, s. 110.

⁵⁴³ Por. J. RATZINGER, *Bilans i perspektywy...*, dz. cyt., s. 223.

⁵⁴⁴ Por. D. ZALEWSKA, *Reforma liturgii? Służba Boża w myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, Toruń 2008, s. 79.

miejsca w liturgii. Dla Josepha Ratzingera podstawową troską i „punktem ciężkości”⁵⁴⁵ jego teologii liturgii jest prymat Boga i ku temu powinny zmierzać wszystkie zmiany i reformy dokonywane w liturgii. Mszał dla Ordynariatów Personalnych można uznać zatem za udaną próbę recepcji „reformy reformy” liturgii, chociaż nie byłoby to z pewnością możliwe, gdyby nie fakt, iż próba katolicyzacji Kościoła Anglii przypadła na czasy używania powszechnie dawnej liturgii w Kościele katolickim. Takie było jedno z założeń obecnych przy tworzeniu mszału, aby był on przestrzenią spotkania nie tylko anglikańskiej tradycji z katolicką, lecz wewnątrz katolickiej także tradycji Nadzwyczajnej i Zwyczajnej Formy Rytu Rzymskiego⁵⁴⁶.

3. PRÓBA TEOLOGICZNEJ OCENY W ŚWIETLE EKUMENIZMU I DIALOGU KATOLICKO – ANGLIKAŃSKIEGO

a. Podstawowe założenia katolickiego ekumenizmu

II Sobór Watykański poświęcił specjalny dokument zagadnieniu ekumenizmu. Konieczne jest odwołanie do nauczania ostatniego soboru, ponieważ odzwierciedla on nie tyle doktrynę Kościoła, która jest niezmienna, ale ukazuje sposób jej realizacji we współczesnym eklesjalnym życiu. Ojcowie zebrani w auli soborowej już w pierwszych słowach dekretu podali powody, dla których wysiłki na rzecz jedności chrześcijan powinny stanowić jedne z pilniejszych działań Kościoła. Według ostatniego soboru „Chrystus Pan założył jeden jedyny Kościół, a mimo to wiele jest chrześcijańskich Wspólnot, które wobec ludzi podają się za prawdziwe spadkobierczynie Jezusa Chrystusa”⁵⁴⁷, a ten podział stanowi zgorzenie dla świata i szkodzi wysiłkom ewangelizacyjnym⁵⁴⁸. Ekumenizm zatem, który stanowi istotną aktywność chrześcijan w celu zalecenia podziałów i skuteczniejszej ewangelizacji „nie jest luksusem, lecz obowiązkiem”⁵⁴⁹. Nie jest ekumenizm jednak jedynie ludzką działalnością. II Sobór Watykański już na pierwszych stronach Dekretu o ekumenizmie spogląda na wysiłki zmierzające do jedności wierzących

⁵⁴⁵ Por. J. SZYMIK, *Theologia benedicta*, t. 1, Katowice 2010, s.162.

⁵⁴⁶ „To propose an Order of Mass at once distinctively and traditionally Anglican in character, content, and structure, while also being clearly and recognizably an expression of the Roman Rite, in both its ordinary and extraordinary forms”. S. J. LOPES, *A Missal for the Ordinariates...*, art. cyt., s. 120.

⁵⁴⁷ DE, Wstęp.

⁵⁴⁸ Por. TAMŻE.

⁵⁴⁹ O. CLÉMENT, *Prawda was wyzwoli. Rozmowy z Patriarchą ekumenicznym Bartłojem I*, Warszawa 1998, s. 177.

w Chrystusa w perspektywie pneumatologii i charytologii. To bowiem Duch Święty jest w myśl dokumentu Inspiratorem i Promotorem jedności podzielonych chrześcijan. Należy zauważyć, iż Benedykt XVI w *Anglicanorum coetibus* w pewien sposób parafrazuje tekst soborowy pragnąc widzieć prośby anglikanów o konwersję do Kościoła katolickiego, jako aktywny wpływ Trzeciej Osoby Boskiej⁵⁵⁰.

II Sobór Watykański ukazał w sposób klarowny ramy działalności ekumenicznej. Jej podmiotem są ci, którzy „wzywają Boga w Trójcy Jedyne, a Jezusa wyznają Panem i Zbawcą”⁵⁵¹. Nie można, w myśl nauczania soborowego, obwiniać za grzech podziałów pomiędzy wyznawcami Chrystusa tych, którzy już rodzą się w różnych wspólnotach chrześcijańskich. Sobór jednakże zaznaczył, iż pełnię „zbawczych środków osiągnąć można jedynie w katolickim Kościele Chrystusowym, który stanowi powszechną pomoc do zbawienia”⁵⁵². Jeżeli w Kościele katolickim istnieje pełnia środków zbawczych to słusznie Dekret o ekumenizmie zadał pytanie o niekatolickie wspólnoty chrześcijańskie, które przecież w ciągu wieków wypracowały liczne elementy i dobra, które budują je i umacniają. Samo postawienie tego problemu wynikało z odejścia od prostego utożsamiania Ciała Chrystusa - Kościoła wyznawanego w *Credo* z Kościołem instytucjonalnym z papieżem na czele⁵⁵³. Dzięki rezygnacji z tego utożsamienia ojcowie soborowi dostrzegli, iż wiele elementów i dóbr, czyli „spisane Słowo Boże, życie w łasce, wiara, nadzieja, miłość oraz inne wewnętrzne dary Ducha Świętego”⁵⁵⁴ należą do jedynego Kościoła Chrystusowego. Według Josepha Ratzingera te wszystkie elementy dochodzą do głosu nie tylko w Piśmie Świętym, ale także w symbolach wiary, episkopacie i liturgii⁵⁵⁵. Wszystkie pochodzą ostatecznie bowiem z natchnienia Ducha Świętego i nawet jeśli pewne rzeczy sprawiła Jego łaska „w odłączonych braciach, może również nam posłużyć ku zbudowaniu”⁵⁵⁶. Jako takie skłaniają ku katolickiej jedności, ponieważ Pismo Święte przyjęte determinuje zaakceptowanie „wielkich Ojców Kościoła i ich sposobu odczytywania. Oznacza zatem wejście w katolicyzm”⁵⁵⁷. Sposobem odczytywania Pisma

⁵⁵⁰ Por. A. NADBRZEŻNY, A. NADBRZEŻNY, *Unia czy wspólnota z Rzymem?...*, art. cyt., s. 39.

⁵⁵¹ DE, Wstęp.

⁵⁵² TAMŻE, 3.

⁵⁵³ Por. J. RATZINGER, *Zagadnienia i kwestie teologiczne omawiane na spotkaniu teologów luteranckich i katolickich po Soborze*, w: Tenże, *Opera omnia VII/2*, Lublin 2016, s. 855.

⁵⁵⁴ DE, 3.

⁵⁵⁵ Por. B. FERDEK, *Modele ekumenizmu według Josepha Ratzingera*, „*Studia Salvatoriana Polonica*” 1 (2007), s. 63.

⁵⁵⁶ DE, 4.

⁵⁵⁷ *Raport o stanie wiary. Z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, Kraków – Warszawa 1986, s. 143.

Świętego są m.in. wyznania wiary oraz liturgia, które niejednokrotnie odchodzą od tekstu biblijnego, lecz w osobiwy i oryginalny przekazują treść zawartą w Piśmie Świętym⁵⁵⁸.

Soborowy dokument wskazuje także na cel ekumenizmu, którym jest sprawowanie eucharystycznej Ofiary w jednym i niepodzielonym Kościele, którego ojcowie II Soboru Watykańskiego upatrują w Kościele katolickim⁵⁵⁹. Ponowieniem tego pragnienia były słowa Jana Pawła II z encykliki *Ut unum sint*: „gorąco pragniemy odprawiać razem jedyną Eucharystię Chrystusa i to pragnienie już staje się wspólnym uwielbieniem i wspólną modlitwą błagalną”⁵⁶⁰. By osiągnąć to zadanie konieczne są wysiłki katolickich duchownych i świeckich zwracających szczególną uwagę na stałą konieczność reformowania własnego Kościoła i nawrócenia poprzez umartwienia, pokorę i łagodność. To wszystko według soboru ma prowadzić do nawrócenia serca i świętości życia będącymi przejawem „ekumenizmu duchowego”⁵⁶¹, który posiada dwa wymiary: wertykalny i horyzontalny. Pierwszy polega na wspólnym uznaniu przez wszystkich chrześcijan swojej kondycji, jako grzeszników. Drugi zakłada wymianę myśli, duchowych darów oraz ubogające spotkanie⁵⁶².

Osiągnięcie jedności nie może dokonywać się jednak kosztem prawdy objawionej, dlatego sobór postulował ekumeniczne uprawianie teologii. Z jednej strony „sposób formułowania wiary katolickiej żadną miarą nie powinien stać się przeszkodą w dialogu z braćmi”⁵⁶³. Z drugiej zaś aktualne pozostaje pytanie Piusa XI z encykliki *Mortalium animos*: „Czyż możemy pozwolić na to - a byłoby to, rzeczą niesłuszną i niesprawiedliwą, by prawda, a mianowicie prawda przez Boga objawiona, stała się przedmiotem układów?”⁵⁶⁴. Niemożliwe jest zatem osiągnięcie jedności chrześcijan przez przemilczanie, ignorowanie pewnych prawd wiary katolickiej, przez próbę przyjęcia z doktryny tylko tego na co mogliby się zgodzić członkowie niekatolickich wspólnot kościelnych lub zakładanie, iż doktryna dzieli a praktyka łączy⁵⁶⁵. W tym kontekście II Sobór Watykański przypomniał

⁵⁵⁸ Przykładem takiego osobiwego odczytania Pisma Świętego jest słowo *homousious* użyte w *Credo*. Jak zauważył Joseph Ratzinger tak określony Chrystus, jakby pokryty „mitycznym złotem dogmatu” nie może być przeciwstawiany Chrystusowi czterech ewangelii. Jest to raczej użycie greckiej terminologii, aby ukazać głęboko biblijny sens. Zob. J. RATZINGER, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, Kielce 1994, s. 16.

⁵⁵⁹ Por. DE, 4.

⁵⁶⁰ JAN PAWEŁ II, *Encyklika Ut unum sint* (1995), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2003, s. 1030.

⁵⁶¹ Por. DE, 8.

⁵⁶² Por. T. J. CHLEBOWSKI, *Ekumenizm duchowy w nauczaniu Jana Pawła II*, Lublin 2006, s. 158.

⁵⁶³ DE 11.

⁵⁶⁴ PIUS XI, *Encyklika Mortalium animos* (1928). http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xi/encykliki/mortalium_animos_06011928.html (dostęp: 8.05.2017).

⁵⁶⁵ Por. B. FERDEK, *Modele ekumenizmu według Josepha Ratzingera...*, art. cyt., s. 67.

o istnieniu porządku prawd w nauce katolickiej⁵⁶⁶, który nie oznacza nieważności lub bagatelizowania pewnych elementów doktryny, lecz wskazuje na ich powiązanie z zasadniczymi podstawami wiary, czyli z dogmatem o Trójcy Świętej⁵⁶⁷. Każdy bowiem dar Boży zawarty w dogmatach katolickiej doktryny ma dla chrześcijanina moc uświęcającą⁵⁶⁸. Dogmat trynitarny stoi na szczycie hierarchii prawd, ponieważ „cała historia zbawienia nie jest niczym innym, jak historią drogi i środków, przez które prawdziwy i jedyny Bóg, Ojciec, Syn i Duch Święty, objawia się, pojednuje i jednoczy ze sobą ludzi, którzy odwracają się od grzechu”⁵⁶⁹.

Soborowe zasady katolickiego ekumenizmu można zamknąć w kilku punktach. Po pierwsze ekumenizm dąży do jedności chrześcijan, a podział pomiędzy nimi stanowi wstyd w oczach świata oraz przeszkodę w skutecznej ewangelizacji. Kolejno ojcowie soborowi widzą w ekumenizmie bosko-ludzkie działanie, które stanowi harmonię Bożej łaski z ochrzczoneymi i wierzącymi w Trójjedynego Boga oraz Chrystusa, jako Pana i Zbawcę. Sobór pozostał wierny tradycyjnej eklezjologii, która upatrywała prawdziwego i jedynego Kościoła Chrystusowego w Kościele pod przewodnictwem Następcy Piotra. Takie spojrzenie nie pozwoliło jednak zignorować wielkiego dziedzictwa życia wiarą, które w różnych formach przejawiało i przejawia się w innych wspólnotach chrześcijańskich. Celem zaś ekumenizmu jest wspólna Eucharystia sprawowana w jednej wierze, której nie wolno w imię nawet szczytnych celów zawężyć lub przemilczać, lecz odczytywać w kluczu hierarchii prawd wiary katolickiej.

⁵⁶⁶ Zob. DE, 11.

⁵⁶⁷ Sławomir Pawłowski zauważył, iż „dokładne pochodzenie wyrażenia „hierarchia prawd” tonie w mrokach nie spisanej do końca historii teologii późnych lat 30-tych XX wieku. Wydaje się, że wyrażenie najbardziej doń zbliżone zostało użyte po raz pierwszy przez belgijskiego dominikanina, profesora Lovanium, Luisa Charliera w 1938 roku: istnieje jakby hierarchia w prawdach wiary. Poważny jest także wkład Yves C o n g a r a . W encyklopedycznych hasłach na temat teologii (publikacja w 1942 roku, rękopis przekazany redakcji już w 1939 roku) i anglikańskich „artykułów fundamentalnych” (1948) Congar zwraca uwagę na „porządek prawd” i na „hierarchię w objawieniu”. Słusznie zauważa się także w kład dyrektora paryskiego centrum studiów ekumenicznych Istina, którym był dominikanin Christophe-Jean Dumont. W publikacji z roku 1954 na temat dróg do jedności, poświęca on cały rozdział zagadnieniu hierarchii wartości wśród prawd wiary”. S. PAWŁOWSKI, *Hierarchia prawd w dekrecie Unitatis redintegratio*, „Studia Theologica Varsaviensia” 43 (2005) nr 1, s. 174.

⁵⁶⁸ Zob. J. KRÓLIKOWSKI, *Powołanie, konsekracja i posłanie. Z teologii świętego kapłaństwa*, Kraków 2017, s. 125.

⁵⁶⁹ KKK, 234.

b. Wyznania poreformacyjne w Dekrecie o ekumenizmie

Po ukazaniu głównych założeń działalności ekumenicznej soborowy dokument wskazał na dwie główne przestrzenie dialogu Kościoła katolickiego z chrześcijanami innych denominacji. Pierwsza dotyczy Kościołów Wschodnich, jednakże w niniejszej pracy nie jest to zagadnienie będące przedmiotem badań. Interesująca jest druga przestrzeń, a mianowicie Kościoły i wspólnoty kościelne na odłączonych na Zachodzie, czyli te wyrosłe u schyłku średniowiecza w wyniku Reformacji. Pośród nich umiejscawiany jest Kościół Anglii, który według ojców soborowych zachował „tradycje i formy ustrojowe katolickie”⁵⁷⁰. Posoborowe półwiecze jednakże pogłębiło podziały oraz teologiczne różnice pomiędzy anglikanami, a Kościołem katolickim chociażby w kwestii ordynacji kobiet. Słowa II Soboru Watykańskiego tracą zatem na aktualności, a obecnie stanowią jedynie pewną „relikwię” stanu anglikanizmu w dniach obrad soborowych.

Dokument *Unitatis redintegratio* nie podjął próby całościowego opisu wspólnot wyrosłych z reformacyjnej zawieruchy ze względu na ich liczbę oraz wewnętrzne różnicowanie. Tym co jednak udało się uchwycić autorom dekretu jest rozmiłowanie w Piśmie Świętym oraz cześć dla tej księgi. Różnica pomiędzy Kościołem katolickim a wspólnotami poreformacyjnymi polega na tłumaczeniu relacji Pisma Świętego do Kościoła i sposób jego interpretacji, bowiem „wedle wiary katolickiej urząd nauczycielski Kościoła zajmuje specjalne miejsce w wyjaśnianiu i głoszeniu Słowa Bożego”⁵⁷¹. W tym miejscu należy zasygnalizować, iż rozbieżności w podejściu do Pisma Świętego pomiędzy Kościołem katolickim, a Kościołem Anglii i innymi wyznaniem chrześcijańskiego Zachodu sprowadzają się także do ukazywania relacji Pisma Świętego do Objawienia. Teologia katolicka nie rozdziela współcześnie Pisma Świętego i Tradycji, jako dwóch niezależnych źródeł Bożego Objawienia, lecz naucza, iż „Święta Tradycja i Pismo Święte stanowią jeden święty depozyt Słowa Bożego powierzony Kościołowi”⁵⁷², bowiem „wypływają z tego samego źródła Bożego, zrastają się jakoś w jedno i zdążają do tego samego celu”⁵⁷³. Wspólnoty powstałe z Reformacji podkreślają natomiast wyłączność Pisma mówiąc o jednym źródle Objawienia⁵⁷⁴.

⁵⁷⁰ DE, 13.

⁵⁷¹ TAMŻE, 21.

⁵⁷² KO, 10.

⁵⁷³ TAMŻE, 9.

⁵⁷⁴ Zob. P. KANTYKA, *Autorytet w Kościele. Dialog katolicko-anglikański na forum światowym*, Lublin 2004, s. 17-18.

Kolejnym ważnym i cennym punktem w dialogu powinny być sakramenty chrztu i Eucharystii. Ten ostatni bracia odłączeni na Zachodzie nazywają biblijnym terminem: Wieczerza Pańska. Według ojców soborowych „pomimo że odłączonym od nas Wspólnotom kościelnym brakuje pełnej jedności z nami, wypływającej z chrztu, i choć w naszym przekonaniu nie przechowały one właściwej i całkowitej rzeczywistości eucharystycznego misterium, głównie przez brak sakramentu kapłaństwa, to jednak sprawując w Świętej Uczcie pamiątkę śmierci i zmartwychwstania Pańskiego, wyznają, że oznacza ona życie w łączności z Chrystusem i oczekują Jego chwalebego przyjścia”⁵⁷⁵. II Sobór Watykański nadał Wieczerzy Pańskiej eschatologiczne ukierunkowanie, które wskazuje na przychodzącego Chrystusa w sakramentach i w czasie paruzji. W dokumencie zwrócono uwagę na nieważność święceń prezbiteratu w niektórych zachodnich wspólnotach. Z wielkim prawdopodobieństwem autorzy tych słów mogli mieć przed oczyma Kościół Anglii, który w świetle dokumentu Leona XIII *Apostolicae curae et caritatis* nie posiada ważnego prezbiteratu ani episkopatu⁵⁷⁶.

W tym miejscu, niejako na marginesie, konieczne jest ukazanie wzajemnej relacji pomiędzy *lex orandi*, a *lex credendi* w kontekście przywołanego dokumentu Leona XIII. Papież odpowiedział na wątpliwości co do anglikańskich święceń wskazując, że główną przyczyną ich nieważności jest forma obecna w rytuale Kościoła Anglii. Zaznaczył, że istota ważności święceń kapłańskich zawiera się w materii, formie i intencji, których brak w święceniach wprowadzonych przez reformatorów. Słowa „Przyjmij Ducha Świętego”, według Leona XIII, nie wyrażają istotnych zadań i łask płynących z sakramentu święceń w stopniu prezbiteratu. Nie ma bowiem mowy chociażby o składaniu ofiary eucharystycznej, która to czynność należy do istotnych praw i obowiązków każdego prezbitera. Inaczej mówiąc z liturgii święceń prezbiteratu i episkopatu w Kościele Anglii nie można wywnioskować właściwie jaką łaskę oraz jaką władzę otrzymują ordynowani, czy prezbiterat jest porównywalny z episkopatem lub czy też stanowi jego rozwinięcie. Wszystkie zmiany w rytuale anglikańskich święceń spowodowane były zmianą teologii sakramentu święceń, który w istocie nie jest sakramentem według teologii Kościoła Anglii. Anglikańskie *lex credendi* w zakresie sakramentologii spowodowało zmianę w *lex orandi*, czyli liturgii święceń. Orzeczenie nieważności anglikańskich święceń nie było i nie jest

⁵⁷⁵ DE, 22.

⁵⁷⁶ Zob. LEO XIII, *Apostolic Letter Apostolicae curae et caritatis* (1896), w: H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et moru. Compendium of Creeds, Definitions, and Declarations on Matters of Faith and Morals*, Latin-English, San Francisco 2012, s. 665-668.

jednak powodem zakończenia dialogu ekumenicznego pomiędzy Kościołem katolickim a Kościołem Anglii.

Soborowy dokument *Unitatis redintegratio* poprzez docenienie reformacyjnego szacunku do Pisma Świętego oraz gorliwości w sprawowaniu dwóch sakramentów: chrztu i Wieczerzy Pańskiej wskazał na *elementa Ecclesiae* istniejące poza Kościołem katolickim⁵⁷⁷. Łaska Boża udzielana jest bowiem nie tylko w widzialnych granicach Kościoła. Nie jest to nauczanie oryginalne i nowe. Świadectwem poszukiwania pewnym elementom uświęcenia w innych chrześcijańskich konfesjach jest potępienie przez Klemensa XI zdania jansenistów, iż „Poza Kościołem nie jest udzielana żadna łaska”⁵⁷⁸. Biblijność i sakramentalność zatem, chociaż z katolickiej perspektywy w okrojonej formie, wspólnot wyrosłych z Reformacji realizuje się w aktywnej pomocy osobom cierpiącym duchowo oraz materialnie⁵⁷⁹. Wiara tych chrześcijan przekłada się zatem nie tylko na liturgię i modlitwę, lecz także na codzienność ich życia w myśl triady: *lex orandi – lex credendi – lex vivendi*. II Sobór Watykański postuluje zatem koncyliacyjne podejście do rozmowy i dialogu z braćmi odłączonymi, których doświadczenie wiary rzeczywiście buduje Kościół i może stać się mostem do porozumienia. Problemem, który nie występował na wielką skalę w czasach ostatniego soboru jest nauczanie moralne, które różni nie tylko Kościół katolicki od innych chrześcijańskich wspólnot, lecz także same te wspólnoty. Świadectwem lepszej ówczesnej sytuacji w dziedzinie moralności jest zachęta soborowa, aby dialog „zacząć od moralnego zastosowania Ewangelii”⁵⁸⁰. Paradoksalnie, to co w latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku mogło być podstawą do rozpoczęcia rozmów dzisiaj w przypadku Kościoła Anglii było powodem konwersji grup anglikanów do Kościoła katolickiego.

c. Dialog katolicko-anglikański

Po ukazaniu principiów katolickiej działalności ekumenicznej należy spojrzeć na *Divine Worship: The Missal* w ich świetle. Inaczej mówiąc należy postawić problem i spróbować udzielić odpowiedzi: czy utworzenie Ordynariatów Personalnych dla byłych

⁵⁷⁷ Por. T. PIKUS, *Konstytucja Anglicanorum coetibus w perspektywie ekumenicznej: katolicki punkt widzenia*, w: *Wspólnota anglikańska a ekumenia...*, dz. cyt., s. 89.

⁵⁷⁸ Zob. CLEMENT XI, *Constitution Unigenitus Dei Filius* (1713), w: H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et mortu. Compendium of Creeds, Definitions, and Declarations on Matters of Faith and Morals*, Latin-English, San Francisco 2012, s. 501.

⁵⁷⁹ Por. DE, 23.

⁵⁸⁰ TAMŻE, 23.

anglikanów i stworzenie ich własnego mszału spełnia kryteria zawarte w katolickiej nauce o ekumenizmie. Aby zadość uczynić temu zadaniu należy ukazać na samym początku wspólną drogę, którą odbył Kościół katolicki oraz Kościół Anglii na drodze posoborowego ekumenizmu.

Nieśmiałe próby podejmowania obustronnego dialogu podejmowane były już na przełomie dziewiętnastego i dwudziestego wieku, dzięki Ruchowi Oksfordzkiemu i konwersjom pojedynczych anglikanów do Kościoła katolickiego⁵⁸¹. Ten dialog został jednak znacznie osłabiony dzięki dwóm papieskim dokumentom: *Apostolicae curae et caritatis* Leona XIII oraz *Mortalium animos* Piusa XI. W ostatnim dokumencie papież zabraniał katolikom uczestnictwa w zjazdach i dyskusjach z innymi wyznaniem chrześcijańskimi⁵⁸². Dopiero za pontyfikatu Jana XXIII nastąpiło ponowne ożywienie kontaktów Stolicy Apostolskiej z Kościołem Anglii. Świadectwem otwarcia na dialog jest spotkanie papieża z arcybiskupem Canterbury Goeffreyem Fischerem w 1960 roku, które było pierwszą wizytą prymasa Anglii w Watykanie od 1531 roku⁵⁸³. Spotkanie to zaowocowało zaproszeniem przedstawicieli Kościoła Anglii na II Sobór Watykański w roli obserwatorów. Oficjalnym początkiem doktrynalnego dialogu była wizyta kolejnego arcybiskupa Canterbury Michaela Ramseya u papieża Pawła VI, podczas której podpisano wspólną deklarację o powołaniu do życia Komisji Wspólnej do spraw dialogu katolicko-anglikańskiego.

Od 1969 roku rozpoczęła pracę na polu dialogu teologicznego Międzynarodowa Komisja Anglikańsko-Rzymskokatolicka (*Anglican-Roman Catholic International Commision* – ARCIC)⁵⁸⁴. W ciągu prawie pięćdziesięciu lat pracy opublikowano dokumenty: *Wspólna deklaracja o Eucharystii* (1971)⁵⁸⁵, *Urząd kapłański a święcenia*

⁵⁸¹ Godnym zauważenia jest fakt, iż kontakty Kościoła Anglii z Kościołem prawosławnym datuje się również na początek dwudziestego wieku. Zob. M. KOZŁOWSKI, *Historia dialogu anglikańsko-prawosławnego*, „Studia i dokumenty ekumeniczne” 3 (1983), s. 29-45.

⁵⁸² „W tych warunkach oczywiście ani Stolica Apostolska nie może uczestniczyć w ich zjazdach, ani też wolno wiernym zabierać głosu lub wspomagać podobne poczynania. Gdyby to uczynili, przywiązałyby wagę do fałszywej religii chrześcijańskiej, różniącej się całkowicie od jedynego Kościoła Chrystusa. Czyż możemy pozwolić na to, a byłoby to, rzeczą niesłuszną i niesprawiedliwą, by prawda, a mianowicie prawda przez Boga objawiona, stała się przedmiotem układów?”. PIUS XI, *Encyklika Mortalium animos* (1928). Korzystałem z tekstu dostępnego w Internecie: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xi/encykliki/mortalium_animos_06011928.html (dostęp: 8.05.2017).

⁵⁸³ Zob. T. KAŁUŻNY, *Na drogach jedności...*, dz. cyt., s. 138.

⁵⁸⁴ Zob. P. JASKÓŁA, *Historyczno-teologiczne podstawy otwarcia Kościoła anglikańskiego na dialog ekumeniczny*, „Studia i dokumenty ekumeniczne” 2 (2002), s. 352.

⁵⁸⁵ Zob. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Wspólna deklaracja na temat Eucharystii* (Windsor 1971) „Zeszyty Naukowe KUL” 22 (1979) nr 4, s. 62-65.

(1973)⁵⁸⁶, *Władza w Kościele* (1976)⁵⁸⁷, *Autorytet w Kościele II* (1981)⁵⁸⁸, *Zbawienie a Kościół* (1986)⁵⁸⁹, *Kościół jako komunია* (1990)⁵⁹⁰, *Życie w Chrystusie: Moralność, Komunია i Kościół* (1993)⁵⁹¹, *Dar autorytetu. Autorytet w Kościele III* (1998)⁵⁹², *Maryja: łaska i nadzieja w Chrystusie* (2004)⁵⁹³. Dokument poruszający problemy z zakresu mariologii był ostatnim dokumentem opublikowanym przez komisję mieszaną. W niniejszym rozdziale autor nie zajął się dokumentem *Teologia małżeństwa i jej zastosowanie do małżeństw mieszanych* z 1975 roku, ponieważ jego recepcji należałoby poszukiwać w księgach liturgicznych, które zawierają obrzędy zawarcia sakramentu małżeństwa.

Należy zauważyć, iż dialog Kościoła katolickiego z innymi wyznaniem chrześcijańskimi, a w tym z Kościołem Anglii, nie może być dialogiem zawieszonym w próżni, lecz musi odwoływać się do Dekretu o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*. Ukazane podstawy ekumenizmu w katolickim rozumieniu powinny dochodzić do głosu w każdym dialogu z innymi wyznawcami Chrystusa. Dialog między wyznaniowy musi zatem liczyć się z głosem ojców ostatniego soboru powszechnego.

d. Dokument na temat Eucharystii

Autor niniejszej pracy skorzystał z tłumaczenia *Deklaracji anglikańsko-katolickiej na temat Eucharystii* dokonanego przez Stanisława Celestyna Napiórkowskiego. Poświęcenie pierwszego dokumentu obustronnego dialogu Eucharystii ukazuje na istotność tego tematu w życiu obu Kościołów. Autorzy dokumentu w jego wstępie

⁵⁸⁶ Zob. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Urząd kapłański a święcenia* (Canterbury 1973), „Życie i myśl” 5 (1974) nr 5, s. 130-135.

⁵⁸⁷ Zob. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Władza w Kościele* (Wenecja 1976), „Życie i myśl” 27 (1977) nr 6, s. 102-112.

⁵⁸⁸ Zob. ANGLICAN-ROMAN CATHOLIC INTERNATIONAL COMMISSION, *Authority in the Church II* (1981). Zob. http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/angl-comm-docs/rc_pc_chrstun_i_doc_1981_authority-church-ii_en.html (dostęp: 11.05.2017).

⁵⁸⁹ Zob. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Zbawienie a Kościół* (1986), „Studia i dokumenty ekumeniczne” 5 (1987) nr 3, s. 60-72.

⁵⁹⁰ Zob. ANGLICAN-ROMAN CATHOLIC INTERNATIONAL COMMISSION, *The Church as Communion* (1990). Zob. http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/angl-comm-docs/rc_pc_chrstun_i_doc_19900906_church-communion_en.html (dostęp: 11.05.2017).

⁵⁹¹ Zob. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Życie w Chrystusie: Moralność, Komunია i Kościół* (1993), „Studia i dokumenty ekumeniczne” 11 (1995) nr 1, s. 71-99.

⁵⁹² Zob. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Dar autorytetu. Autorytet w Kościele III* (1998), w: P. Kantyka, *Autorytet w Kościele...*, dz. cyt., s. 161-190.

⁵⁹³ Zob. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Maryja: łaska i nadzieja w Chrystusie* (2004), „Salvatoris Mater” 7 (2005) nr 2, s. 427-474.

zaznaczyli, iż „historia Kościoła ukazuje rozwój kilku tradycji, które usiłowały wyrazić chrześcijańskie rozumienie Eucharystii”⁵⁹⁴. Te tradycje zawarte są w samym nazewnictwie. Komisja złożona z anglikanów i katolików wskazała, iż można spotkać następujące określenia: synaksa, msza, Komunia Święta oraz Eucharystia. Według dokumentu „doniosłym etapem w drodze ku organicznej jedności winno być podstawowe uzgodnienie na temat celu i zrozumienia Eucharystii”⁵⁹⁵. W tym miejscu deklaracja zdaje się parafrazować słowa soborowego dokumentu o ekumenizmie, który zaznacza, iż jednym z celów działalności ekumenicznej, inaczej mówiąc swoistą stacją końcową ekumenizmu, jest wspólne celebrowanie Eucharystii⁵⁹⁶. Tym co we wspólnym dokumencie należy do przyszłości to dla członków Ordynariatów Personalnych byłych anglikanów jest już terażniejszością. Badany dokument wspominał o kilku tradycjach eucharystycznych, które dochodzą do głosu w terminologii, jednakże możliwe jest ukazanie tego zróżnicowania także w kontekście *praxis*, czyli mszału dla konwertytów. Chociaż wyznają oni tę samą wiarę w Eucharystię z całym Kościołem katolickim to przyjmuje ona oryginalny kształt w jej celebracji według *Divine Worship: The Missal*.

Punkt pierwszy dokumentu nosi tytuł *Tajemnica Eucharystii*. Autorzy dokumentu zwrócili uwagę na różne aspekty rzeczywistości eucharystycznej⁵⁹⁷. Są to: pamiątka misterium paschalnego Chrystusa, dzięki któremu „dobra Jego zwycięstwa skutecznie wśród nas działają”⁵⁹⁸ i wzbudzają oraz odnawiają wiarę, zacieśniają wspólnotę Kościoła i dynamizują misję głoszenia światu Ewangelii. Deklaracja o Eucharystii położyła także akcent na eschatologiczny wymiar liturgii, gdy „kierujemy wzrok w przyszłość, ku Jego ostatecznemu ukazaniu się w pełni swego Królestwa”⁵⁹⁹. To patrzenie ku eschatologicznemu finałowi dziejów zostało w mszale dla Ordynariatów Personalnych wyrażone w sposób liturgiczny we wspólnym zwróceniu kapłana oraz wiernych ku wschodowi.

Punkt drugi deklaracji dotyczy jednego z najbardziej zapalnych stycznych teologii katolickiej oraz anglikańskiej, czyli rozumienia Eucharystii, jako ofiary. Problem zasadza się na tym „w jaki sposób jednorazowa, historyczna, prześlągalna ofiara Jezusa Chrystusa

⁵⁹⁴ MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Wspólna deklaracja na temat Eucharystii...*, dok. cyt., s. 63.

⁵⁹⁵ TAMŻE.

⁵⁹⁶ Por. DE, 4.

⁵⁹⁷ Por. T. KAŁUŻNY, *Na drogach jedności...*, dz. cyt., s. 143.

⁵⁹⁸ MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Wspólna deklaracja na temat Eucharystii...*, dok. cyt., s. 63.

⁵⁹⁹ TAMŻE.

na krzyżu jest obecna w Eucharystii?”⁶⁰⁰. Autorzy dokumentu na samym początku prezentują wspólną dla katolików i anglikanów prawdę, iż odkupieńcze wydarzenia, czyli śmierć i zmartwychwstanie Pana dokonały się w historii raz na zawsze i jako takie nie mogą być w żaden sposób powtórzone ani uzupełnione. Dokument stwierdza dodatkowo, że „żadne próby wyjaśnienia związku między ofiarą Chrystusa a Eucharystią nie powinny zaciemniać tego fundamentalnego faktu wiary chrześcijańskiej”⁶⁰¹. Kluczem do rozładowania tego napięcia między jedyną ofiarą krzyża a celebrowaniem Wieczery Pańskiej okazało się biblijne słowo „wspomnienie” rozumiane w semickim znaczeniu. Teologia posługuje się tym słowem, gdy mówi o anamnezie⁶⁰². Według anglikańsko-katolickiej komisji „Pamiętka eucharystyczna nie jest więc zwykłym przypomnieniem minionego wydarzenia czy też jego doniosłości, ale jest skutecznym głosem przez Kościół potężnych dzieł Bożych. Chrystus ustanowił Eucharystię jako pamiętkę (anamnezę) całego dzieła pojednania, którego Bóg przez Niego dokonał”⁶⁰³. Takie rozumienie dochodzi do głosu m.in. w Kanonie Rzymskim, który stanowi podstawową modlitwę eucharystyczną w badanym mszale. W Kanonie wspomniane jest całe dzieło paschalne Chrystusa: męka, śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie, lecz nie w perspektywie ahistorycznej, lecz w rozumieniu właśnie anamnetycznym.

Kolejny dokument podjął temat obecności Pana w czasie Eucharystii ukazując, iż obecności nie należy zawęzać jedynie do chleba i wina, ale jest ona dostrzegalna w przepowiadaniu Słowa Bożego, w celebrującym Eucharystię oraz na sposób sakramentalny w chlebie i winie. Wszystkie te „miejsca” obecności Chrystusa wymienił Paweł VI w encyklice *Mysterium fidei*⁶⁰⁴. Jednakże w kontekście chleba i wina autorzy dokumentu dokonali pewnego metodologicznego zabiegu, ponieważ nie użyli ani razu w zasadniczym tekście słowa *transsubstancjacja*, lecz umieścili je w przypisie wyjaśniając, iż jest to termin używany w katolickiej teologii. Według autorów dokumentu we współczesnej katolickiej sakramentologii przeistoczenie ma określać bardziej

⁶⁰⁰ T. JAKLEWICZ, J. Szymik, *Razem przy Pańskim Stole? Eucharystia w dialogu anglikańsko-katolickim*, „Studia Oecumenica” 2 (2002), s. 45.

⁶⁰¹ MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Wspólna deklaracja na temat Eucharystii...*, dok. cyt., s. 63-64.

⁶⁰² Por. P. JASKÓŁA, *Sakrament Eucharystii we współczesnych dialogach ekumenicznych*, „Studia Oecumenica” 15 (2015), s. 253.

⁶⁰³ MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Wspólna deklaracja na temat Eucharystii...*, dok. cyt., s. 64.

⁶⁰⁴ Zob. PAWEŁ VI, *Encyklika Mysterium fidei* (1965). http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawe_l_vi/encykliki/mysterium_fidei_03091965.html (dostęp: 20.05.2017).

radikalność przemiany chleba w ciało i wina w krew niż sposób tej przemiany⁶⁰⁵. To stwierdzenie wywołało falę krytyki po stronie katolickiej⁶⁰⁶. Dokument ten doczekał się reakcji ze strony Kongregacji Nauki Wiary, która wskazała na pewne niejednoznaczności występujące w jego tekście: „Zauważa się z zadowoleniem, że liczne wyrażenia jasno przyjmują rzeczywistą obecność Ciała i Krwi Chrystusa w sakramencie (...) Jednak niektóre inne sformułowania, przede wszystkim te, które dążą do wyrażenia pełni tej obecności, nie wydają się wyjaśniać w sposób adekwatny tego, co Kościół wyraża przez pojęcie *preistoczenia*”⁶⁰⁷. Dla autorów anglikańsko-katolickiego dokumentu obecność Chrystusa w Eucharystii nie może ograniczać się jedynie do „dla wierzącego”, lecz musi przekształcić się w obecność „z wierzącym”⁶⁰⁸. Te słowa stanowią ukłon w stronę anglikanizmu, który przesunął akcent z debaty nad sposobem obecności Pana w Eucharystii na przyjmowanie Ciała i Krwi Pańskiej w czasie Wieczerzy Pańskiej.

Uzgodnienia w zakresie nauki o Eucharystii zostały przyjęte z zadowoleniem przez obie strony dialogu. Mszał dla byłych anglikanów należy przede wszystkim rozpatrywać w kontekście tego dokumentu, jako finał dialogu o Eucharystii. Byli członkowie wspólnoty anglikańskiej zostali zobligowani przez Benedykta XVI do przyjęcia całej doktryny zawartej w Katechizmie Kościoła Katolickiego. Natomiast prezentowany dokument stanowił pewien ważny, ale jednak tylko krok ku pełnej jedności Kościoła Anglii z Kościołem katolickim.

e. Urząd kapłański a święcenia

Deklaracja mieszanej komisji składa ze wstępu trzech części i zakończenia. Autor pracy posłużył się polskojęzycznym tekstem przetłumaczonym z języka angielskiego. Dokument nie chciał być wyczerpującym studium na temat urzędu kapłańskiego, lecz ukazaniem, iż „istnieje zasadnicza zgodność zarówno w płaszczyźnie doktrynalnej –

⁶⁰⁵ Por. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Wspólna deklaracja na temat Eucharystii...*, dok. cyt., s. 64.

⁶⁰⁶ Zob. T. JAKLEWICZ, J. SZYMIK, *Razem przy Pańskim Stole?...*, art. cyt., s. 52.

⁶⁰⁷ KONGREGACJA NAUKI WIARY, Uwagi o Raporcie końcowym ARCIC *Animadversiones* (1982), w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 2010, s. 219.

⁶⁰⁸ MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Wspólna deklaracja na temat Eucharystii...*, dok. cyt., s. 64.

będącej skądinąd terenem kontrowersji – jak i w szerszym zakresie wyznaczonym przez cały kontekst naszych przekonań”⁶⁰⁹.

Punkt pierwszy tego dokumentu ukazał urząd kapłański w życiu Kościoła odwołując się do samych początków Kościoła. Wtedy to apostołowie sprawowali swój urząd, który opierali na dwóch fundamentach: związku z historycznym Jezusem Chrystusem i Jego poleceniu misji wobec Kościoła i świata⁶¹⁰. Zarówno Kościół katolicki, jak i Kościół Anglii odwołuje się do apostołowskiego charakteru Kościoła oraz urzędu kapłańskiego. Jest to zgodne z anglikańskim pragnieniem wierności Kościołowi pierwszego tysiąclecia. W tę wierność wpisuje się wiara, iż ustanowienie urzędu kapłańskiego wiąże się z wolą Boga wobec swojego ludu. Jednakże dokument uczynił zastrzeżenie, iż niektóre Kościoły w pierwszych wiekach były prowadzone przez *episcopi* oraz *presbyteroi*, lecz nie jest pewne czy te terminy oznaczają różne funkcje czy są raczej synonimiczne. Z całą pewnością, w świetle dokumentu, można stwierdzić, iż konieczny był czas, aby wykrystalizowała się trójstopniowa forma urzędu, która obejmuje: diakonat, prezbiterat i episkopat. Kościół Anglii zachował ten podział o czym przypomniał II Sobór Watykański w Dekrecie o ekumenizmie. O podziale przypomina także mszał dla konwertytów w wielkopiątkowej modlitwie wiernych, która wymienia biskupów, kapłanów i diakonów⁶¹¹.

Kolejny punkt dokumentu poruszył temat święceń. W tym miejscu autorzy ukazali zadania biskupów, prezbiterów i diakonów. Pierwsi mają obowiązek przyjąć odpowiedzialność za trwanie „w wierze apostołowskiej, wcielanie jej w życie dzisiejszego Kościoła i przekazywanie jej Kościołowi jutra”⁶¹². Prezbiterzy mają pomagać biskupom w głoszeniu Ewangelii oraz sprawowaniu sakramentów. Wreszcie zadaniem diakonów jest pomoc biskupom i prezbiterom oraz asystowanie przy „spełnianiu nadzoru nad Kościołem”⁶¹³. Są oni w anglikańskiej teologii nazywani „sługami sługi (kapłana) sługi (biskupa)”⁶¹⁴. Powiązanie urzędu z głoszeniem Ewangelii stanowi reformacyjny rys Kościoła Anglii, jednakże w interesujący sposób dokonano powiązania pierwszego zadania

⁶⁰⁹ MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Urząd kapłański...*, dok. cyt., s. 130.

⁶¹⁰ Por. TAMŻE, s. 131.

⁶¹¹ „Let us pray likewise for N. our Bishop (Ordinary); all Bishops, Priest, and Deacons; and for all the elect people of God”, DWM, s. 362.

⁶¹² MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Urząd kapłański...*, dok. cyt., s. 132.

⁶¹³ TAMŻE, s. 133.

⁶¹⁴ „The servant of a servant (priest) of a servant (bishop)”, R. E. Shibley, *Beliefs of the Anglican Church with the New Catechism Appended*, Wrocław 2016, s. 73.

z szafowaniem sakramentów. Według mieszanej komisji „udział kapłanów w udzielaniu sakramentów jest jednym z wyrazów ich odpowiedzialności za słowo. I w nauce, i w sakramencie chrześcijanie spotykają żywe Słowo Boże”⁶¹⁵. Przedstawiciele obu Kościołów uznali, iż urząd objawiający się w episkopacie, prezbiteracie i diakonacie nie jest prostym przedłużeniem powszechnego kapłaństwa wiernych, lecz przynależy do odrębnego zakresu darów Ducha Świętego. W ten sposób Bóg przedłuża dzieło misji pośród swojego ludu⁶¹⁶. Słowa te brzmią niezwykle podobnie do tych zawartych w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* II Soboru Watykańskiego: „Kapłaństwo zaś powszechne wiernych i kapłaństwo urzędowe, czyli hierarchiczne, choć różnią się istotą a nie stopniem tylko, są sobie jednak wzajemnie przyporządkowane, jedno i drugie bowiem we właściwy sobie sposób uczestniczy w jednym kapłaństwie Chrystusowym. Kapłan urzędowy mianowicie, dzięki władzy świętej, jaką się cieszy, kształci lud kapłański i kieruje nim, sprawuje w zastępstwie Chrystusa (*in persona Christi*) Ofiarę eucharystyczną i składa ją Bogu w imieniu całego ludu”⁶¹⁷.

W punkcie trzecim poruszono temat powołania i święceń, a przez to powiązано urząd ordynowanego z urzędem apostołskim. Obie strony uznały, iż trójstopniowy urząd przekazywany w czasie ordynacji ma charakter sakramentalny. Nie rozwinięto jednak

w jakim sensie należy rozumieć tę sakramentalność. Takie dopowiedzenie stałoby się przydatne w kontekście anglikańskiej sakramentologii, która wyróżnia tylko dwa sakramenty ustanowione przez Chrystusa. Tadeusz Kałużny słusznie zauważył, iż deklaracja nie podniosła problemu ordynacji kobiet ani kwestii nieważności anglikańskich święceń. Te problemy poruszyła natomiast Konstytucja apostołska *Anglicanorum coetibus*, w której papież podtrzymał konieczność przyjęcia święceń diakonatu i prezbiteratu przez byłych duchownych anglikańskich.

f. Władza w Kościele

Anglikańsko-katolicka deklaracja z 1976 roku stanowi próbę uzgodnienia principów związanych z rozumieniem funkcji i form sprawowania prymatu w Kościele. Autorzy zaznaczyli we wstępie do dokumentu, iż wszelka władza w Kościele posiada

⁶¹⁵ MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Urząd kapłański...*, dok. cyt., s. 133.

⁶¹⁶ Por. T. KAŁUŻNY, *Na drogach jedności...*, dz. cyt., s. 145.

⁶¹⁷ KDK, 10.

swoje źródło w Bożym planie zbawienia, którego celem jest stworzenie wspólnoty Boga z ludźmi. Celem tej wspólnoty (*koikonia*) jest doprowadzenie ludzi do doskonałości, a „Kościół istnieje, aby służyć realizacji tego celu aż do dnia, kiedy Bóg będzie wszystkim we wszystkich”⁶¹⁸.

Międzynarodowa Komisja Anglikańsko-Katolicka zauważyła, iż źródłem autorytetu i władzy w Kościele jest Duch Święty. Pośród darów udzielanych przez Trzecią Osobę Boską jest „dar kapłaństwa ordynowanego – *episcopate*”⁶¹⁹. Jednakże odczytywanie Bożej woli w stosunku do Kościoła nie należy jedynie do ordynowanych, lecz do wszystkich jego członków. W ten sposób biskupi i prezbiterzy nie działają „na własną rękę”, lecz wypełniają swoje działanie kolegialnie z całym Kościołem służąc całej wspólnotie⁶²⁰.

Trzecia część dokumentu porusza zagadnienie władzy we wspólnocie Kościołów. Deklaracja podejmuje problem sformułowania „Kościoły lokalne” i tłumaczy je jako „jedność społeczności lokalnej z własnym biskupem”⁶²¹. Te Kościoły lokalne sprawują jedną Eucharystię i słuchają jednej Ewangelii. Autorzy zwrócili uwagę, iż widocznym znakiem jedności pomiędzy lokalnymi wspólnotami wierzących jest biskup, a już w starożytności chrześcijańskiej można odnaleźć świadectwa zwierzchnictwa jednego biskupa nad innymi. W tym kontekście anglikanie i katolicy zgodzili się, iż „wyjątkowe znaczenie biskupa Rzymu wśród innych braci biskupów, jako uzasadniane przez analogię z pozycją Piotra wśród apostołów, było interpretowane jako wola Chrystusa wobec swego Kościoła”⁶²². Deklaracja nie porusza jednak problemu boskiego pochodzenia prymatu biskupa Rzymu (*de iure divino*)⁶²³, lecz próbuje opisać katolickie podejście do tego problemu. Podkreślono, że prawidłowo rozumiany prymat nie tłumaczy niezależności Kościołów lokalnych, lecz służy umacnianiu wierności tych wspólnot Chrystusowi⁶²⁴. Wspólnota z biskupem Rzymu „ma na celu zabezpieczenie powszechności każdego Kościoła lokalnego i ma być znakiem wspólnoty wszystkich Kościołów”⁶²⁵. Dostrzegalne

⁶¹⁸ MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Władza w Kościele...*, dok. cyt., s. 103.

⁶¹⁹ TAMŻE, s. 105.

⁶²⁰ Por. T. KAŁUŻNY, *Na drogach jedności...*, dz. cyt., s. 147.

⁶²¹ MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Władza w Kościele...*, dok. cyt., s. 105.

⁶²² TAMŻE, s. 107.

⁶²³ Zob. J. NASTAŁEK, *Prymat papieski w dialogu ekumenicznym w polskiej literaturze teologicznej*, Świdnica 2008, s. 84.

⁶²⁴ Por. T. KAŁUŻNY, *Na drogach jedności...*, dz. cyt., s. 147.

⁶²⁵ MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Władza w Kościele...*, dok. cyt., s. 107.

jest w tych słowach, pod którymi podpisali się nie tylko katolicy, ale i anglikanie, pragnienie po stronie anglikańskiej widzialnego znaku jedności, którym mógłby być papież. Jednakże obecnie te słowa są raczej świadectwem próby ukazania przez stronę katolicką ortodoksyjnej nauki o prymacie niż wyrazem tęsknoty Kościoła Anglii do zewnętrznego ukazania katolickości ich wspólnoty. Praktyka pokazała jednak, że konserwatywni anglikanie chcący pozostać wierni nie tylko sumieniu, ale przede wszystkim Ewangelii w obliczu dewastacji nauczania moralnego ich wspólnoty zwrócili się do Rzymu – najpierw za pontyfikatu Jana Pawła II, a później Benedykta XVI.

W kolejnym punkcie komisja rozpatrywała kwestię autorytetu w sprawach wiary powierzając szczególną funkcję soborom. Jednakże zaznaczono, że „nawet kiedy definicja doktrynalna jest uznawana przez wspólnotę chrześcijańską jako część jej stałego nauczania, nie wyklucza to możliwości jej kolejnego sformułowania”⁶²⁶. Te słowa sugerują, iż dogmat jest aktualny tylko w chwili jego ogłaszania lub przez określony czas i w takim brzmieniu może budzić zaniepokojenie po stronie katolickiej. W sposób szczególny w tym punkcie podkreślono autorytet soborowy przywołując m.in. cytat z Dziejów Apostolskich: „Postanowiliśmy bowiem, Duch Święty i my” (Dz 15,28) oraz normatywność i ramy Nowego Testamentu określane przez sobory lokalne⁶²⁷. Na uwagę zasługuje fakt, iż dokument nie zatrzymuje się jedynie na Piśmie Świętym, jako nośniku Objawienia i kryterium wiary, lecz wskazano na sobory, jako znaczący głos w przyjmowaniu do kanonu ksiąg natchnionych⁶²⁸.

Punkt piąty poruszył zagadnienie prymatu i kolegialności. Podkreślono, iż sobory „nie dodają one niczego do prawdy, lecz – choć w sposób nie wyczerpujący – wyjaśniają jej rozumienie przez Kościół”⁶²⁹. Jako przykład recepcji tej myśli podano decyzje pierwszych soborów, które są przyjmowane bez zastrzeżeń przez anglikanów i katolików.

Poruszono ponownie problem zjednoczenia pod autorytetem jednego z biskupów. Komisja wskazała, że tylko stolica rzymska przyznawała sobie i przyznaje prawo do takiego powszechnego prymatu oraz, że pożytecznym byłoby, gdyby to biskup Rzymu sprawował pieczę nad całym Kościołem. W ostatniej części dokumentu próbowano ukazać problemy i perspektywy dla dalszego dialogu. Po pierwsze wskazano na teksty biblijne, które miały być podstawą dla prymatu biskupa Rzymu (Mt 16,18-19; Łk 22,31-32,

⁶²⁶ TAMŻE, s. 108.

⁶²⁷ Zob. TAMŻE, s. 108.

⁶²⁸ Por. P. KANTYKA, *Problem Pisma Świętego i Tradycji w dokumentach dialogu katolicko-anglikańskiego*, „Studia Oecumenica” 1 (2001), s. 38-39.

⁶²⁹ MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Władza w Kościele...*, dok. cyt., s. 109.

J 21,15-17). Kolejno wskazano na nauczanie I Soboru Watykańskiego, który wspominał o „Bożych uprawnieniach” następców Piotra. Komisja zaznaczyła, iż rozumienie tych słów, jako prymat nad Kościołem wpisany w Boże plany nie budzi zastrzeżeń po stronie anglikańskiej. Natomiast problemy pojawiają się w chwili, gdy te słowa przekładają się na eklezjologię chcącą odebrać Kościołom niebędącym we wspólnocie z następcą Piotra miana pełnego Kościoła. Następnie wskazano na trudności, które rodzi dogmat o nieomyślności papieża w Kościele Anglii, których egzemplifikacją było ogłoszenie ostatnich dogmatów maryjnych, gdyż anglikanie „wątpią w stosowność, lub nawet możliwość, orzekania ich jako zasadniczych (*essential*) dla wiary wyznawców”⁶³⁰. Wreszcie dziewiętnastowieczne rozumienie prymatu, jako pełnej, powszechnej i bezpośredniej jurysdykcji biskupa Rzymu rodzi niepokój po stronie anglikańskiej. Deklaracja wysunęła nieśmiały postulat zastąpienia takiego rozumienia prymatu na bardziej duszpasterski⁶³¹.

Tym na co należy bez wątpienia zwrócić uwagę to fakt, iż anglikanie z grupy mieszanej do dialogu doktrynalnego z katolikami, podpisując deklarację przyjęli możliwość uznania prymatu papieża⁶³². Tym, którzy w praktyce dokonali recepcji tego dokumentu byli konserwatywni anglikanie dokonujący konwersji do Kościoła katolickiego na mocy *Anglicanorum coetibus*. Benedykt XVI na początku swojej konstytucji apostolskiej przypomniał naukę o Kościele II Soboru Watykańskiego: „W istocie, jedyny Kościół Chrystusowy, który wyznajemy w Symbolu jako jeden, święty, powszechny i apostolski, «trwa w Kościele katolickim, rządonym przez Następcę Piotra oraz biskupów pozostających z nim we wspólnocie, chociaż i poza jego organizmem znajdują się liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy, które jako właściwe dary Kościoła Chrystusa nakłaniają do katolickiej jedności»”⁶³³. Biskup Rzymu jawi się w świetle tych słów i działań Benedykta XVI wobec anglikanów nie jako kościelny policjant, którego władza jest

⁶³⁰ TAMŻE, s. 111.

⁶³¹ Podobną myśl wyraził Jan Paweł II: „To co dotyczy jedności wszystkich chrześcijańskich Wspólnot, wchodzi oczywiście w zakres spraw objętych posługą prymatu. Jako Biskup Rzymu dobrze wiem - i stwierdziłem to po raz kolejny w niniejszej Encyklice - że pełna i widzialna komunია wszystkich Wspólnot, w których mocą wierności Boga zamieszkuje Jego Duch, jest gorącym pragnieniem Chrystusa. Jestem przekonany, że ponoszę w tej dziedzinie szczególną odpowiedzialność, która polega przede wszystkim na dostrzeganiu ekumenicznych dążeń większości chrześcijańskich Wspólnot i na wsłuchiowaniu się w kierowaną do mnie prośbę, abym znalazł taką formę sprawowania prymatu, która nie odrzucając bynajmniej istotnych elementów tej misji, byłaby otwarta na nową sytuację. Przez całe tysiąclecie chrześcijanie byli złączeni „wspólnotą wiary i życia sakramentalnego, a jeśli wyłaniały się nieporozumienia między nimi co do wiary czy karności kościelnej (*disciplina*), miarkowała je Stolica Rzymska za obopólną zgodą”. JAN PAWEŁ II, *Encyklika Ut unum sint ...*, dz. cyt., s. 1071.

⁶³² Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, *Odnajdywanie papieżstwa: wokół anglikańsko-katolickiej deklaracji "Autorytet w Kościele"*, „Collectanea Theologica” 50 (1980) 2, s. 93.

⁶³³ KDK, 8.

nieograniczona, ale jako gwarant jedności Kościoła. To duszpasterskie spojrzenie na prymat następcy Piotra jest zatem recepcją postulatów stawianych w dokumencie weneckim z 1976 roku.

g. Autorytet w Kościele II

Powstały w 1981 roku dokument autorstwa mieszanej komisji anglikańsko-katolickiej nie jest dostępny w języku polskim. Autor pracy korzystał z tekstu angielskiego dostępnego na stronie Stolicy Apostolskiej dokonując własnego przekładu na język polski. Dokument podpisany w Windsorze jest podzielony na cztery części, z których pierwsza poruszyła problematykę „tekstów Piotrowych”. Zauważono różnice interpretacyjne tych fragmentów Nowego Testamentu. Bez wątpienia katolicy i anglikanie zgadzają się w kwestii szczególnej pozycji Piotra wśród Dwunastu, jednak problem pojawia się w pytaniu: czy szczególna pozycja Piotra powinna być kontynuowana w Kościele poprzez jego następców w kolegium biskupów. Komisja jednak skonkludowała, iż „jest możliwe do utrzymania, iż prymat biskupa Rzymu nie jest sprzeczny z Nowym Testamentem i jest częścią Bożego zamysłu odnośnie jedności i powszechności Kościoła przy jednoczesnym uznaniu, iż teksty Nowego Testamentu nie stanowią wystarczającej podstawy do tego”⁶³⁴.

Część druga ukazała problem ustanowienia prymatu bezpośrednio przez Chrystusa. Członkowie komisji stwierdzili, iż Chrystusa nie ustanowił dosłownie i bezpośrednio autorytetu prymacjalnego papieży. Autorzy wskazali na I Sobór Watykański, który określił prymat papieski, jako *ius divinum*, czyli z prawa Bożego. Jednocześnie zaznaczono, iż nie ma zgody po stronie anglikańskiej na taką interpretację, lecz możliwe jest przyjęcie takiej, która zakłada „przynajmniej Boży zamiar wobec Kościoła”⁶³⁵. Anglikanie są zatem zdolni

⁶³⁴ ANGLICAN-ROMAN CATHOLIC INTERNATIONAL COMMISSION, *Authority in the Church II ...*, dok. cyt., 7.

⁶³⁵ „The Roman Catholic conviction concerning the place of the Roman primacy in God’s plan for his Church has traditionally been expressed in the language of *jus divinum* (divine law or divine right). This term was used by the First Vatican Council to describe the primacy of the ‘successor in the chair of Peter’ whom the Council recognized in the bishop of Rome. The First Vatican Council used the term *jure divino* to say that this primacy derives from Christ. While there is no universally accepted interpretation of this language, all affirm that it means at least that this primacy expresses God’s purpose for his Church. *Jus divinum* in this context need not be taken to imply that the universal primacy as a permanent institution was directly founded by Jesus during his life on earth. Neither does the term mean that the universal primate is a ‘source of the Church’ as if Christ’s salvation had to be channelled through him. Rather, he is to be the sign of the visible *koinonia* God wills for the Church and an instrument through which unity in diversity is realized. It is to a universal primate thus envisaged within the collegiality of the bishops and the *koinonia* of the whole Church that the qualification *jure divino* can be applied”. ANGLICAN-ROMAN CATHOLIC INTERNATIONAL COMMISSION, *Authority in the Church II ...*, dok. cyt., 11.

do przyjęcia prymatu papieskiego bez wyraźnych skryptyrystycznych dowodów. Jest to typowo anglikańskie podejście do Pisma Świętego, które jest najwyższą formą wiary i moralności, jednakże jest ono osadzone w całym kontekście życia Kościoła.

Kolejna część dokumentu dotyczyła jurysdykcji biskupa Rzymu. Tadeusz Kałużny zauważył, iż obie strony dialogu uznały znaczenie jurysdykcji jako autorytetu lub władzy koniecznej do sprawowania urzędu z uwagi na wspólnotę Kościoła⁶³⁶. Chcąc wyjaśnić prymat biskupa Rzymu i zakreślić granice jego jurysdykcji przyjęto, iż papież nie sprawuje swojego prymatu w izolacji, ale w kolegialności z innymi biskupami. Nie jest możliwe, według komisji, określenie konkretnych granic powszechnej jurysdykcji papieża, ponieważ są to granice natury moralnej⁶³⁷.

W ostatniej części komisja wskazała na trudności po stronie anglikańskiej związane z katolickim dogmatem o nieomyślności papieża. Strona niekatolicka zwracała uwagę w kontekście nieomyślności biskupa Rzymu na dwa dogmaty maryjne, które zostały ogłoszone całkowicie samodzielnie przez papieża. Anglikańscy i katoliccy członkowie mieszanej komisji stwierdzili, iż taki papieski autorytet mógłby być spełniany kolegialnie, w ramach soborów⁶³⁸.

⁶³⁶ Por. T. KAŁUŻNY, *Na drogach jedności...*, dz. cyt., s. 149.

⁶³⁷ „Although the scope of universal jurisdiction cannot be precisely defined canonically, there are moral limits to its exercise: they derive from the nature of the Church and of the universal primate's pastoral office. By virtue of his jurisdiction, given for the building up of the Church, the universal primate has the right in special cases to intervene in the affairs of a diocese and to receive appeals from the decision of a diocesan bishop. It is because the universal primate, in collegial association with his fellow bishops, has the task of safeguarding the faith and unity of the universal Church that the diocesan bishop is subject to his authority”. ANGLICAN-ROMAN CATHOLIC INTERNATIONAL COMMISSION, *Authority in the Church II ...*, dok. cyt., 20.

⁶³⁸ „This approach is illustrated by the reaction of many Anglicans to the Marian definitions, which are the only examples of such dogmas promulgated by the bishop of Rome apart from a synod since the separation of our two communions. Anglicans and Roman Catholics can agree in much of the truth that these two dogmas are designed to affirm. We agree that there can be but one mediator between God and man, Jesus Christ, and reject any interpretation of the role of Mary which obscures this affirmation. We agree in recognizing that Christian understanding of Mary is inseparably linked with the doctrines of Christ and of the Church. We agree in recognizing the grace and unique vocation of Mary, Mother of God Incarnate (*Theotokos*), in observing her festivals, and in according her honour in the communion of saints. We agree that she was prepared by divine grace to be the mother of our Redeemer, by whom she herself was redeemed and received into glory. We further agree in recognizing in Mary a model of holiness, obedience and faith for all Christians. We accept that it is possible to regard her as a prophetic figure of the Church of God before as well as after the Incarnation. Nevertheless the dogmas of the Immaculate Conception and the Assumption raise a special problem for those Anglicans who do not consider that the precise definitions given by these dogmas are sufficiently supported by Scripture. For many Anglicans the teaching authority of the bishop of Rome, independent of a council, is not recommended by the fact that through it these Marian doctrines were proclaimed as dogmas binding on all the faithful. Anglicans would also ask whether, in any future union between our two Churches, they would be required to subscribe to such dogmatic statements. One consequence of our separation has been a tendency for Anglicans and Roman Catholics alike to exaggerate the importance of the Marian dogmas in themselves at the expense of other truths more closely related to the foundation of the Christian faith”. ANGLICAN-ROMAN CATHOLIC INTERNATIONAL COMMISSION, *Authority in the Church II ...*, dok. cyt., 30.

W tym miejscu należy zauważyć, iż omawiany dokument również doczekał się uwag sformułowanych przez Kongregację Nauki Wiary. Stolica Apostolska z uznaniem przyjęła fakt, iż strona anglikańska skłonna była zaakceptować prymat biskupa rzymskiego, jako niesprzeczny z Nowym Testamentem oraz część Bożego planu wobec Kościoła⁶³⁹. Zwrócono uwagę jednak, iż pewne wyrażenia użyte w dokumencie Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej tj. „szczególna pozycja wśród Dwunastu” oraz „pozycja o szczególnym znaczeniu” według Kongregacji nie są „adekwatne w stosunku do prawdy wiary przyjętej przez Kościół katolicki na podstawie głównych tekstów Piotrowych Nowego Testamentu”⁶⁴⁰. Wątpliwości wzbudziło także stwierdzenie, które ustawia prymat piotrowy w kontekście planów Bożych wobec Kościoła. Kongregacja Nauki Wiary stwierdziła, iż komisja „nie uwzględniła wymagań pojęcia «ustanowienie» w sformułowaniu I Soboru Watykańskiego: «z ustanowienia samego Chrystusa, naszego Pana», według którego sam Chrystus przygotował prymat powszechny”⁶⁴¹. Niemożliwym do przyjęcia w świetle nauczania katolickiego było także stwierdzenie, iż nie można odmawiać, w myśl II Soboru Watykańskiego, miana „Kościoła” wspólnocie, która nie jest w jedności z biskupem Rzymu. Kongregacja przypomniała, iż jedność widzialna nie jest jakimś dodatkiem do Kościołów partykularnych, lecz ich konstytutywną częścią⁶⁴².

Pomimo tych uwag należy odnotować znaczące osiągnięcie tego katolicko-anglikańskiego dokumentu w kwestii rozumienia prymatu Piotra oraz nieśmiała deklaracja ze strony anglikańskiej, iż w pewnych aspektach i w określonym rozumieniu prymat biskupa Rzymu byłby akceptowany, a nawet pożądanym w zjednoczonym Kościele⁶⁴³.

h. Zbawienie a Kościół

Dokument *Zbawienie o Kościół* z 1986 roku jest owocem drugiej tury spotkań anglikanów i katolików. Dostępny jest on w całości języku polskim. Czteroczęściowa budowa dokumentu odzwierciedla cztery problemy, które chciała podjąć komisja: relacja zbawienia i wiary, zbawienia a usprawiedliwienia, zbawienia i dobrych uczynków oraz

⁶³⁹ Zob. KONGREGACJA NAUKI WIARY, Uwagi o Raporcie końcowym ARCIC *Animadversiones...*, dok. cyt., s. 221.

⁶⁴⁰ TAMŻE, s. 221.

⁶⁴¹ TAMŻE, s. 221-222.

⁶⁴² Por. TAMŻE, s. 223.

⁶⁴³ Por. S. NOWOSAD, *Moralne konsekwencje wiary...*, dz. cyt., s. 208.

zbawienia i Kościoła. Warto zauważyć, iż doktryna o relacji zbawienia z wyżej wymienionymi rzeczywistościami była punktem zapalnym pomiędzy katolicką doktryną a nauczaniem szesnastowiecznych reformatorów. Podobnie jak w poprzednich dokumentach autorzy zaznaczyli, iż deklaracja nie jest wyrazem oficjalnego nauczania obu Kościołów i jako taka podlega ocenie kompetentnych władz kościelnych.

Na samym początku dokumentu zaznaczono, iż nauczanie Soboru Trydenckiego nie było wymierzone w anglikańską doktrynę, ponieważ formuły doktrynalnie dopiero oczekiwały na opracowanie⁶⁴⁴. Autorzy dokumentu upatrywali wspólnego katolicko-anglikańskiego stanowiska w stwierdzeniu, iż „Bóg przyprawiając rodzaj ludzki do zbawienia i powołując pojedynczych ludzi do służby w ramach jednej wspólnoty, kieruje się wyłącznie swoim łaskawym miłosierdziem. (...) Bezspornym było również to, że łaska Boga wzbudza w człowieku nieskrępowaną odpowiedź wiary, której skutki widoczne są nie tylko w życiu jednostki, lecz także we wspólnotowym życiu Kościoła”⁶⁴⁵. Problemy pojawiały się jednak przy próbie określenia stosunku pomiędzy łaską Bożą a odpowiedzią człowieka. Anglikanie wyrażali zaniepokojenie katolicką nauką o dobrych uczynkach twierdząc, iż Kościół katolicki zbyt pokłada nadzieję w wysiłkach człowieka niwelując wystarczalność misterium paschalnego Chrystusa. Natomiast strona katolicka wyrażała przekonanie, iż „protestanckie rozumienie pewności zbawienia doprowadziło do pomieszania wiary z subiektywnym stanem uczuć i w konsekwencji pozbawiło oparcia nadzieję pokładaną w Bogu”⁶⁴⁶. Obie konwersje natomiast zgodnie definiują wiarę, która obejmuje nadzieję na zbawienie, a ta stanowi chrześcijańską nadzieję⁶⁴⁷.

W pierwszej części ukazano, iż ludzka odpowiedź na inicjatywę Boga jest łaską, ale równocześnie stanowi prawdziwie ludzką odpowiedź. W konsekwencji zbawienie jest darem łaski przyjmowanym przez wiarę. Jednakże ta wiara nie sprowadza się tylko do przyjęcia prawdy o darmości Bożej łaski, lecz pociąga za sobą konieczność manifestacji tej wiary na zewnątrz. Powołując się na List do Filipian (2,12) komisja stwierdziła, iż „pewność co do zbawienia nie zwalnia bynajmniej chrześcijan z odpowiedzialności zabiegania z bojaźnią i drżeniem o własne zbawienie”⁶⁴⁸.

⁶⁴⁴ Zob. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Zbawienie a Kościół...*, dok. cyt., s. 62.

⁶⁴⁵ TAMŻE., s. 63.

⁶⁴⁶ Zob. TAMŻE, s. 63.

⁶⁴⁷ Por. A. NAPIÓRKOWSKI, *Bogactwo łaski a nędza człowieka. Zróżnicowany konsensus teologii katolickiej i luteranckiej o usprawiedliwieniu osiągnięty w dialogu ekumenicznym*, Kraków 2011, s. 251.

⁶⁴⁸ MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Zbawienie a Kościół...*, dok. cyt., s. 65.

Druga część deklaracji chciała być odpowiedzią na pytanie o relację zbawienia i usprawiedliwienia. Anglikanie oraz katolicy zaznaczyli, że nie można mówić o całkowitej różnicy pomiędzy usprawiedliwieniem a uświęceniem. Inaczej mówiąc są to dwa aspekty działania tego samego Boga, który przywraca człowiekowi utraconą prawość oraz świętość⁶⁴⁹.

Kolejna część dokumentu poruszyła problem relacji pomiędzy zbawieniem a dobrymi uczynkami. Deklaracja odrzuciła widzenie katolickiej doktryny niejako anglikańskim „krzywym zwierciadłem”, a mianowicie pewien automatyzm polegający na założeniu: człowiek czyniący dobre uczynki będzie z pewnością zbawiony⁶⁵⁰. Wspólny mianownik anglikańskiego i katolickiego spojrzenia stanowił Jezus Chrystus, który stał się człowiekiem – nowym Adamem. Zbawienie zaś obejmuje, według dokumentu, uczestnictwo w człowieczeństwie Chrystusa i postępowanie według Jego wzoru. I chociaż człowiek nie uzyskuje zbawienia na podstawie uczynków i nie może uczynić Boga swoim dłużnikiem to jednak dobre uczynki są owocem wolności przyniesionej przez Pana⁶⁵¹. Konieczność czynienia dobrych uczynków wynika także ze społecznego charakteru wiary, w której nawzajem ludzie udzielają sobie pomocy.

Ostatnia część dokumentu stanowiła omówienie relacji między zbawieniem a Kościołem. Stwierdzono, że nie można rozdzielać zbawienia i Kościoła, ponieważ dar zbawienia pochodzący od Boga realizuje się w konkretnej wspólnoty. Co więcej, Kościół jest nie tylko przestrzenią zbawienia, ale także „znakiem miłosiernej woli Boga wobec swojego stworzenia, a także znakiem i przedsmakiem Królestwa Bożego”⁶⁵².

W zakończeniu autorzy ogłosili kres występowania różnic teologicznych w zakresie interpretacyjnym lub eklezjologicznym⁶⁵³. Ten zapłon i zadowolenie katolickich i anglikańskich dyskutantów zostały ostudzone uwagami Kongregacji Nauki Wiary. Stolica Apostolska wyraziła swoje zadowolenie z osiągniętego konsensusu, co wykracza poza zwyczajową kurtuazję, jednakże daleka była od uznania deklaracji za pełną zgodę co do istotnych aspektów nauki o zbawieniu i roli Kościoła w nim⁶⁵⁴. Zaznaczono

⁶⁴⁹ Por. T. KAŁUŻNY, *Na drogach jedności...*, dz. cyt., s. 152.

⁶⁵⁰ „(...) trzeba rozumieć w ten sposób, iż nawet najlepsze nasze osiągnięcia lub nasza najlepsza wola nie daje nam żadnego prawa do korzystania z Bożego daru odnowionego człowieczeństwa. Boży czyn czynienia nowych rzeczy ma swoje źródło w Nim i tylko w Nim”. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Zbawienie a Kościół...*, dok. cyt., s., s. 68.

⁶⁵¹ Zob. TAMŻE, s. 68.

⁶⁵² TAMŻE, s. 70.

⁶⁵³ Por. TAMŻE, s. 72.

⁶⁵⁴ Zob. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Uwagi do dokumentu komisji ARCIC II Zbawienie a Kościół* *Le seguenti osservazioni* (1988), w: *W trosce o pełnię wiary...*, dz. cyt., s. 397.

konieczność dalszych rozwinięć w kwestiach: protestanckiego podejścia *sola fides*, relacji między łaską a wiarą rozumianą, jako *initium salutis*, relacji *fides quae* i *fides quo*. Ponadto koniecznym wydało się Kongregacji Nauki Wiary sprecyzowanie nauki o łasce i zasłudze w relacji do rozróżnienia między usprawiedliwieniem a uświęceniem oraz ortodoksyjnego przyjmowania formuły *simul iustus et peccator*. Wreszcie dopracowania wymagała eklezjologiczna strona dokumentu, aby Kościół był ukazany nie tylko, jako znak zbawienia, lecz także skuteczne jego narzędzie przez szafowanie sakramentów. Na zakończenie Kongregacja zaznaczyła, iż „jest szczególnie ważne wypracowanie jaśniejszego rozróżnienia między świętością Kościoła jako powszechnego sakramentu zbawienia i jego członków, którzy – częściowo – popadają jeszcze w grzech”⁶⁵⁵. Pomimo tych uwag Kongregacja Nauki Wiary zachęciła członków komisji do dalszej pracy, aby zostały rozwiane wszelkie wątpliwości i niejednoznaczności.

i. Kościół jako Komunia

Deklaracja zatytułowana *Kościół jako komunია* z 1990 roku zawiera pięćdziesiąt osiem numerów. Obecnie dostępna jest w języku angielskim, natomiast brakuje tłumaczenia jej treści na język polski. We wprowadzeniu do dokumentu zaznaczono status tego dokumentu. Tym co różni ten dokument od poprzednich to fakt, iż nie koncentruje się na różnicach doktrynalnych, lecz jego celem jest podkreślenie, iż wspólnota anglikańska oraz Kościół katolicki są już w pewnej, chociaż niedoskonałej komunii⁶⁵⁶.

Część pierwsza dokumentu została zatytułowana: *Komunia objawiona w Piśmie Świętym*. Autorzy podkreślili, iż podstawowym tematem całej historii biblijnej jest wzajemna relacja pomiędzy Bogiem, a Jego stworzeniem. Ta relacja osiągnęła swoją pełnię w wydarzeniu Jezusa Chrystusa, który poprzez swoją mękę, śmierć i zmartwychwstanie czyni ludzi przybranymi dziećmi Bożymi. Ostatecznie to przybranie za dzieci Boże pozwala ludziom na udział we wspólnocie z Ojcem przez Syna w Duchu Świętym⁶⁵⁷. W widzialnym wymiarze to chrzest i Eucharystia są tymi przestrzeniami, dzięki którym ta komunii z Bogiem jest możliwa.

⁶⁵⁵ TAMŻE, s. 398.

⁶⁵⁶ „Its purpose is to give substance to the affirmation that Anglicans and Roman Catholics are already in a real though as yet imperfect communion and to enable us to recognize the degree of communion that exists both within and between us”. ANGLICAN-ROMAN CATHOLIC INTERNATIONAL COMMISSION II, *The Church as Communion ...*, dok. cyt., nr 2.

⁶⁵⁷ Zob. TAMŻE, nr 8.

Kolejna część dokumentu podjęła tematykę związku sakramentalności i Kościoła. Dla komisji anglikańsko-katolickiej Kościół jest znakiem nowej ludzkości, w której Duch Święty zobowiązuje wyznawców Chrystusa do kontynuowania Jego dzieła. Jest on także znakiem tego co Chrystus zdołał i nadal działa we wspólnocie swoich uczniów oraz wyrazem wierności Boga swoim obietnicom. Duch Święty jest narzędziem Boga, poprzez które głoszone jest Słowo Boże, udzielane są sakramenty oraz wierzący w Chrystusa otrzymują opiekę duszpasterską. W tym miejscu autorzy dokumentu nazwali Kościół „skutecznym znakiem” (*effective sign*) – sakramentem zbawienia w Chrystusie⁶⁵⁸.

Trzecia część deklaracji podjęła temat trzech znamion Kościoła: apostołskości, katolickości oraz świętości. Za Tadeuszem Kałużnym można syntetycznie wyrazić treść tej części dokumentu następująco: „Apostolskość odwołuje się do wspólnoty apostołskiej jako pierwszego świadka Chrystusowego dzieła zbawczego”⁶⁵⁹. Ta apostołskość trwa i jest wyrażana poprzez urząd biskupi. „Katolickość Kościoła oznacza powszechność w czasie i przestrzeni. Katolickość implikuje świętość Kościoła, gdyż jest on szczególną własnością Boga, napełnioną Duchem Świętym i jednoczącą wszystko w Chrystusie jako Głowie”⁶⁶⁰.

W części czwartej autorzy ukazali recepcję jedności i komunii kościelnej. Według nich jedność Kościoła posiada swoje konstytutywne elementy, którymi są: jedna wiara w Jezusa Chrystusa, jedna wiara apostołska, jedna Eucharystia i realizacja mandatu misyjnego. Na zakończenie tej części podsumowano, iż jeśli brakuje którego z tych elementów to komunია pomiędzy Kościołami może być realna, lecz nie pełna⁶⁶¹.

Ostatnia część deklaracji z 1991 roku posiada charakter praktyczny. Zwrócono uwagę na wspólne dziedzictwo anglikanów i katolików, do którego zaliczono: wiarę w Trójcę Świętą, wzajemne uznanie chrztu, dzielenie się Pismem Świętym, apostołskie oraz nicejskie wyznanie wiary, nauczanie Soboru Chalcedońskiego oraz teologia wypracowana przez Ojców Kościoła⁶⁶². Do poza teologicznych, a bardziej pastoralnych

⁶⁵⁸ „The Church is both the sign of salvation in Christ, for to be saved is to be brought into communion with God through Him, and at the same time the instrument of salvation, as the community through which this salvation is offered and received. This is what is meant when the Church is described as an “effective sign”, given by God in the face of human sinfulness, division and alienation”. ANGLICAN-ROMAN CATHOLIC INTERNATIONAL COMMISSION II, *The Church as Communion ...*, dok. cyt., nr 19.

⁶⁵⁹ T. KAŁUŻNY, *Na drogach jedności...*, dz. cyt., s. 154.

⁶⁶⁰ TAMŻE, s. 154.

⁶⁶¹ „If some element or important facet of visible communion is judged to be lacking, the communion between them, though it may be real, is incomplete”. Anglican-Roman Catholic International Commission II, *The Church as Communion...*, dok. cyt., nr 47.

⁶⁶² „We also urge our clergy and faithful not to neglect or undervalue that certain yet imperfect communion we already share. This communion already shared is grounded in faith in God our Father, in our Lord Jesus Christ, and in the Holy Spirit; our common baptism into Christ; our sharing of the Holy Scriptures, of the Apostles' and Nicene Creeds; the Chalcedonian definition and the teaching of the Fathers;

efektów dialogu zaliczono m.in. spotkania biskupów anglikańskich i katolickich oraz współpracę przedstawicieli obu Kościołów na polu badawczym i duszpasterskim. Plusem niniejszej deklaracji jest trzeźwe spojrzenie, które nie pominęło skutków separacji Kościoła Anglii od Kościoła katolickiego. Dostrzeżono, iż trudne tematy w dialogu tj. ordynacja kobiet, nieważność anglikańskich święceń w świetle katolickiej teologii, różnice w postrzeganiu prymatu Piotra posiadają swoją genezę nie tylko w teologii, lecz także w różnicach kulturowych.

j. Życie w Chrystusie

W 1991 roku Międzynarodowa Komisja Anglikańsko-Rzymskokatolicka opublikowała dokument *Życie w Chrystusie: zasady moralne, wspólnota i Kościół*. W ramach niniejszej pracy nie są interesujące zapisy dotyczące poszczególnych problemów z zakresu nauczania moralnego tj. płciowości człowieka, małżeństwa i rodziny, rozwodów, antykoncepcji oraz innych kwestii. Z jednej strony jest to zadanie dla teologii moralnej, a z drugiej próżno poszukiwać w badanym mszale nauczania moralnego. Powinno ono raczej wypływać z uczestnictwa w liturgii, z wspólnej oraz prywatnej modlitwy, a nie z samych tekstów modlitw. Jest to trzecia część zasady *lex orandi, lex credendi, lex vivendi*.

Dokument jednak zawiera kilka interesujących stwierdzeń dla dokonania oceny mszału w świetle recepcji konkretnego zaangażowania ekumenicznego obu stron oraz dialogu katolicko-anglikańskiego. W pierwszym punkcie zaznaczono, iż obie wspólnoty wyprowadzają swoje nauczanie moralne z Pisma Świętego oraz Tradycji⁶⁶³. Na zauważenie zasługuje fakt, iż wspomniano o Tradycji, jako miejscu interpretacji i przekazywania Słowa Bożego. Tradycja jawi się zatem jako rzeczywistość służebna wobec Pisma Świętego. W drugiej części dokumentu zwrócono uwagę na wspólną wizję moralności, w która kształtuje Tradycję Kościoła. Według dokumentu „chrześcijańska

our common Christian inheritance for many centuries. This communion should be cherished and guarded as we seek to grow into the fuller communion Christ wills. Even in the years of our separation we have been able to recognize gifts of the Spirit in each other. The ecumenical journey is not only about removal of obstacles but also about the sharing of gifts”. ANGLICAN-ROMAN CATHOLIC INTERNATIONAL COMMISSION II, *The Church as Communion...*, dok. cyt., nr 50.

⁶⁶³ Zob. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Życie w Chrystusie...*, dok. cyt., s. 72.

moralność jest owocem wiary w Słowo Boga, łaska sakramentów i przeznaczenie darów Ducha do pracy w służbie Bogu”⁶⁶⁴.

W kolejnej części dokumentu wskazano na wspólne anglikańsko-katolickie dziedzictwo, które dochodzi do głosu na wielu płaszczyznach życia obu wspólnot. Są to m.in. wiara w Trójcę Świętą, chrzest, modlitwa i pobożność eucharystyczna, urząd kapłański, spełnianie uczynków miłosierdzia oraz wystrzeżenie się grzechów⁶⁶⁵. Czwarta część dokumentu chciała dostrzec różnice pomiędzy Kościołem katolickim a Kościołem Anglii. Spoglądając na dokonane w okresie Reformacji zmiany wskazano m.in. na odrzucenie zwierzchności papieża na Kościołem w Anglii, przyjęcie języka narodowego do liturgii oraz nowy sposób zarządzania. Przykładem tej ostatniej zmiany jest chociażby Konferencja w Lambeth zwoływana co dziesięć lat od 1867 roku na zaproszenie arcybiskupa Canterbury. Chociaż podpisywane tam dokumenty nie posiadają charakteru obowiązujące w całym anglikanizmie to cieszą się jednak dużym autorytetem.

Część piąta stanowi próbę wypracowania wspólnego stanowiska lub chociaż rozpisania swoistego „protokołu niezgodności” w odniesieniu do niektórych współczesnych problemów moralnych. Interesująca jest natomiast część ostatnia dokumentu, która chciała być wezwaniem do wspólnego świadectwa chrześcijan wobec sekularyzacji współczesnego świata. Ponownie Kościół został nazwany „znakiem i sakramentem odnowionej ludzkości”⁶⁶⁶. Wyrażono przekonanie, iż zarówno Kościół katolicki oraz wspólnota anglikańska stanowią przestrzeń miłosierdzia i pojednania z Bogiem. Na koniec wyrażono życzenie pełnej jedności pomiędzy dwoma Kościołami oraz przewyciężenia dzielących je szczegółów nauczania moralnego. Sławomir Nowosad słusznie zatem zauważył, iż w duchu tego dokumentu nawet różnice w obu chrześcijańskich tradycjach nie stanowią niepokonalnej przeszkody na drodze do jedności⁶⁶⁷.

⁶⁶⁴ Zob. TAMŻE, s. 75.

⁶⁶⁵ Zob. TAMŻE, s. 76.

⁶⁶⁶ Zob. TAMŻE, s. 95.

⁶⁶⁷ Por. S. NOWOSAD, *Moralne konsekwencje wiary...*, dz. cyt., s. 215.

k. Autorytet w Kościele III

Temat autorytetu powrócił w dokumencie dialogu z 1998 roku. Dokument ten jest dostępny w języku polskim razem z obszernym teologicznym opracowaniem dokonany przez Przemysława Kantykę. Tak jak w poprzednich deklaracjach obie strony dialogu zaznaczyły, iż tekst nie stanowi autorytatywnej deklaracji Kościoła rzymskokatolickiego oraz wspólnoty anglikańskiej i podlega ocenie władz obu Kościołów. Dokument ten opatrzony wstępem podzielony został na cztery główne części.

Na samym początku dokonano bilansu dotychczasowych osiągnięć dialogu ekumenicznego, czyli uznanie, iż: Duch Święty jest źródłem wszelkiego autorytetu w Kościele, ze względu na chrzest oraz *sensus fidelium* świeccy odgrywają integralną rolę w procesie podejmowania decyzji w Kościele, komplementarnymi elementami *episcopate* są prymacjalność i koncyliarność, konieczny jest prymat uniwersalny sprawowany przez biskupa Rzymu, jako gwaranta jedności w obrębie zjednoczonego Kościoła, konieczne jest sprawowanie prymatu w duchu kolegalności z innymi biskupami, a także rozumienie prymatu uniwersalnego i koncyliarność, jako komplementarnych⁶⁶⁸.

W drugiej części dokumentu podjęto ponownie problem autorytetu w Kościele. Znalaziono jednak pewien hermeneutyczny klucz, dzięki któremu możliwe jest odczytywanie całego dokumentu⁶⁶⁹. Tym kluczem jest rozróżnienie pomiędzy „tak” Boga wypowiedzianym do ludzkości, a „amen” ludzkości skierowane do Boga, jako odpowiedź. Zaznaczono, że to „tak” Boga dociera do człowieka poprzez „świadekstwo i życie rodzica lub innego chrześcijanina, czytanie Pisma Świętego, udział w liturgii czy przez inne doświadczenia duchowe”⁶⁷⁰. Jednakże odpowiedź „amen” ze strony człowieka dokonuje się, według autorów, zawsze w komunii z innymi chrześcijanami w Kościołach lokalnych. Wierzący jest w ten sposób włączony w szerszy kontekst kościelnego „amen”. Ważne w tej części dokumentu jest rozumienie Tradycji pisanej zarówno z wielkiej, jak i z małej litery. Tradycja pisana z wielkiej litery odnosi się do samej Ewangelii przekazywanej z pokolenia na pokolenie w Kościele i przez Kościół. Natomiast tradycja pisana z małej litery chce być tradycyjnym procesem, którym jest przekazywanie wiary dzisiaj⁶⁷¹. Dokument zauważył m.in. formowanie się kanonu Pisma Świętego, które było aktem

⁶⁶⁸ Zob. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Dar autorytetu. Autorytet w Kościele III...*, dok. cyt., s. 164-165.

⁶⁶⁹ Por. T. KAŁUŻNY, *Na drogach jedności...*, dz. cyt., s. 157.

⁶⁷⁰ MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Dar autorytetu. Autorytet w Kościele III ...*, dok. cyt., s. 168.

⁶⁷¹ Zob. TAMŻE, s. 169.

autorytetu Kościoła, który pod przewodnictwem Ducha Świętego przyjął i przekazał dalej te teksty jako natchnione⁶⁷². W kontekście eklezjalności ludzkiego „amen” wobec Boga Międzynarodowa Komisja Anglikańsko-Rzymskokatolicka wskazała na dwa pojęcia: *sensus fidei* i *sensus fidelium*. Pierwsze jest aktywną zdolnością poszczególnego chrześcijanina do duchowego rozsądzania, pewną intuicją ukształtowaną „przez sprawowanie kultu i życie we wspólnocie jako wierny członek Kościoła”⁶⁷³. Jednocześnie każde *sensus fidei* składa się na eklezjalne *sensus fidelium*, które stanowi posługiwanie się *sensus fidei* w aspekcie zbiorowym, wspólnotowym. Wreszcie dokument zaznacza, iż biskupi powinni sprawować swój autorytet nie w izolacji, lecz w symfonii całego Ludu Bożego wyczuleni na *sensus fidelium* chrześcijan⁶⁷⁴.

Część trzecia dokumentu podjęła problematykę sprawowania autorytetu w Kościele. Wpisuje się ono w posługiwanie biskupie w społeczności wierzących i posiada egzemplifikację głównie w misyjności Kościoła, która jest osłabiona z powodu podziału chrześcijan. „Dopiero wtedy, gdy wszyscy wierzący będą zjednoczeni we wspólnej celebracji Eucharystii, Bóg, którego celem jest doprowadzenie wszystkiego do jedności w Chrystusie, będzie prawdziwie uwielbiony przez Lud Boży”⁶⁷⁵ – stwierdzają autorzy dokumentu. Ponownie ukazany został cel dialogu międzykonfesyjnego, czyli wspólnota przy jednym Stole Pańskim. W tym miejscu dokumentu powrócono także do zagadnienia władzy i autorytetu biskupa, któremu wierni winni są posłuszeństwo. Nie jest to jednak ślepe posłuszeństwo, ponieważ Lud Boży na mocy *sensus fidelium* jest wyposażony w zdolność rozpoznawania działania Boga w posłudze biskupiej⁶⁷⁶. Jednocześnie żaden z Kościołów lokalnych nie może postrzegać siebie, jako autonomiczny i samowystarczalny, lecz poprzez kolegialność manifestowaną m.in. poprzez spotkania biskupów tworzyć jeden Kościół. W tym miejscu dokumentu po raz kolejny zwrócono uwagę na wagę prymatu Piotra i wskazano, odwołując się do Augustyna z Hippony, iż posługa Piotra polegała na służbie kolegium apostoelskiemu i całemu Kościołowi⁶⁷⁷.

W ostatniej części deklaracji wskazano na postępy oraz wyzwania stojące przed katolikami i anglikanami na drodze dalszego dialogu. Kontekst dialogu o prymacie biskupa rzymskiego doprowadził dwie strony do następujących wniosków: zauważalna jest otwartość anglikanów i pewna recepcja rozumienia sprawowania prymatu biskupa Rzymu

⁶⁷² Zob. TAMŻE, s. 172.

⁶⁷³ TAMŻE, s. 174.

⁶⁷⁴ Zob. TAMŻE, s. 174.

⁶⁷⁵ Zob. TAMŻE, s. 176.

⁶⁷⁶ Zob. TAMŻE, s. 177.

⁶⁷⁷ Zob. TAMŻE, s. 181.

przez tę wspólnotę. Strona katolicka natomiast dokonała nowego otwarcia i recepcji sprawowania prymatu uniwersalnego w kontekście nauki o kolegialności⁶⁷⁸.

I. Maryja: łaska i nadzieja w Chrystusie

Ostatni dokument mieszanej anglikańsko-katolickiej komisji z 2004 roku poświęcony został Matce Pana. Dostępny jest on w języku polskim dzięki tłumaczeniu dokonany przed laty przez Jarosława Lipniaka. Sam tytuł deklaracji wskazuje na pewien hermeneutyczny klucz, którym posłużyli się autorzy, a mianowicie odczytywanie postaci Maryi w perspektywie chrystologicznej⁶⁷⁹. Dokument składa się z osiemdziesięciu punktów, na które składają się wstęp, cztery części oraz zakończenie. Warty zauważenie jest również fakt, iż powstanie tego tekstu należy wiązać z poprzednimi dokumentami dialogu, które zwracały uwagę na *sensus fidei*, kolegialność oraz prymat biskupa rzymskiego. Pytania o katolickie dogmaty maryjne, a szczególnie dwa ostatnie, są próbą postawienia pytania o recepcję dotychczasowych ustaleń w kontekście prawd wiary dotyczących Matki Pana. We wstępie do dokumentu komisja zaznaczyła jednak, iż jest to jedynie próba teologicznej odpowiedzi na występujące mariologiczne problemy, a nie autorytarna wypowiedź obu Kościołów⁶⁸⁰. Maryja na początku tekstu została przedstawiona, jako Ta spośród wierzących, która jest najbliżej Pana i Zbawiciela Jezusa Chrystusa⁶⁸¹. Jednocześnie przyznano, iż różnice pomiędzy katolickim a anglikańskim spojrzeniem na Maryję znajdują swoją wyraźną egzemplifikację w stosunku do dwóch ostatnich dogmatów maryjnych: niepokalanego poczęcia (1854) oraz wniebowzięcia (1950). Problem z przyjęciem tych prawd wiary przez anglikanów zasadza się na braku wyraźnych dowodów z Pisma Świętego oraz na ogłoszeniu tych dogmatów nie przez sobór (kolegialnie), ale wyłącznie przez papieża niezależnie od soboru. Wreszcie strona anglikańska postawiła pytanie o uniwersalność tych dogmatów, czyli ich wiążący charakter dla wszystkich wiernych⁶⁸².

W pierwszej części dokumentu starano się ukazać obraz Maryi wyłaniający się z lektury Pisma Świętego. Matka Pana wpisuje się zatem w szereg postaci ze Starego

⁶⁷⁸ Por. TAMŻE, s. 188.

⁶⁷⁹ Por. P. KANTYKA, *Mariologia pojednania...*, art. cyt., s. 292.

⁶⁸⁰ Zob. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Maryja: łaska i nadzieja w Chrystusie...*, dok. cyt., s. 428.

⁶⁸¹ Por. TAMŻE, s. 428.

⁶⁸² Por. TAMŻE.

Testamentu i obok Jana Chrzciciela jest jedną z wybranych przez Boga w Jego planie zbawienia ludzkości. Autorzy dokumentu zwrócili uwagę, iż w ewangelii według Mateusza Maryja przedstawiona jest jako Matka Dzieciątka. Jednocześnie zauważono, iż po narodzinach Chrystusa Mateusz odnotował znak czci ze strony mędrców nie tylko wobec Pana, ale także wobec Jego Matki. Wreszcie wskazano na nowość, którą przyniosło narodzenia Jezusa w Betlejem, czyli Jego dziewicze poczęcie⁶⁸³. Nieco inne, bardziej eksponowane miejsce Maryja zajmuje w ewangelii spisanej przez Łukasza. Wskazano na dwa miejsca: zwiastowanie oraz nawiedzenie Elżbiety, które prezentują postać Matki Pana, jako „wyjątkowego odbiorcy Bożego wyboru i łaski”⁶⁸⁴. Dokument zauważył imię nadane Maryi przez anioła *kecharitomene*, które tłumaczy jako *umiłowana*, czyli implikujące „wcześniejsze uświęcenie przez łaskę Bożą z myślą o obdarzeniu Jej powołaniem”⁶⁸⁵. Maryjne *fiat* powiązано z „amen” wypowiedzianym przez ludzkość Bogu. Odwołano się w tym miejscu do obrazu Boga kierującego swoje „tak” wobec ludzkości odpowiadającej „amen” z dokumentu dialogu *Autorytet w Kościele* z 1998 roku. Podkreślono również, iż Łukasz oraz Mateusz świadczą o dziewiczym poczęciu Jezusa, jako działaniu Ducha Świętego oraz znaku Bożego synostwa i nowego życia w Duchu Świętym⁶⁸⁶. Powiązано zatem dziewicze poczęcie z narodzinami w czasie chrztu „z wody i Ducha Świętego” (por. J 3,3-5). Jan ewangelista jeszcze inaczej niż Łukasz i Mateusz ukazał miejsce Maryi w ekonomii zbawienia. Komisja anglikańsko-katolicka odwołała się do Prologu ewangelii według Jana, gdzie w słowach: „którzy ani z krwi, ani z żądzy ciała, ani z woli męża, ale z Boga się narodzili” (J 1,13) upatrywano aluzji do narodzenia Chrystusa. Takie narodzenie Pana wskazuje na Jego dziewicze poczęcie. Jednakże dokument uwypuklił szczególnie obecność Maryi w dwóch ewangelicznych scenach: wesela w Kanie oraz śmierci Pana na krzyżu. Prośba Maryi o nowe wino została zinterpretowana, jako pragnienie zbawienia całej ludzkości. Tym samym została Ona włączona jako wierząca do mesjanistycznej społeczności, inaczej mówiąc do grona uczniów swojego Syna⁶⁸⁷. Dokument chciał przedstawić zatem Maryję nie tyle, jako Matkę Pana, lecz Uczennicę zasłuchaną w Jego słowo. Natomiast słowa Jezusa: „Oto Matka twoja” (J 19,27) skierowane do Jana dokument zinterpretował, jako macierzyńską rolę Maryi w Kościele

⁶⁸³ Por. TAMŻE, s. 433.

⁶⁸⁴ TAMŻE, s. 434.

⁶⁸⁵ TAMŻE.

⁶⁸⁶ Por. TAMŻE, s. 435.

⁶⁸⁷ Por. TAMŻE, s. 437.

i zachętę do uznania Jej przez uczniów Pana jako duchowej Matki⁶⁸⁸. Kończąc biblijne spojrzenie na Maryję autorzy odwołali się do dwunastego rozdziału Apokalipsy i uznali, iż tekst o niewieście można odczytywać w kluczu eklezjologicznym oraz mariologicznym ze względu na spojrzenie patrystyczne. Podsumowując, autorzy wydobyli obraz Matki Pana z Pisma Świętego, który można sprowadzić określenia Maryi, jako; błogosławionej dziewicy, służebnicy Pana, Matki Dzieciątka z Betlejem i Kościoła⁶⁸⁹.

Druga część dokumentu chciała spojrzeć na to co o Maryja wypowiedziała tradycja chrześcijańska. Wskazano, iż Maryja pojawiała się w refleksji pierwotnego Kościoła, gdy konieczna była obrona tożsamości Mistrza z Nazaretu: „refleksja na temat roli Maryi we wcieleniu stała się nieodłączna od wyrażania ortodoksyjnej wiary w Jezusa Chrystusa, prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka”⁶⁹⁰. Anglikanie razem z katolikami przyjmują prawdę o dziewictwie i Bożym macierzyństwie Maryi oraz wyrażają ją tym samym terminem *Theotokos*. Nie jest konieczne w tym miejscu streszczanie tej części dokumentu, ponieważ jest to świadectwo wspólnej wiary obu Kościołów w tej materii. Interesującym fragmentem będzie natomiast próba ukazania miejsca Maryi w liturgii i pobożności od starożytności aż do czasów współczesnych. Podkreślono, iż w pierwszych wiekach rozumiano szczególną rolę Maryi wśród innych świadków Chrystusa porównując Ją w okresie patrystycznym do Ewy na zasadzie antytezy. Maryja była nową Ewą, która poprzez swoje posłuszeństwo naprawiła rajske nieposłuszeństwo Bogu i wzięła udział w zwycięstwie nowego Adama nad grzechem i śmiercią. Z tą szczególną rolą powiązano świętość Matki Pana. Zasugerowane zostało zachowanie Jej od wszelkiego grzechu poprzez odwołanie do tekstu Augustyna z dzieła *De natura et gratia*⁶⁹¹. Autorzy dokumentu wspomnieli także o kulcie maryjnym, który rozwinął się po Soborze Efeskim, a w nim o święcie zaśnięcia Matki Pana, które sugerowało Jej wniebowzięcie ze względu na Boże macierzyństwo i nienaruszone dziewictwo.

⁶⁸⁸ Por. TAMŻE.

⁶⁸⁹ Por. TAMŻE.

⁶⁹⁰ TAMŻE, s. 439.

⁶⁹¹ „Musimy wykluczyć, że Najświętsza Maryja Panna, co do której nie mamy wątpliwości, że była bez grzechu, z czci do Pana; ponieważ od Niego wiemy, jaka obfitość łaski do przezwyciężenia grzechu (...) w każdym przypadku została jej dana, która miała wartość poczęcia i urodzenia Go, która, bez wątpienia nie miała grzechu”. Cyt. za: MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Maryja: łaska i nadzieja w Chrystusie...*, dok. cyt., s. 441.

Przechodząc do czasów Reformacji ukazano najpierw anglikańskie spojrzenie na Maryję, a następnie katolickie. Przemysław Kantyka syntetyzując treść dokumentu słusznie zauważył, że „reformacyjne, radykalne przyjęcie Pisma Świętego jako jedynej normy wiary doprowadziło reformatorów do ponownej recepcji nauki o Chrystusie, jedynym pośredniku między Bogiem a ludźmi. To z kolei spowodowało całkowite odrzucenie z pobożności maryjnej wątków traktujących o Maryi jako pośredniczce obok, lub nawet w miejsce Chrystusa”⁶⁹². Jednakże rozpatrywano postać Maryi w kontekście Jej Bożego macierzyństwa, czyli w optyce chrystologicznej, a tym samym nie odrzucano dwóch starożytnych dogmatów o dziewictwie i *Theotokos*. Podkreślano natomiast grzeszność ludzkości i konieczność zbawienia także dla Matki Chrystusa. Takie podejście skutkowało obecnością świąt maryjnych w anglikańskiej liturgii: poczęcia, narodzenia, zwiastowania, nawiedzenia oraz oczyszczenia w świątyni. Nie było już jednak święta wniebowzięcia, ponieważ uznano je za wychwalanie Maryi kosztem Jej Syna. Dokument *Maryja: łaska i nadzieja w Chrystusie* podkreślił, że nie zmieniano nazw kościołów i kaplic poświęconych Maryi, a ponowne przyswojenie pobożności maryjnej należy datować na czasy działalności Ruchu Oksfordzkiego⁶⁹³. Po stronie katolickiej kwestia Maryi stała się znakiem rozpoznawczym katolików przeciwko reformacyjnej zawierusze. „W konsekwencji Maryja uchodziła za znak przynależności wyznaniowej. Kto wzywał Maryję, ten z pewnością nie był protestantem. Mariologiczny niż po stronie protestanckiej potęgował mariologiczny wyż po stronie katolickiej i odwrotnie”⁶⁹⁴ – zauważył Bogdan Ferdek. W omawianym dokumencie wspomniano o adhortacji apostołskiej Pawła VI *Marialis cultus* oraz chrystologicznym dodatku Jana Pawła II do różańca w postaci tajemnic światła⁶⁹⁵.

Trzecia część dokumentu zatytułowano *Maryja według wzoru łaski i nadziei*. W tej części Maryja została odczytana w eschatologicznym kluczu. Łączyła Ją z Synem nie tylko cielesna, biologiczna bliskość, lecz także duchowa więź. Odwołując się do biblijnych postaci Eliasza, Henocha i Szczepana ukazano, iż ci, którzy są wierni Bogu „są przyjęci przed obecność Pana”⁶⁹⁶. Ta biblijna perspektywa rzuca według komisji światło na

⁶⁹² P. KANTYKA, *Mariologia pojednania...*, art. cyt., s. 297.

⁶⁹³ Zob. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Maryja: łaska i nadzieja w Chrystusie...*, dok. cyt., s. 444-445.

⁶⁹⁴ B. FERDEK, *Ekumeniczny wymiar polskiej mariologii posoborowej*, „*Salvatoris Mater*” 16 (2014) nr 1-4, s. 288.

⁶⁹⁵ Zob. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Maryja: łaska i nadzieja w Chrystusie...*, dok. cyt., s. 445.

⁶⁹⁶ TAMŻE, s. 448.

zakończeniu ziemskiego życia Matki Pana. „W takim wzorze eschatologii antycypowanej Maryja może być postrzegana jako wierna uczennica w pełni obecna przed Bogiem w Chrystusie. W ten sposób jest Ona znakiem nadziei dla całej ludzkości”⁶⁹⁷. W kontekście dwóch ostatnich dogmatów maryjnych anglikanie i katolicy zgadzają się nie co do biblijnych podstaw tych prawd, lecz że są one zgodne z nauczaniem zawartym w Piśmie Świętym. Maryja jest bowiem w definicjach dogmatycznych ukazana nie jako Ta, która jest inna od wszystkich wierzących, lecz jako miejsce działania Bożej woli i Bożej łaski. Problem pojawia się natomiast w związku z użytymi w dogmatach sformułowaniami tj. „objawione przez Boga” (1854) oraz „Bosko objawione” (1950). Anglikanie zadają pytanie: czy w takim razie dogmaty te zawierają coś ponadto co znajduje się w Piśmie Świętym? W dokumencie wyjaśniono z katolickiej perspektywy, że „kiedy Kościół rzymskokatolicki stwierdza, że prawda jest «objawiona przez Boga», nie ma żadnej sugestii nowego Objawienia. Raczej dogmaty te rozumiane są tak, że świadczą o tym, co zostało objawione od początku”⁶⁹⁸. Wątpliwości formułowano także w pytaniu o rolę wiernych przy ogłaszaniu dogmatu przez papieża autonomicznie od soboru. W odpowiedzi wskazano w tym miejscu na *sensus fidelium* chrześcijan, tradycję liturgiczną oraz wsparcie biskupów rzymskokatolickich. Pytano także w dokumencie o konieczność przyjęcia dwóch ostatnich dogmatów maryjnych w sytuacji osiągnięcia pełnej jedności z Rzymem przez Kościół Anglii. Trzeźwo stwierdzono, iż trudno jest wyobrazić sobie jedną wspólnotę, w której część wyznawców wyrażałaby wiarę we wszystkie dogmaty, a inni posiadaliby okrojona doktrynę. Nie możliwy jest zatem jeden Kościół posiadający dwie fakultatywne doktryny.

Część czwarta dokumentu poświęcona została wstawiennictwu Maryi i przyzywaniu Jej przez wierzących w Chrystusa. Na początku dokonano ważnego rozróżnienia w spoglądaniu na Maryję przez anglikanów i katolików. Pierwsza konfesja wyszła od refleksji nad biblijnym obrazem Matki Pana, która doświadczyła w swoim życiu łaski Bożej, a w ten sposób stała się ikoną dla uczniów Pana. Katolicy natomiast podkreślili doniosłość posługi Maryi w ekonomii łaski oraz we wspólnocie świętych. Te dwa spojrzenia nie są, według autorów dokumentu, wykluczające się, lecz komplementarne. Zgodzono się, że „Maryja to najdoskonalszy przykład życia łaski, a my jesteśmy wezwani, aby wpatrywać się w Jej życie opisane w Piśmie oraz zjednoczyć się

⁶⁹⁷ TAMŻE.

⁶⁹⁸ TAMŻE, s. 451.

z Nią, która istotnie nie jest martwa, ale naprawdę żyjąca w Chrystusie”⁶⁹⁹. W celu ukazania przyzywania Maryi odwołano się do modlitwy *Zdrowaś Mario* akcentując jej biblijne korzenie i zaznaczając, iż jej druga część została na stałe wprowadzona dopiero za pontyfikatu Piusa V w 1568 roku. Anglikanie skrytykowali ten dodatek widząc w nim „papistowską” mariolatrię. Aby wyjść z tego teologicznego impasu zaproponowano, aby odczytywać wstawiennictwo Maryi i innych świętych nie autonomicznie wobec jedyne go pośrednictwa Chrystusa, ale w oraz z Nim. Według autorów dokumentu Pismo Święte zawiera wiele świadectw o modlitwie chrześcijan za siebie wzajemnie. W tej wspólnocie modlących się ludzi za siebie są także święci, którzy osiągnęli już chwałę nieba w Chrystusie⁷⁰⁰. Zaakcentowano także, iż w liturgii modlitwy kierowane są zawsze do Boga, a „nie kieruje się modlitwy «do» świętych, ale raczej prosi ich, aby «modlili się za nas»”⁷⁰¹. Tym samym modlitwa przez wstawiennictwo Maryi oraz innych zbawionych nie dzieli katolików i anglikanów, jednakże należy zachować troskę, aby nie pojawiały się praktyki lub interpretacje wypaczające prawdziwy sens tej praktyki.

Podsumowując należy zauważyć, iż omawiany dialog o Matce Pana nie rozpoczął się od zera, lecz poprzedzony został dokumentami poruszającymi problematykę autorytetu w Kościele⁷⁰². Dokument jest świadectwem gotowości strony anglikańskiej do uznania istotnej treści ostatnich dogmatów maryjnych ogłoszonych przez Piusa IX i Piusa XII

z jednoczesnym zachowaniem wierności światłu Słowa Bożego⁷⁰³. Problemy na gruncie mariologii nie są problemami związanymi z zasadniczymi prawdami wiary, lecz z ich osadzeniem w kontekście całego Bożego Objawienia oraz sposobem ich dogmatyzowania (poza soborem). „Dla wielu anglikanów nauczycielski autorytet biskupa Rzymu poza soborem nie posiada aż takiej rangi, by ogłaszać te nauki wszystkim wiernym jako dogmaty z mocą wiążącą”⁷⁰⁴ – zauważył Stanisław Celestyn Napiórkowski. Jednakże dokument *Maryja: łaska i nadzieja w Chrystusie* jest deklaracją ważną i stanowi w chwili obecnej milowy krok w dialogu anglikańsko-katolickim. Zgoda co do wstawiennictwa Maryi i świętych ukazanych w perspektywie chrystologicznej i eklezjologicznej stanowi znaczący postęp w obopólnym poszukiwaniu pojednania.

⁶⁹⁹ TAMŻE, s. 452-453.

⁷⁰⁰ Por. TAMŻE, s. 454.

⁷⁰¹ TAMŻE, s. 454.

⁷⁰² Zob. J. WICKS, *Komentarz do dokumentu: Maryja: łaska i nadzieja w Chrystusie*, „*Salvatoris Mater*” 26 (2005) nr 18, s. 460.

⁷⁰³ Por. S. NOWOSAD, *Moralne konsekwencje wiary...*, dz. cyt., s.216.

⁷⁰⁴ S. C. NAPIÓRKOWSKI, *Mariologia a ekumenizm po Soborze Watykańskim II*, „*Collectanea Theologica*” 63 (1993) 3, s. 56.

I. Próba teologicznej oceny mszału w świetle współczesnego ekumenizmu i dialogu katolicko-anglikańskiego

Każdy dialog ekumeniczny nie może być prowadzony niejako „w próżni”, nie może startować od zera, lecz musi liczyć się z dokumentami wyższej rangi. Obecnie dokumentem nadającym kierunek dialogom Kościoła katolickiego z innymi wyznaniem chrześcijańskimi jest Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* II Soboru Watykańskiego. W pierwszym punkcie niniejszego podrozdziału zaprezentowano *principia* działalności ekumenicznej. Pierwszym są warunki rozpoczęcia dialogu – strona niekatolicka musi wyznawać Boga w Trójcy Jedynej, a Jezusa uznawać Panem

i Zbawcą⁷⁰⁵. Anglikanie, którzy chcą wyznawać wiarę pierwszego tysiąclecia, spełniają to kryterium. Kolejno ojcowie soborowi docenili elementy budujące Kościół Chrystusowy, a znajdujące się poza Kościołem katolickim. Paradoksalnie, część anglikańskiego dziedzictwa liturgicznego zawartego w *Missale Anglicanum* jest jednocześnie częścią katolickiej wielowiekowej tożsamości. Benedykt XVI proponując przyjęcie części anglikańskiej tradycji do liturgii Ordynariatów Personalnych pozostał wierny soborowemu nauczaniu. Zgodnie z założeniami miały one stanowić narzędzie umożliwiające urzeczywistnienie pełnej komunii z Kościołem katolickim przy jednoczesnym poszanowaniu różnic⁷⁰⁶.

Nie jest to idea nowa w Kościele, ponieważ historia zna już przypadki, gdy przyjmowano do katolickiej wspólnoty osoby lub grupy przychodzące z innych denominacji chrześcijańskich. Warto w tym miejscu przywołać najbardziej znaną unię zawartą w Brześciu Litewskim z 1596 roku, na mocy której część prawosławnych stała się katolikami, lecz zachowała własne tradycje doktrynalne, liturgiczne oraz pastoralne. Sytuacja byłych anglikanów po *Anglicanorum coetibus* jest jednak inna niż wschodnich konwertytów z szesnastego wieku. Antoni Nadbrzeźny zauważył, iż nie było celem papieskiego dokumentu promowanie jakiejś nowej lub określonej wizji ekumenizmu⁷⁰⁷. Byli anglikanie nie tworzą wspólnoty *sui iuris*, jak katolickie Kościoły wschodnie, lecz są częścią Kościoła łacińskiego, a ich liturgia należy do rzymskiej rodziny liturgicznej. Ordynariaty Personalne można porównać do ordynariatów polowych, które swoim

⁷⁰⁵ Por. DE, Wstęp.

⁷⁰⁶ Por. R. REGOLI, *Benedykt XVI. Wielki papież czasu kryzysu*, Kraków 2017, s. 272.

⁷⁰⁷ Por. A. NADBRZEŻNY, *Unia czy wspólnota z Rzymem?...*, art. cyt., s. 48.

zasięgiem obejmują nie terytorium, ale poszczególnych wiernych⁷⁰⁸. Jest to pierwsza sytuacja od czasów Reformacji, gdy Kościół katolicki uznał za własne i mogące służyć duchowemu wzrostowi wiernych liturgiczne dziedzictwo wyrosłe na bazie ruchów reformacyjnych⁷⁰⁹. Z całą pewnością możliwość zachowania własnej tradycji dochodzącej do głosu w liturgii jest echem rozważań teologicznych Josepha Ratzingera, który w 1976 roku pytał o model współczesnego ekumenizmu. Stwierdził on, że „szukanie jedności Kościoła z samej natury tego przedsięwzięcia musi nawiązywać do kościelnego kształtu danej społeczności, do pytania, w jakiej mierze uwzględnia ona i ceni to, co służy osobistej pobożności oraz duchowej mocy i głębi jednostki”⁷¹⁰. Afirmacja tradycji anglikańskiej jest praktyczną realizacją, poszukiwaniem odpowiedzi na to pytania o kościelny kształt danej społeczności i o to co ją uświęca i buduje.

Wreszcie Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* wskazał na cel ekumenizmu, którym jest sprawowanie eucharystycznej Ofiary w jednym i niepodzielnym Kościele. Byli anglikanie, którzy weszli do pełnej komunii z Kościołem katolickim zaakceptowali całą katolicką doktrynę wyrażoną m.in. w Katechizmie Kościoła Katolickiego. Strona katolicka zawsze utrzymywała bowiem, iż niemożliwe jest, aby konwertyci uznawali tylko część katolickiej doktryny, a trudne do zaakceptowania sformułowania lub prawdy pozostawiali wiernym do wyboru. Nie taka jest bowiem ortodoksyjna wykładnia soborowego stwierdzenia o hierarchii prawd w nauczaniu katolickim. Ordynariaty Personalne dla byłych anglikanów istniejące w Kościele katolickim stanowią egzemplifikację prawdziwego i soborowego ekumenizmu, który nie jest celebrowaniem różnic, ale zmierza ku pełnej jedności przy Stole Pańskim. Eucharystia nie powinna być zatem środkiem do celu, lecz finałem dialogów ekumenicznych.

Poszczególne dokumenty dialogu anglikańsko-katolickiego chciały być odpowiedzią i recepcją soborowego dekretu *Unitatis redintegratio*. Wypracowano kilka dokumentów, z których w pracy zaprezentowano osiem najważniejszych stanowiących efekt końcowy prowadzonych rozmów. Pierwszy dotyczący Eucharystii godny jest odnotowania ze względu na wypracowany *consensus* w kwestii *anamnesis*, czyli uobecnienia wydarzeń zbawczych w „tu i teraz” Kościoła. Kanon Rzymski, jako podstawowa modlitwa eucharystyczna w badanym mszale ukazuje ten konsensus

⁷⁰⁸ Por. H. J. FEULNER, *Unity of Faith in Diversity of Liturgical Expression: An Ecumenical Approach from a Catholic Perspective by Means of the “Divine Worship” Form of the Roman Rite*, „Shared Treasure Journal of the Anglicanorum Coetibus Society” 4 (2017) nr 4, s. 142.

⁷⁰⁹ Por. C. A. BRAND, *Very Members Incorporate...*, art. cyt., s. 132.

⁷¹⁰ J. RATZINGER, *Odzyskiwanie widzialnej jedności Kościoła*, w: TENŻE, *Opera omnia. Kościół – Znak wśród narodów*, t. VIII/2, s. 670.

w kwestii uobecnienia misterium paschalnego poprzez odwołanie do męki, śmierci, zmartwychwstania oraz wniebowstąpienia Pana. Inaczej mówiąc zbawcze wydarzenia z Ziemi Świętej są współczesne i obecne dla uczestników ziemskiej liturgii⁷¹¹. Kolejny dokument o urzędzie w Kościele wskazał na jego apostołską genezę, zadania biskupów i prezbiterów oraz sakramentalność święceń. Te wszystkie punkty podejmują modlitwy wiernych umieszczone w mszale. Także uzgodnienia w deklaracji *Władza w Kościele* oraz *Autorytet w Kościele II* poruszały problematykę władzy i prymatu biskupa rzymskiego. Próżno szukać w mszale jakiś teologicznych rozwiązań, jednakże katolicka wiara w Boże ustanowienie prymatu papieskiego dochodzi do głosu w wymienianiu jego imienia zawsze na początku, a przed innymi biskupami i prezbiterami. Dokument *Zbawienie a Kościół* ukazał, iż odpowiedź człowieka na Boże wezwanie jest łaską, lecz jednocześnie stanowi odpowiedź prawdziwie ludzką i wolną. W mszale dla byłych anglikanów takie podejście widoczne jest w modlitwie *The Collect for Purity*. Podczas jej odmawiania kapłan oraz wierni proszą Boga o oczyszczenie serc, aby mogli doskonale kochać i czcić Boga. Z jednej strony ukazane jest Boże oczyszczające działanie, które jest łaską, a z drugiej decyzja człowieka o miłości i czci wobec Boga, które są realizacją nawrócenia. Podobny wydzwięk posiada *The Penitential Rite* umieszczony także w mszale dla konwertytów, a zaczerpnięty z Kościoła Anglii. Deklaracja *Kościół jako komunia* wskazał na konstytutywne elementy Kościoła, do których należy wspólne celebrowanie Eucharystii – w przypadku konwertytów z Kościoła Anglii spełniony został ten postulat razem z wyznawaniem jednej katolickiej wiary. Kolejne dokumenty *Życie w Chrystusie* oraz *Autorytet w Kościele III* wskazały na tradycje pisane z małej oraz z dużej litery jako na rzeczywistości służebne wobec Pisma Świętego. Inaczej mówiąc w takim ujęciu liturgia jest żyjącą tradycją, a jeśli tradycja jest sposobem i procesem przekazywania Objawienia to nie dziwi obecność pewnych elementów anglikańskiej liturgii w badanym mszale. W nich bowiem zawiera się pewien sposób przekazywania Objawienia w Kościele Anglii. Ostatni dokument, najobszerniejszy ze wszystkich, dotknął problematyki mariologicznej. W tym miejscu należy zwrócić uwagę na uzgodnienie, iż Maryja wpisuje się obok Jana Chrzciciela w szereg biblijnych postaci wybranych przez Pana – dochodzi to do głosu w Kanonie Rzymskim w figurze *Deesis*. W deklaracji wyjaśniono także, iż w przypadku zjednoczenia Kościoła katolickiego i Kościoła Anglii wszyscy zobowiązani by byli do wyznawania wszystkich katolickich dogmatów maryjnych. Rzeczywiście w *Divine*

⁷¹¹ Por. N. BUX, *Benedict XVI's Reform. The Liturgy between Innovation and Tradition...*, dz. cyt., s. 94.

Worship: The Missal widoczne są wspomnienia nie tylko mówiące o Maryi, jako Matce i Dziewicy, lecz także o Niepokalanej i Wniebowziętej.

Dialog anglikańsko-katolicki stanowił ważny punkt we wspólnej drodze obu Kościołów i z tego powodu należało spojrzeć na badany mszał przez prymat uzgodnień. Jednakże byli anglikanie zostali zobligowani do wyznawania całej katolickiej wiary, więc deklaracje Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej stanowią pewne uzgodnienia, które nie dotyczą już konwertytów skupionych w Ordynariatach Personalnych. Nie bez znaczenia jest także fakt wielokrotnych interwencji Kongregacji Nauki Wiary w uzgodnione definicje i stanowiska. Stanowi to świadectwo, iż wypracowane dokumenty nie stanowią obowiązującej i reprezentatywnej doktryny dla katolików ani anglikanów. Ważniejszy od dokumentów dialogu jest Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* II Soboru Watykańskiego, z którym muszą liczyć się wszelkie prowadzone dialogi.

3. WNIOSKI

Trzeci rozdział chciał spojrzeć na mszał dla byłych członków Kościoła Anglii z trzech perspektyw: Ruchu Oksfordzkiego, „reformy reformy” liturgii Benedykta XVI oraz dialogu ekumenicznego katolicko-anglikańskiego. Sam postawiony w tej części pracy cel ukazuje, iż mszał nie wziął się znikąd i nie powinien być rozpatrywany i badany niejako w oderwaniu od kontekstu historycznego, teologicznego, pastoralnego oraz ekumenicznego.

Część anglikanów, którzy dokonali konwersji do Kościoła katolickiego wywodziła się z konserwatywnej części Kościoła Anglii, na którego życie składa się nie tylko zbliżona do katolickiej moralność, lecz także liturgia i pobożność. Świadectwem wielkiej bliskości katolicyzmowi jest *Missale Anglicanum*, czyli dawna katolicka liturgia w Kościele Anglii, gesty adoracyjne w niej zawarte oraz żywy kult maryjny. Wspólnym mianownikiem katolicyzacji anglikańskiej liturgii w anglikańskim Kościele Wysokim jest powrót do średniowiecznego katolickiego dziedzictwa. Benedykt XVI zatem docenił wysiłki ojców Ruchu Oksfordzkiego oraz ich duchowych synów i uznał je za cenne także dla Kościoła katolickiego. Papież okazał się kontynuatorem dzieła ewangelizacyjnego rozpoczętego przez Grzegorza Wielkiego i jego biskupa Augustyna na ziemi angielskiej. Nie burzyli oni bowiem przeszłości swoich wiernych, lecz odczytywali ją w świetle katolickiej wiary.

Benedykt XVI nie chciał przekreślić wszystkiego czym żyli konwertyci, jako anglikanie, lecz pozwolił to zachować w ich własnej katolickiej księdze liturgicznej.

Obecny papież emeryt podczas swojego pontyfikatu położył szczególny akcent na liturgię. Jego dążenia znalazły wyraz w postulowanym projekcie „reformy reformy” liturgii. Badany Mszał może być rozpatrywany w jej kontekście, ponieważ należy do rytu rzymskiego. Jednakże ta księga zawiera elementy, które zostały zlikwidowane lub ograniczone w posoborowym mszale promulgowanym za pontyfikatu Pawła VI, czyli m.in. orientację modlitwy, liczniejsze gesty adoracyjne, pewne elementy zaczerpnięte z Nadzwyczajnej Formy Rytu Rzymskiego oraz wierniejsze tłumaczenia. Ruch Oksfordzki chciał wprowadzić elementy katolickiej liturgii do Kościoła Anglii, a Benedykt XVI dzięki *Anglicanorum coetibus* umieścił elementy anglikańskiej liturgii w Kościele katolickim. Paradoksalnie, księga ta stanowiąca owoc tych papieskich działań może być w pewien sposób wzorem, chociaż nie jedynym, dla recepcji „reformy reformy” liturgii w Kościele Rzymskim.

Wreszcie konwersja całych grup anglikanów nie stanowiła nagłej impulsywnej decyzji, lecz dojrzewała m.in. w klimacie posoborowego ekumenizmu oraz dialogu katolicko-anglikańskiego. Należało zatem spojrzeć na *Divine Worship: The Missal* w ich świetle. Mszał dla byłych członków Kościoła Anglii jest recepcją soborowego Dekretu o ekumenizmie. Ten dokument podkreśla konieczność poszukiwania tego co łączy wyznawców Chrystusa i buduje Kościół. Pośród tych elementów znajduje się cześć dla Pisma Świętego, pobożność, życie w łasce, wiara, nadzieja i miłość. Jednakże nie można poprzestać w poszukiwaniu jedności, gdy dokona się identyfikacji *elementa Ecclesiae* u braci odłączonych. Konieczne jest dążenie do jedności w wierze, ale z możliwością zachowania tego co było dla nich święte i cenne, a wypracowane w czasie braku jedności z Kościołem katolickim. Wprowadzaniem katolickiej myśli ekumenicznej zajmują się dialogi ekumeniczne. Wymienione w rozdziale dokumenty dialogu katolicko-anglikańskiego stanowią świadectwo wielkiego teologicznego wysiłku katolików oraz anglikanów, ale są tylko stacją pośrednią do pełnej jedności wierzących w Chrystusa. Ta jedność osiągnęła swoją realizację w Ordynariatach Personalnych dla byłych anglikanów, którzy w jednej wierze celebrowali z całym Kościołem jedną Eucharystię, ale w formie nawiązującej do ich kościelno-teologicznej przeszłości.

ZAKOŃCZENIE

Jezus Chrystus podczas Ostatniej Wieczerzy modlił do swojego Ojca o jedność swoich uczniów, „aby byli jedno” (zob. J 17,21). Nieprzypadkowo Założyciel Kościoła polecał w modlitwie swoich apostołów, ich następców oraz tych, którzy dzięki ich słowu uwierzą, w bliskości ustanowienia Eucharystii. Jednakże pomimo jednej celebracji eucharystycznej, jak zauważył młody teolog Joseph Ratzinger, „szata Pana została rozdarta przez kłócących się, którzy jeden Kościół podzielili na wiele Kościołów; Kościoły te – jedne bardziej, drugie mniej – roszczą sobie prawo do wyłącznej słuszności. I tak Kościół stał się dziś dla wielu główną przeszkodą w wierze”⁷¹².

Po wielu latach od napisania tych słów ich autor został wybrany Następcą Piotra. Jako Benedykt XVI zdawał sobie doskonale sprawę, iż podział wśród chrześcijan stanowi skandal wobec świata, który z niecierpliwością oczekuje ostatecznego wykrwawienia się Kościoła⁷¹³. Jedną z odpowiedzi na podział pośród wyznawców Chrystusa była Konstytucja apostolska *Anglicanorum coetibus* z listopada 2009 roku. Nie stanowiła ona jednak prostego włączenia byłych anglikanów w struktury zwyczajnego parafialnego życia Kościoła katolickiego, ale stała się świadectwem wysiłku Benedykta XVI, aby to co święte i cenne, a wyniesione z Kościoła Anglii znalazło swoje miejsce w życiu modlących się konwertytów.

Mniej lub bardziej liczne przejścia do Kościoła katolickiego miały miejsce już za pontyfikatu Jana Pawła II na mocy tzw. *Pastoral Provision*⁷¹⁴. W latach osiemdziesiątych ubiegłego wieku wielu anglikanów zamieszkałych przede wszystkim na terytorium Stanów

⁷¹² J. RATZINGER, *Wyznanie wiary*, w: TENŻE, *Opera omnia. Wprowadzenie do chrześcijaństwa. Wyznanie – Chrzest – Naśladowanie*, t. IV, Lublin 2017, s. 268.

⁷¹³ Por. J. RATZINGER, *Kazania z Pentling*, Kraków 2016, s. 32.

⁷¹⁴ Zob. Sacred Congregation for the Doctrine of the Faith, *Document Outlining the Pastoral Provision* (1980). <http://www.newmanonline.org/document-establishing-the-pastoral-provision/> (dostęp: 21.07.2017); Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja w sprawie duchownych episkopalnych Nel giugno 1980* (1981), w: *W trosce o pełnię wiary...*, dz. cyt., s. 212.

Zjednoczonych prosiło Stolicę Apostolską o możliwość konwersji do Kościoła katolickiego i taką zgodę otrzymali w 1980 roku⁷¹⁵. Papież pozwolił także, aby mogli oni posługiwać się w liturgii pewnymi elementami wyniesionymi z Kościoła Anglii m.in. odmawianie Dekalogu, Ryt pokutny, Modlitwa o oczyszczenie, teksty modlitwy wiernych, słowa towarzyszące łamaniu chleba. Wszystkie te elementy znalazły swoje miejsce w specjalnej księdze liturgicznej *The Book of Divine Worship*⁷¹⁶, która została zastąpiona przez *Divine Worship: The Missal* w 2015 roku. Jednakże dokumentem, który stanowił swoisty kamień milowy w procesie konwersji anglikańskich konserwatystów była dopiero Konstytucja apostolska *Anglicanorum coetibus* promulgowana przez następcę Jana Pawła II. Stanowi ona swoistą kontynuację wysiłków kolejnego papieża wobec szerszego grona anglikanów, którzy przeszli do Kościoła katolickiego.

Świadectwem recepcji papieskiego dokumentu jest używany w liturgii mszał dla byłych członków wspólnoty anglikańskiej, którego oficjalna nazwa to *Divine Worship: The Missal*. Po jego promulgowaniu w 2015 roku kapłani celebrujący Eucharystię w trzech ustanowionych Ordynariatach Personalnych posługują się osobnymi księgami liturgicznymi: *Missale Romanum* promulgowanych za pontyfikatu Jana XXIII, Mszałem Rzymskim będącym owocem reform liturgicznych po II Soborze Watykańskim oraz nową księgą *Divine Worship: The Missal*.

Chociaż mszał dla byłych anglikanów został promulgowany za pontyfikatu papieża Franciszka, to trudno jednak zrozumieć jego miejsce i zawartość bez odwołania się do myśli teologicznej Josepha Ratzingera. Dla obecnego papieża emeryta liturgia jest nie tylko przestrzenią uwielbienia Boga, ale także miejscem przekazywania Bożego Objawienia. Po II Soborze Watykańskim liturgia, a także liturgika, jako naukowa refleksja nad nią, została zaliczona do teologii pastoralnej. Natomiast przedsoborowa teologia chciała widzieć w liturgii i liturgice „siostry” dogmatyki zgodnie ze starożytną zasadą *lex orandi-lex credendi*. Temu związkowi dogmatyki z liturgią pozostał wierny Joseph Ratzinger. Zdawał on sobie sprawę, iż dana wspólnota wierzy w taki sposób, w jaki się modli. Benedykt XVI pozwalając na przejęcie pewnym elementów z anglikańskiej tradycji modlitewnej wskazał jednocześnie, iż Katechizm Kościoła Katolickiego jest „oficjalnym wyrazem wiary katolickiej wyznawanej przez członków Ordynariatu”⁷¹⁷.

⁷¹⁵ Zob. W. WIECZOREK, *Jedność pełna czy częściowa? Pastoralne implikacje...*, art. cyt., s. 41-42.

⁷¹⁶ Zob. *THE BOOK OF DIVINE WORSHIP*, United States of America 2003.

⁷¹⁷ AC, s. 161.

Problem niniejszej pracy sprowadzał się zatem do następującego pytania: jakie elementy tradycji wspólnoty anglikańskiej można odnaleźć w nowym mszale używanym przez członków Ordynariatów Personalnych dla byłych anglikanów? Aby sprostać temu zadaniu autor we wstępie zaznaczył, iż ograniczy się jedynie do celebracji Eucharystii rezygnując z opracowania innych sakramentów, Liturgii Godzin czy sakramentaliów. Próba zbadania wszystkich tych wymienionych przestrzeni modlitwy byłych anglikanów skazałaby pracę na nieczytelność, fragmentaryczność i uproszczenia ze względu na ograniczone ramy. Jest to zatem materiał do dalszych badań na gruncie teologii.

W pracy można wyróżnić pięć wykorzystanych podstawowych ksiąg liturgicznych, które stanowiły główne źródła w poszczególnych rozdziałach. Zasadnym jest poddanie ich pewnej systematyzacji pod względem konfesyjnym. Jako katolickie księgi liturgiczne należy wskazać *Divine Worship: The Missal* oraz Mszały Rzymskie dla Zwyczajnej oraz Nadzwyczajnej Formy Rytu Rzymskiego. Autor wykorzystał w przygotowywaniu pracy ich edycje typiczne w języku łacińskim oraz dla nowego mszału dla konwertytów w języku angielskim. Po stronie anglikańskiej koniecznym było sięgnięcie po dwie księgi: współczesny modlitewnik *Common Worship* oraz anglokatolicki mszał nazywany *The English Missal*. Stanowi on tłumaczenie katolickiego mszału dla Nadzwyczajnej Formy Rytu Rzymskiego z elementami anglikańskiej księgi *The Book of Common Prayer*. *The English Missal* jest używany przez konserwatywnych anglikanów skupionych w anglikańskim *High Church* równocześnie z innymi współczesnymi księgami liturgicznymi.

Metoda, którą obrał w badaniach autor, sprowadzała się do zasady wiążącej sposób modlitwy z treścią wiary Kościoła, czy *lex orandi – lex credendi*. Inaczej mówiąc starano się ukazać elementy tradycji anglikańskiej, które dochodzą do głosu w nowym mszale dla Ordynariatów Personalnych. Niniejsza rozprawa została podzielona na trzy rozdziały, z których każdy stanowił kolejny etap w drodze do odnalezienia odpowiedzi na postawiony na początku pracy problem.

Pierwszy rozdział stanowił próbę ukazania anglikańskiej tradycji w dwóch miejscach: w doktrynie oraz w liturgii. Podział pierwszej części na dwa podrozdziały determinowany był obroną przez autora metodą badawczą. Wiara i jej treść bowiem wyrażają się nie tylko w wyznaniach wiary lub innych tekstach będących pomnikiem tej wiary, lecz także w sposobie modlitwy określonej wspólnoty kościelnej. W tym miejscu konieczne jest zastrzeżenie, iż ukazanie teologii i tradycji Kościoła Anglii dla katolickiego teologa stanowi zadanie bardzo wymagające. Na ten stan rzeczy składają się dwa

komponenty. Pierwszym jest duży pluralizm teologiczny w łonie samego anglikanizmu, który posiada swoją egzemplifikację w dwubiegunowości anglikańskiej teologii. Może ona przybierać postać zbliżoną do katolicyzmu oraz odmianę wyraźnie protestancką. Drugi powód trudności to brak jednej spójnej wykładni anglikańskiej dogmatyki, która obowiązywałaby w całym wyznaniu anglikańskim. Chcąc uchwycić specyfikę anglikańskiej doktryny należało sięgnąć do miejsc, w których to wyznanie upatruje podstaw kościelnego nauczania. Są to: Pismo Święte, wczesnochrześcijańskie wyznania wiary, trzydzieści dziewięć artykułów religii anglikańskiej oraz liturgia. Nie bez znaczenia pozostaje fakt, iż sam anglikanizm nie chce upatrywać swoich początków za czasów panowania Henryka VIII, lecz w misyjnej wyprawie Augustyna wysłanego na wyspy przez papieża Grzegorza Wielkiego. Wreszcie Kościół Anglii nie ogłosił żadnego nowego własnego dogmatu upatrując w dogmatyzacji pewnych prawd zarzewia sporów pośród wyznawców Chrystusa. Anglikanizm w pewien sposób chce być zatem podobny do prawosławia w wyznawaniu wiary pierwszego tysiąclecia.

Także liturgia anglikańska nie doczekała się unifikacji. Autor odwołał się w pracy do dwóch najbardziej reprezentatywnych ksiąg liturgicznych w kontekście tematu pracy, czyli *Common Worship* oraz *Missale Anglicanum*. Już sam dobór źródeł ukazał pewną specyfikę anglikanizmu – brak doktrynalnego oraz liturgicznego uniformizmu. Wobec niejednorodnej doktryny także liturgia przyjęła i nadal przyjmuje różnorakie formy celebratywne. Zarówno doktryna jak i liturgia w Kościele Anglii mogą przyjmować kształt wybitnie protestancki z silnym rysem kalwińskim oraz *quasi* katolicki zbliżony do teologii oraz liturgii Kościoła katolickiego w przeddzień II Soboru Watykańskiego.

Wnioski, które wypływają z przeprowadzonych w pierwszym rozdziale badań można sprowadzić do kilku punktów. Po pierwsze badacz, który chce zajmować się anglikańską teologią powinien porzucić pewien katolicki doktrynalny uniformizm, a przyjmując zasadę *comprehensiveness*, która chce godzić różne teologiczne stanowiska w granicach jednego wyznania. Kolejno, Kościół Anglii nie jest owocem reformacyjnej kontynentalnej zawieruchy szesnastego wieku, ale pewną wypadkową różnych teologiczno-pastoralnych prądów docierających do Anglii z kontynentu europejskiego. Widoczne stają się to artykułach religii anglikańskiej, które przyjmują brzmienie od katolickich aż do kalwińskich np. w kwestii usprawiedliwienia i miejsca dobrych uczynków. Po trzecie, anglikanizm chce być drogą pośrednią – *via media* – pomiędzy rzymskim katolicyzmem a wyznaniem reformacyjnymi. Wreszcie spoglądając na liturgię Kościoła Anglii należy stwierdzić, że jest ona swoistym papierkiem lakmusowym

przebytej przez anglikanizm doktrynalnej drogi. Niejako na marginesie, egzemplifikacją różnorodności w łonie wyznania anglikańskiego jest wystrój świątyń. Znaleźć w nich można prawosławne ikony, w niektórych miejscach żywa jest praktyka przechowywania chleba po Wieczerzy Pańskiej w tabernakulum, a jeszcze inna świątynia anglikańska będzie urządzona w surowym stylu kalwińskim bez zdobień, obrazów czy witraży. Powyższe uwagi wiążą się z liturgią, ponieważ to właśnie dla niej zostały zbudowane i wyposażone dawne i współczesne świątynie anglikańskie.

Celem drugiego rozdziału było ukazanie elementów anglikańskiej tradycji, która dochodzi do głosu w mszale dla konwertytów. Także ta część pracy została podzielona na dwa podrozdziały, ponieważ recepcja papieskiej woli o obecności anglikańskiej tradycji w *Divine Worship* przebiegała w dwojaki sposób. Z jednej strony zaczerpnięto teksty z anglikańskiej liturgii niejako „wprost” do mszału, a z drugiej dostrzegalne są pewne inspiracje nabożeństwami Kościoła Anglii. Na samym początku koniecznym było zaprezentowanie anglikatolickiego stronnictwa w łonie anglikanizmu, które swoją teologią oraz praktykami zdecydowanie zbliżało się do stanowiska katolickiego. To pomiędzy rytualistami, członkami anglikańskiego *High Church* należy poszukiwać takich postaci jak m.in. John Keble lub John Henry Newman.

Elementami wprost wywiedzionymi z anglikańskiej liturgii są: *The Collect for Purity*, *The Prayers of the People*, *The Collect at the Prayers of the People*, *The Penitential Rite*, słowa przy łamaniu hostii, *The Prayer of Humble Access*, formuły przy udzielaniu Komunii Świętej, *The Prayer of Thanksgiving* oraz tekst błogosławieństwa kapłańskiego. To co stanowi o anglikańskim rysie tych modlitw jest niejednokrotnie ich inspiracja biblijna np. odmawianie słów Dekalogu w rycie pokutnym. Kościół Anglii, który nadal jest silnie powiązany z angielską monarchią, w modlitwie powszechnej wspomina o władcy i rządzących. Wielowariantowe teksty anglikańskich modlitw powszechnych znalazły się w *Divine Worship: The Missal* i stanowią świadectwo różnorodności modlitewnej wewnątrz wspólnoty anglikańskiej. Ryt pokutny odwołuje się do biblijnej pawłowej teologii niegodnego przyjmowania Ciała i Krwi Pańskiej i stąd jego obecność w mszale dla byłych członków Kościoła Anglii. Formuły używane przy rozdzielaniu Komunii kładą nacisk na różne aspekty teologii Eucharystii – jedne na obecność Pana w konsekrowanych postaciach, a drugie na anglikański recepcjonizm, czyli skutki przyjętego sakramentu. Końcowe kapłańskie błogosławieństwo jest świadectwem anglikańskiej inspiracji Pismem Świętym przy tworzeniu formuł liturgicznych.

Trudniejsze zadanie stanowiło zaprezentowanie anglikańskich inspiracji w mszale dla byłych wiernych Kościoła Anglii. W tym miejscu należy ukazać język angielski, jako język liturgiczny od czasów Reformacji na wyspach brytyjskich. Używanie języka narodowego przez konwertytów nie jest konsekwencją reformy liturgii po ostatnim soborze w Kościele katolickim, lecz należy do ich własnej anglikańskiej tradycji. Reformator anglikanizmu Tomasz Cramner uważał bowiem, że używanie łaciny w liturgii jest zwyczajem niebiblijnym. W drugiej części tego rozdziału wskazano także na pewną anglikatolicka specyfikę, która jest paradoksalnie w wielu elementach zbieżna z katolicką liturgią i obrzędowością z czasów przed II Soborem Watykańskim. Należy w kontekście tej specyfiki zauważyć np. używanie katolickich westymentów, a w tym manipularza, wystrój świątyń oraz bogatą ilość błogosławieństw w ciągu roku liturgicznego. Także kalendarz liturgiczny w oryginalny sposób nawiązuje do anglikańskiej tradycji poprzez tradycyjne okresy liturgiczne, których próżno szukać we współczesnej katolickiej liturgii tj. okres Przedpościa lub odliczanie niedziel po Zesłaniu Ducha Świętego. Byli wierni Kościoła Anglii czczą świętych i błogosławionych, którzy w sposób szczególnie wpisali się w historię ziemi, na której żyją i działają członkowie Ordynariatów Personalnych. Wreszcie Komunia rozdzielana często pod dwiema postaciami należy do anglikańskiego dziedzictwa liturgicznego inspirowanego biblijnie. Na końcu należy wspomnieć, choć wprost nie można tego wywieść z mszału, o benedyktyńskim rysie liturgii byłych anglikanów znajdujący swoją egzemplifikację w wysokiej kulturze muzycznej nabożeństw i żywym praktykowaniu wspólnej modlitwy Liturgią Godzin.

Wnioski płynące z drugiego rozdziału można sprowadzić do kluczowego stwierdzenia, że liturgia nie jest dodatkiem do aktu konwersji byłych anglikanów, lecz to właśnie w celebracjach ta wspólnota chce ukazać swoje *patrimonium*, czyli własną tradycję wyniesioną z Kościoła Anglii. Jest uzasadnionym przecież stwierdzenie, iż byli anglikanie mogliby z powodzeniem w inny sposób wyrażać swoją tożsamość, a jednak zwrócono się z prośbą do Benedykta XVI o możliwość zachowania pewnych elementów anglikańskich nabożeństw w nowym katolickim mszale. Spojrzenie na liturgię sprawowaną w Ordynariatach Personalnych jedynie przez pryzmat tekstów wprost wywiedzionych z anglikańskiej liturgii byłoby jedynie spojrzeniem fragmentarycznym, a zatem zasadnym było zbadanie tej liturgii także pod kątem elementów *implicite* zaczerpniętych z Kościoła Anglii. Paradoksalnie, należy zasygnalizować, że część modlitw, zwyczajów oraz niektóre okresy liturgiczne są zbieżne z ich katolickimi odpowiednikami w dawnym Mszału Rzymskim. Jednakże autor w tym rozdziale pracy

w sposób szczególny pamiętał o katolickiej doktrynie wyrażonej w Katechizmie Kościoła Katolickiego, którą ma przecież wyrażać *Divine Worship: The Missal*. Nie możliwe jest zatem interpretowanie modlitw i zwyczajów liturgicznych na sposób anglikański. Styl modlitw zaczerpniętych z liturgii Kościoła Anglii pozwala na ich wielowariantową interpretację, jednak w badanym mszale ta interpretacja spoglądając na *lex orandi* domaga się katolickiego *lex credendi*. Przykładem takiej interpretacji są z pewnością gesty adoracyjne tj. liczne przyklęknięcia kapłana wobec konsekrowanych hostii i wina, które niejako stanowią komentarz do byłych anglikańskich modlitw. Kościół Anglii nie podejmuje bowiem dyskusji nad obecnością Pana w eucharystycznych postaciach, natomiast mszał dla byłych anglikanów podpowiada poprzez rubryki, iż to jest prawdziwe Ciało i Krew Pana.

Trzeci, a zarazem ostatni rozdział niniejszej pracy, stanowił trojokie spojrzenie na badaną liturgię. Pierwszą perspektywą, z której autor przyglądał się mszałowi był Ruch Oksfordzki, kolejną „reforma reformy” liturgii Benedykta XVI, a ostatnią ekumenizm realizujący się w dialogu między Kościołem Anglii, a Kościołem katolickim. Taki podział okazał się uzasadniony, aby ukazać, iż *Divine Worship: The Missal* nie jest księgą, która pojawiła się niejako „znikąd” lub jest zawieszona w eklezjalnej i teologicznej próżni. Nie stanowi ona wreszcie także efektu pracy mądrych ludzi, którzy stanęli wobec zadania kompilacji specjalnej celebracji, ponieważ liturgii nie tworzy się „przy biurku” zastawionym nawet najwybitniejszymi teologicznymi publikacjami. To skazałoby ją na niewystarczalność i tymczasowość. *Divine Worship: The Missal* nie stanowi także przykładu udanej inkulturacji, ponieważ inkulturacja to „wysiłek Kościoła zmierzający do wprowadzenia orędzia Chrystusa w określone środowisko społeczno-kulturowe, wzywając do wiary według wszystkich jej własnych wartości, uwzględniając, że są one do pogodzenia z Ewangelią”⁷¹⁸. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej sugeruje, iż inkulturacja dotyczy ewangelizowania pogan. W przypadku byłych anglikanów czerpano inspirację do nowego mszału nie z kultury pogańskiej, lecz z Kościoła Anglii, czyli innego wyznania chrześcijańskiego. Trudno zatem spoglądać na nową księgę liturgiczną jako na egzemplifikację współczesnej inkulturacji w obrębie liturgii.

⁷¹⁸ MIĘDZYNARODOWA KOMISJA TEOLOGICZNA, *Wiara i inkulturacja* (1988), 11. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1988_fede-inkulturazione_pl.html (dostęp: 16.08.2017)

Dokonując próby oceny mszału dla byłych anglikanów w kontekście Ruchu Oksfordzkiego, który współcześnie kontynuowany jest w ramach Kościoła Wysokiego, należy pamiętać o jego pewnej bliskości katolicyzmowi. Świadectwem tej bliskości jest *Missale Anglicanum*, czyli dawny katolicki mszał w Kościele Anglii, gesty adoracyjne w nim zawarte oraz żywy kult maryjny. Wspólnym mianownikiem jest także powrót do średniowiecznego katolickiego dziedzictwa. Ruch Oksfordzki stanowił pewne przebudzenie w łonie anglikanizmu paralelne z katolickim ruchem liturgicznym dziewiętnastego i dwudziestego wieku, który znalazł w starożytności „żywe źródła, które pozostają niezastąpione także w dzisiejszych potrzebach dotyczących uzasadniania i rozwijania kultu Bożego”⁷¹⁹. Wspominając o Ruchu Oksfordzkim należy powtórzyć, iż próba katolicyzacji anglikanizmu znalazła swój odpowiednik w działaniach Benedykta XVI. Papież stał się kontynuatorem ewangelizacji zainaugurowanej przez Grzegorza Wielkiego i biskupa Augustyna na ziemi angielskiej. Nie burzyli oni bowiem pogańskiej przeszłości swoich wiernych, lecz odczytywali ją w świetle katolickiej wiary. Podobnie Benedykt XVI zechciał, aby zachować to co cenne z Kościoła Anglii, pewne elementy anglikańskiego kościelnego życia w Kościele katolickim w konkretnej liturgicznej formie.

Drugą perspektywą była „reforma reformy” liturgii postulowana przez obecnego papieża emeryta. Benedykt XVI, który w 2005 roku sformułował postulat odczytywania II Soboru Watykańskiego według „hermeneutyki reformy”. Widział on w projekcie „reformy reformy” recepcję wspomnianej hermeneutyki na gruncie posoborowej liturgii. Na samym początku należało się jednak uporać z pytaniem czy badany mszał jest w ogóle przedmiotem „reformy reformy” liturgicznej. Na to pytanie po przeprowadzonych badaniach trzeba odpowiedzieć twierdząco, ponieważ należy on do rytu rzymskiego. W tym miejscu warto nadmienić, iż w pewien sposób sytuacja anglikańskich konwertytów oraz ich własna liturgia stanowią paralelę do byłych wyznawców prawosławia, którzy przeszli do Kościoła katolickiego. Z jednej strony obie grupy zachowały własny rys, który dochodzi do głosu w liturgii i dyscyplinie kościelnej. Jednakże z drugiej nie sprowadzają się one do jednego mianownika, ponieważ w przeciwieństwie do byłych prawosławnych byli anglikanie nie tworzą żadnego Kościoła *sui iuris*, lecz należą do Kościoła katolickiego obrządku łacińskiego. W badanym mszale można wskazać na kilka miejsc, w których została wprowadzona w życie „reforma reformy” liturgii. Są nimi: orientacja modlitwy liturgicznej, większa ilość przyklęknień przypominająca o prawdziwej, realnej i substancjalnej obecności Chrystusa w chlebie i winie, archaiczny język angielski oraz

⁷¹⁹ J. KRÓLIKOWSKI, *Nauka, mądrość i powołanie. O naturze i misji teologii*, Kraków 2016, s. 160.

pewne elementy zaczerpnięte z Nadzwyczajnej Formy Rytu Rzymskiego. Pośród nich najbardziej wyraźne przykłady stanowią: aspersion przed rozpoczęciem Eucharystii z tradycyjnymi antyfonami, modlitwy u stopni ołtarza, dawne rzymskie ofertorium, liczniejsze pocałunki ołtarza, złączenie palców od konsekracji aż do absolucji po rozdzielaniu Komunii Świętej, używanie starszych szat liturgicznych, a w tym manipularza, a także praktyka odmawiania Prologu z Ewangelii Jana na zakończenie celebracji.

Ostatnią perspektywą spojrzenia na *Divine Worship: The Missal* był dwustronny dialog katolicko-anglikański. W tym podrozdziale koniecznym było zaprezentowanie podstaw działalności ekumenicznej w katolickim rozumieniu. Aby osiągnąć to zamierzenie autor sięgnął po Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* II Soboru Watykańskiego. Ojcowie soborowi w tym dokumencie wskazali na konieczność ekumenicznej współpracy pomiędzy tymi, którzy wierzą w Trójjedynego Boga oraz uznają Chrystusa, jako Pana i Zbawiciela. Zarówno według *Unitatis redintegratio* oraz *Anglicanorum coetibus* głównym promotorem ekumenizmu jest Duch Święty. Wskazano także na celebrowaną jedną Eucharystię, jako na cel dialogu ekumenicznego, jego stację końcową. Kluczowym jednakże dla niniejszej pracy było stwierdzenie z Dekretu o ekumenizmie, iż także poza Kościołem katolickim mogą istnieć liczne elementy i dobra uświęcające oraz umacniające wiarę, a należące do Kościoła Chrystusowego. To na podstawie tej prawdy możliwe było zachowanie przez byłych anglikanów części swojej tradycji w nowym zachodnim mszale. Warto zauważyć, iż także Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* stwierdziła, że chociaż w Kościele katolickim trwa prawdziwy Kościół założony przez Chrystusa to „poza jego organizmem znajdują się liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy, które jako właściwe dary Kościoła Chrystusowego nakłaniają do jedności katolickiej”⁷²⁰.

Prośba o konwersję nie była decyzją podjętą *ad hoc*, lecz poprzedzona była prowadzonym od półwiecza dialogiem katolicko-anglikańskim. W toku tego dialogu opublikowano szereg dokumentów, które autor zaprezentował w omawianym podrozdziale. Należy wymienić w tym miejscu dokumenty: *Wspólna deklaracja o Eucharystii, Urząd kapłański a święcenia, Władza w Kościele, Autorytet w Kościele II, Zbawienie a Kościół, Kościół jako komunia, Życie w Chrystusie: Moralność, Komunia i Kościół, Dar autorytetu. Autorytet w Kościele III* oraz *Maryja: łaska i nadzieja w Chrystusie*. Wymienione w tym miejscu i omówione w trzecim rozdziale dokumenty dialogu katolicko-anglikańskiego stanowią świadectwo wielkiego teologicznego wysiłku

⁷²⁰ KL, 8.

katolików oraz anglikanów. Są one jednak tylko stacją pośrednią do pełnej jedności wierzących w Chrystusa. Jedność w wierze i we wspólnym celebrowaniu Eucharystii została osiągnięta natomiast w Ordynariatach Personalnych dla byłych anglikanów.

Ostatni rozdział niniejszej rozprawy stanowi objętościowo najobszerniejszą jej część. Staje się to zrozumiałe w kontekście nieopracowania tego zagadnienia na polu polskiej teologii oraz jedynie zasygnalizowania lub fragmentarycznego ujęcia w literaturze anglojęzycznej. Spojrzenie z trzech perspektyw można usystematyzować we wnioskach wypływających z przeprowadzonych w trzecim rozdziale badań. Po pierwsze mszał dla byłych anglikanów jest niejako owocem dziewiętnastowiecznego Ruchu Oksfordzkiego, który chciał ponownego odkrycia tego co odrzuciła angielska Reformacja. Skutki działań m.in. Johna Henriego Newmana dostrzegalne są współcześnie w pewnym maryjnym przebudzeniu części anglikanów, którzy w Matce Pana upatrują nie zarzewia sporu z katolicyzmem, lecz wzoru wiary i posłuszeństwa Bogu dla chrześcijan. Koniecznym jest zauważenie, że Ruch Oksfordzki i jego spadkobiercy dokonując m.in. tłumaczenia rzymskiego *Missale Romanum* na język angielski spowodowali pewną katolizację Kościoła Anglii. Natomiast Benedykt XVI zezwalając na zachowanie części anglikańskiej tradycji w mszale dokonał pewnego odwrotnego procesu w kontekście Kościoła katolickiego, a więc uznał działanie Ducha Świętego także poza widzialnymi granicami Kościoła katolickiego. *Divine Worship: The Missal* w kontekście „reformy reformy” posoborowej liturgii jest udanym przykładem realizacji tej myśli Benedykta XVI, a wcześniej Josepha Ratzingera. Ta księga liturgiczna zawiera bowiem w sobie nie tylko elementy, które usunięto lub ograniczono w rzymskiej liturgii, lecz również m.in. poprzez dodanie w kalendarzu liturgicznym lokalnych świątych oraz praktykę koncelebry ukazuje „reformę reformy” nie jako nostalgiczną tęsknotę za minionymi czasami, lecz owocny program dla przyszłości liturgii. Joseph Ratzinger słusznie zauważył zatem, iż „liturgię można więc przyrównywać nie do aparatury technicznej, którą możemy sami wyrabiać, lecz do rośliny, a więc do organizmu, który rośnie i którego prawa wzrastanie określają możliwości jego dalszego rozwoju”⁷²¹. W tym kontekście *Divine Worship: The Missal* może stać się dziełem inaugurującym pewien nowy ruch liturgiczny ukazujący prawdziwą naturę liturgii, która rodzi się przez wieki, a nie stanowi efektu zapotrzebowania danego czasu.

Wreszcie należy zauważyć, iż badany mszał jest księgą liturgiczną, która wyrasta z soborowej wizji katolickiego ekumenizmu. Utworzenie Ordynariatów Personalnych

⁷²¹ J. RATZINGER, *Duch liturgii...*, dz. cyt., s. 133.

i stworzenie specjalnej liturgii ukazało cel ekumenizmu, którym nie jest dialog jedynie dla dialogu, lecz zjednoczenie chrześcijan w jednej wierze, która dochodzi do głosu w jednej Eucharystii. Jednocześnie należy z uznaniem zauważyć efekty prowadzonego katolicko-anglikańskiego dialogu, czyli: uzgodnienia w zakresie doktryny eucharystycznej, uznanie stopni święceń, jako zakotwiczonych w urzędzie apostołskim, sformułowanie po stronie anglikańskiej woli uznania prymatu biskupa rzymskiego, podjęcie dyskusji nad rolą łaski Bożej i miejsca dobrych uczynków, ukazanie znamion Kościoła i więzi pomiędzy różnymi wspólnotami kościelnymi, odczytanie Pisma Świętego jako uprzywilejowanego miejsca manifestacji Tradycji oraz spojrzenie na Matkę Pana w perspektywie chrystologicznej i historiozbawczej.

Jak zatem w świetle trzech rozdziałów niniejszej pracy należy odpowiedzieć na postawiony na początku problem badawczy: jakie elementy tradycji wspólnoty anglikańskiej można odnaleźć w nowym mszale używanym przez członków Ordynariatów Personalnych dla byłych anglikanów? Na samym początku należy podkreślić, iż słowo *tradycja*, którego użył Benedykt XVI w *Anglicanorum coetibus* dotyczy sposobów i miejsc, w których wyrażana jest wiara danej wspólnoty. Nie należy tego słowa natomiast rozumieć, jako akceptację anglikańskiej doktryny wewnątrz Kościoła katolickiego, ponieważ to Katechizm Kościoła Katolickiego jest obowiązujący dla członków Ordynariatów Personalnych. Różnice bowiem pomiędzy m.in. katolicką a anglikańską sakramentologią są zbyt duże, aby można je uznać jedynie za różne rozłożenie akcentów teologicznych lub inną wrażliwość.

Po tym doprecyzowaniu pojęcia *tradycja* należy wskazać z jednej strony na te elementy w *Divine Worship: The Missal*, które zostały wprost wywiedzione z liturgii Kościoła Anglii. Zostały one szczegółowo zaprezentowane wraz z tłumaczeniem na język polski w drugim rozdziale. Z drugiej strony konieczne jest zauważenie tradycji anglikańskiej, która dochodzi do głosu m.in. w języku liturgicznym, muzyce oraz kalendarzu liturgicznym. W tym miejscu nowy katolicki mszał nie jawi się, jako proste przeniesienie anglikańskiej liturgii Wieczery Pańskiej do katolickiego liturgicznego krwioobiegu, lecz efekt pracy mieszanej komisji oraz pragnienie prostych wiernych, którzy starali się wybrać z anglikańskiej liturgii to co jest cenne i szlachetne dla ich katolickiej przyszłości. Obrona w pracy metoda badawcza, czyli *lex orandi – lex credendi* ukazała nie tylko anglikańską teologię, zwłaszcza w pierwszym rozdziale, lecz także katolicką teologię ze szczególnym uwzględnieniem ekumenizmu. Z oczywistych powodów badanym

mszałem mogą zajmować się także historycy Kościoła lub liturgiści, lecz obiorą oni inną metodę, a w ten sposób opiszą *Divine Worship: The Missal* z innej perspektywy.

Cennym wnioskiem, który stanowi rezultat przeprowadzonych teologicznych badań, jest wskazanie, iż Kościół katolicki zauważył negatywne skutki Reformacji, a w tym wypadku Reformacji angielskiej. Egzemplifikacją takiego spojrzenia był dokument Leona XIII o nieważności święceń anglikańskich. Papież w ten sposób odpowiedział na problem, który można następująco sformułować: co z Reformacji angielskiej jest chwastem na Bożej roli. Inaczej mówiąc: co w anglikańskim *lex orandi* wyraża niekatolickie *lex credendi* Kościoła Anglii? Natomiast Benedykt XVI znalazł sposób osiągnięcia jedności z wykorzystaniem chwalebnych owoców szesnastowiecznej zawieruchy. Takimi owocami mogą być teksty modlitw, które chociaż powstały poza widzialnymi granicami Kościoła, stają się w nowym mszale źródłem duchowego życia konwertytów. Przywoływana już soborowa Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium* chce widzieć w tych modlitwach z niekatolickim rodowodem także opatrnościowe działanie Ducha Świętego. Benedykt XVI poszukiwał zatem odpowiedzi na niejako przeciwne pytanie postawione Leonowi XIII, czyli: co można i należy zachować z *lex orandi* Kościoła Anglii. Działania następcy Jana Pawła II pokazały, że nawet orzeczenie Leona XIII nie zamknęło drogi do poszukiwania i w ostateczności znalezienia jedności pośród podzielonymi chrześcijanami. Finałem tych starań było *Anglicanorum coetibus* i badany mszał.

W ocenie autora koniecznym jest także podkreślenie, iż dokument Benedykta XVI i promulgowanie *Divine Worship: The Missal* stanowią dobitne i widome świadectwo, iż możliwe jest osiągnięcie jedności podzielonych chrześcijan w jednym Kościele. Jednakże nie musi to oznaczać krzywdzącej uniformizacji, której skutkiem jest zapomnienie lub przekreślenie całej dotychczasowej eklezjalnej i duchowej drogi konwertytów. Wprowadzenie nowej księgi liturgicznej w łonie katolicyzmu służy ubogaceniu całego Kościoła Chrystusowego, ponieważ Pan modlił się o to, aby Jego uczniowie byli jedno, a nie by byli jednakowi w wyrażaniu wiary lub jej celebrowaniu. Inaczej mówiąc katolickie *lex credendi* jest wyrażane w badanym mszale przy użyciu niekatolickiego *lex orandi* zaczerpniętego z Kościoła Anglii, które stanowi tradycję i dziedzictwo konwertytów. Katolicka wiara jest zatem wyrażana w pewnych miejscach tego mszału inaczej niż w formie zwyczajnej i nadzwyczajnej rytu rzymskiego. Koresponduje to ze słowami Josepha Ratzingera, który przed laty pisał, iż „zewnątrzny kształt liturgii może być różnoraki, odpowiednio do miejsca i czasu – tak jak różne istnieją obrządkami. Istotna

jest łączność z Kościołem, który jest poprzez swą wiarę związany z Panem. Posłuszeństwo wiary stanowi gwarancję jedności liturgii (...) ⁷²². Wypływający z przeprowadzonych badań wniosek jest niezwykle praktyczny dla życia Kościoła, który nie ustaje przecież w poszukiwaniu dróg do zjednoczenia podzielonych chrześcijan.

Wreszcie na zakończenie należy odeprzeć zarzuty, iż działania Benedykta XVI: przyjęcie całych grup anglikanów wraz z ich pasterzami i stworzenie dla nich własnej liturgii, stanowią przejaw katolickiego prozelityzmu lub zdradę II Soboru Watykańskiego. *Anglicanorum coetibus* oraz promulgacja *Divine Worship: The Missal* jest raczej hermeneutyką reformy na gruncie ekumenizmu. Na decyzję konserwatywnych anglikanów można spoglądać bowiem nie tylko z negatywnej perspektywy, która chce widzieć w prośbie o konwersję jedynie ucieczkę od anglikańskich eksperymentów w zakresie sakramentologii oraz nauczania moralnego lub atak Kościoła Rzymskiego na Kościół Anglii w chwili jego osłabienia ⁷²³. Możliwe jest także spojrzenie o charakterze pozytywnym, ponieważ grupy anglikanów w Następcy Piotra rozpoznały głos autentycznego Magisterium Kościoła oraz służy jedności chrześcijan w czasach zamętu wewnątrz anglikanizmu.

Niniejsza praca bez wątpienia w świetle dokonanej krytyki literatury na gruncie polskiej teologii poruszyła problematykę nieznaną, a co za tym idzie nieprzebadaną. Taki stan rzeczy wynika z pewnością z ograniczonego kontaktu rodzimej teologii ze wspólnotą anglikańską, która w Polsce posiada jedynie kilka kaplic lub miejsc modlitwy używanych przez innych chrześcijan. Także data wprowadzenia do liturgicznego użytku w Kościele katolickim *Divine Worship: The Missal*, czyli pierwsza niedziela Adwentu 2015 roku, usprawiedliwia w przekonujący sposób szczątkowy stan opracowań po stronie polskiej oraz anglojęzycznej teologii. Niemniej jednak autor wyraża nieśmiałą nadzieję, iż obecność byłych anglikanów w Kościele katolickim oraz celebrowana przez nich liturgia przyczynią się do ożywienia badań w zakresie ekumenizmu i z biegiem czasu pozwolą ukazać teologiczną i profetyczną doniosłość pontyfikatu Benedykta XVI w zakresie ekumenizmu oraz wizji prawdziwej odnowy liturgii Kościoła.

⁷²² J. RATZINGER, *Dyskusja nad „Duchem liturgii”*, w: TENŻE, *Opera omnia, Teologia liturgii*, t. IX, Lublin 2012, s. 617.

⁷²³ Por. C. SLIPPER, *Konstytucja apostolska Anglicanorum coetibus Benedykta XVI z perspektywy anglikańskiej*, w: *Wspólnota anglikańska a ekumenia...*, dz. cyt., s. 97.

STRESZCZENIE

Benedykt XVI 4 listopada 2009 roku podpisał dokument *Anglicanorum coetibus*, w którym zezwolił byłym anglikanom na konwersję do Kościoła katolickiego. Jednakże papież nie tylko szeroko otworzył drzwi dla konserwatywnych członków Kościoła Anglii, lecz okazał daleko idącą hojność poprzez propozycję zachowania części anglikańskiej tradycji wewnątrz katolickiej wspólnoty. Tym samym decyzja Benedykta XVI jest nie tylko pewnym przeszłym wydarzeniem z jego prawie ośmioletniego pontyfikatu, lecz posiada także daleko idące implikacje dla członków trzech Ordynariatów Personalnych skupiających byłych anglikanów oraz dla całego Kościoła katolickiego.

Konstytucja apostolska Benedykta XVI stanowi, iż Katechizm Kościoła Katolickiego opublikowany za pontyfikatu Jana Pawła II jest zwyczajnym wyrazem wiary katolickiej wyznawanej przez członków Ordynariatów Personalnych. Tym co jednak wyróżnia byłych anglikanów jest sposób wyrażania tej wiary w liturgii. Na mocy *Anglicanorum coetibus* kapłani mogą posługiwać się trzema formami rytu rzymskiego. Pierwszą jest Zwyczajna Forma Rytu Rzymskiego, kolejną Nadzwyczajna Forma Rytu Rzymskiego, a ostatnią jest specjalna forma rytu rzymskiego, która zawiera w sobie elementy anglikańskiej tradycji. Owocem tego papieskiego życzenia, aby tradycje duchowe, liturgiczne i duszpasterskie wspólnoty anglikańskiej przeniknęły do liturgii sprawowanej w Ordynariatach Personalnych, jest specjalny mszał *Divine Worship: The Missal*, który wszedł do użytku liturgicznego w pierwszą niedzielę adwentu 2015 roku.

Niniejsza praca chciała udzielić odpowiedzi na następujący problem: jakie elementy tradycji wspólnoty anglikańskiej można odnaleźć w nowym mszale używanym przez członków Ordynariatów Personalnych dla byłych anglikanów? Ze względu na obszerność materiału badawczego autor ograniczył się jedynie do poszukiwań anglikańskiego dziedzictwa w mszale dla Ordynariatów Personalnych, który stanowił podstawowe źródło w prowadzonych przez autora badaniach. W pracy nie zostały

uwzględnione pozostałe księgi w Ordynariatach Personalnych, czyli Liturgia Godzin lub księgi przeznaczone do celebracji innych sakramentów niż Sakrament Ołtarza. Metoda badawcza wykorzystana w pracy to czcigodna zasada: *lex orandi - lex credendi*. Autor pragnął przy jej wykorzystaniu ukazać elementy tradycji anglikańskiej, które dochodzą do głosu w nowym mszale dla Ordynariatów Personalnych. Inaczej mówiąc tak obrana metoda pozwoliła na wydobycie dogmatu (*lex credendi*) z liturgii (*lex orandi*).

Niniejsza rozprawa została podzielona na trzy rozdziały, z których każdy stanowił kolejny etap w drodze do uzyskania odpowiedzi na postawiony na początku pracy problem. Pierwszy rozdział pracy stanowił próbę ukazania anglikańskiej tradycji w dwóch miejscach: w doktrynie oraz w liturgii. W tym miejscu konieczne jest zastrzeżenie, iż ukazanie teologii i tradycji Kościoła Anglii dla katolickiego teologa stanowi zadanie bardzo wymagające. Powodem jest duży pluralizm anglikańskiej teologii oraz brak jednej obowiązującej wykładni prawd wiary. Także liturgia anglikańska nie doczekała się unifikacji. Autor odwołał się w pracy do dwóch najbardziej reprezentatywnych ksiąg liturgicznych w kontekście tematu pracy, czyli *Common Worship* oraz *Missale Anglicanum*. Wnioski, które wypływają z przeprowadzonych w pierwszym rozdziale badań można sprowadzić do kilku punktów. Po pierwsze, Kościół Anglii nie jest wyznaniem wyrosłym wprost z Reformacji, ale pewną syntezą teologiczno-pastoralnych prądów docierających do Anglii z kontynentu. Po drugie, anglikanizm chce być drogą pośrednią – *via media* – pomiędzy rzymskim katolicyzmem a wyznaniem reformacyjnymi. Wreszcie, liturgia anglikańska jest pewnym świadectwem przebytej przez anglikanizm doktrynalnej drogi.

W drugim rozdziale autor ukazał elementy anglikańskiej tradycji, która jest obecna w mszale dla konwertytów. Ta część pracy również została podzielona na dwa podrozdziały, ponieważ recepcja papieskiej woli o obecności anglikańskiej tradycji w *Divine Worship* przebiegała w dwojaki sposób. Z jednej strony zaczerpnięto teksty z anglikańskiej liturgii niejako „wprost” do mszału, a z drugiej dostrzegalne są pewne inspiracje nabożeństwami Kościoła Anglii. Wnioski płynące z drugiego rozdziału można sprowadzić do kluczowego stwierdzenia, że liturgia nie jest dodatkiem do aktu konwersji byłych anglikanów, lecz to właśnie w celebracjach ta wspólnota chce ukazać swoje *patrimonium*, czyli własną tradycję wyniesioną z Kościoła Anglii. Spojrzenie na liturgię sprawowaną w Ordynariatach Personalnych tylko przez pryzmat tekstów wprost wywiedzionych z anglikańskiej liturgii byłoby spojrzeniem fragmentarycznym. Zasadnym było zatem zbadanie tej liturgii także pod kątem elementów *implicite* zaczerpniętych

z Kościoła Anglii. Paradoksalnie, należy z przeprowadzonych badań wnioskować, że część modlitw, zwyczajów oraz niektóre okresy liturgiczne są zaskakująco zbieżne z ich katolickimi odpowiednikami w dawnym mszale Rzymskim.

Ostatni, a zarazem najobszerniejszy rozdział to próba teologicznej oceny recepcji anglikańskiej tradycji w badanym mszale prowadzona z trzech perspektyw: Ruchu Oksfordzkiego, „reformy reformy” liturgii promowanej przez Benedykta XVI oraz posoborowy ekumenizm realizujący się w dialogu między Kościołem Anglii, a Kościołem katolickim. Pierwszym wnioskiem wypływającym z badań przeprowadzonych w trzecim rozdziale jest stwierdzenie, iż mszał dla byłych anglikanów jest niejako owocem dziewiętnastowiecznego Ruchu Oksfordzkiego, który chciał ponownego odkrycia tego co odrzuciła angielska Reformacja. Kolejno ta księga liturgiczna jest udanym przykładem realizacji projektu „reformy reformy” liturgii. mszał zawiera w sobie nie tylko elementy, które usunięto lub ograniczono w rzymskiej liturgii. Również m.in. poprzez dodanie w kalendarzu liturgicznym lokalnych świętych oraz praktykę koncelebry ukazuje „reformę reformy” nie jako nostalgiczną tęsknotę za minionymi czasami, lecz owocny program dla przyszłości liturgii. Wreszcie należy stwierdzić, iż *Divine Worship: The Missal* jest księgą liturgiczną, która wyrasta z soborowej wizji katolickiego ekumenizmu. Utworzenie Ordynariatów Personalnych i własna forma rytu rzymskiego ukazały cel ekumenizmu, którym jest zjednoczenie chrześcijan w jednej wierze, która jest wyrażana w jednej Eucharystii. Jednocześnie prośba o konwersję nie była decyzją podjętą *ad hoc*, lecz poprzedzona była prowadzonym dialogiem katolicko-anglikańskim w czasach posoborowych.

Podsumowując, problematyka podjęta w pracy na gruncie polskiej teologii jest obszarem nieprzebadany, a wręcz nieznanym. Przemawia za tym krytyka literatury. Niemniej jednak autor wyraża skromną nadzieję, iż te pierwsze na gruncie polskim badania nad celebrowaną przez byłych anglikanów liturgią przyczynią się do ożywienia zainteresowania ekumenizmem oraz ukażą teologiczną i profetyczną doniosłość pontyfikatu Benedykta XVI – skromnego Robotnika w Winnicy Pańskiej zatroskanego o jedność chrześcijan oraz prawdziwą odnowę liturgii Kościoła.

S U M M A R Y

On the 4th of November 2009 did Pope Benedict XVI sign a document *Anglicanorum coetibus*, which allows the conversion of former Anglicans to the Catholic Church. However the Pope did not only open the door for conservative members of the Church of England but with generosity held a proposition of keeping part of the Anglican tradition within the Catholic union. Therefore is Benedict's decision not only a past event of his eight-year pontificate but has also far-reaching implications both for members of three Personal Ordinariates gathering former Anglicans and the whole Catholic Church.

Benedict XVIth apostolic constitution says that the Catechism of the Catholic Church published during John Paul II's pontificate is an ordinary statement of Catholic faith praised by members of Personal Ordinariates. What distinguishes former Anglicans is the way of expressing this faith in liturgy. According to *Anglicanorum coetibus* priests can be using three forms of Roman rites. First – the Ordinary Form of the Roman Rite, then the Extraordinary Form of the Roman Rite, followed by a special form of Roman Rite containing elements of Anglican tradition. The fruit of Pope's wish for the spiritual, liturgical and pastoral traditions of Anglican union to penetrate Personal Ordinariates liturgy is a special Missal *Divine Worship: The Missal*, which entered the liturgical use on the first Sunday of Advent 2015.

This work is to give an answer to a question: which elements of the Anglican tradition can be found in the new Missal used by members of Personal Ordinariates for former Anglicans. Because of the amplitude of the research material author of this work limited it's content to finding Anglican heritage in the Missal for Personal Ordinariates which is a basic source in his research. The work does not consider other books of Personal Ordinariates, that is the Liturgy of Hours or books intended for celebrating sacraments other than The Sacrament of the Altar. The basic research method used in this work is the venerable principal: *lex orandi – lex credendi*. By using it the author wanted to show

elements of Anglican tradition speaking in the new Missal. In other words, this method allowed to extract the dogma (*lex credendi*) from liturgy (*lex orandi*).

This hearing has been divided into three chapters, of which every is a next stage on the path to finding answer to a problem defined in the beginning of this work. First chapter is trying to show the Anglican tradition in two places: the doctrine and the liturgy. It is necessary to put a remark that showing theology and tradition of Church of England by a catholic theologian is a highly demanding task. The reason is a very big pluralism of Anglican theology and lack of one applicable interpretation of truths of faith. The Anglican liturgy has also not been unified. The author recalls in his work to the two most representative liturgical books in the context of topic, which are *Common Worship* and *Missale Anglicanum*. Conclusions of the research carried out in the first chapter can be summed up in a few points. First of all the Church of England is not a religion grown directly from The Reformation but a synthesis of theological and pastoral trends reaching England from the continent. Secondly Anglicanism wants to be an indirect way – *via media* – between Roman Catholicism and Reformation religions. Finally, the Anglican liturgy is sort of a statement of a doctrinal way traveled by the Church of England.

In the second chapter the author shows elements of Anglican tradition present in the Missal for converts. This part of the work has also been divided into two chapters because the reception of Pope's will of Anglican tradition in *Divine Worship* proceeded in two ways. On one hand there were texts drawn directly from the Anglican liturgy to the Missal, on the other we can find inspirations coming from the Church of England. Conclusions coming from the second chapter can be summed up by a key statement that liturgy is no a supplement to the act of conversion of former Anglicans but it is celebrations in which the union wants to show it's patrimonium, that is their own tradition carried out from the Church of England. Looking at the liturgy celebrated in Personal Ordinariates only through texts deriving directly from Anglican liturgy would be a fragmentary perspective. It was than reasonable to examine this liturgy also by an angle of *implicite* elements originating in Church of England. Paradoxically, you can deduct from the research that part of the prayers, customs and some of the liturgical periods are surprisingly convergent to their catholic equivalents in old Roman Missal.

The last and also most comprehensive chapter is an attempt to estimate the reception of Anglican tradition in examined Missal conducted from three perspectives: Oxford Movement, "reform of the reform" of the liturgy promoted by Benedict XVI and post-conciliar ecumenism fulfilling in the dialog between the Church of England and the

Catholic Church. First conclusion coming from the research brought in chapter three is a statement that the Missal for former Anglicans is a fruit of the XIXth century Oxford Movement, which aspired to rediscover what English Reformation rejected. This liturgy book is a good example of the project of reforming the reform in liturgy. Missal contains not only those elements removed or limited in the Roman liturgy. Also by adding local commemorations or practice of concelebration shows “the reform of the reform” not as a nostalgic longing to past times but as a fruitful program for the future liturgy. Finally you should state that *Divine Worship: The Missal* is a liturgy book growing from conciliar vision of catholic ecumenism. Creating the Personal Ordinariates and the form of the Roman Rite show the purpose of ecumenism, which is uniting Christians in one faith expressed in one Eucharist. However the request for conversion was not an *ad hoc* decision, it was preceded by Catholic – Anglican dialog proceeded in the pre-conciliar times.

Summarizing, issues raised in this work on a basis of polish theology is a unexamined, even unknown area. This is what the literature critic argues for. The author however expresses his humble hope, that these first polish research of liturgy celebrated by former Anglicans will contribute to reviving the interest in ecumenism and show theological and prophetic significance of the pontificate of Benedict XVI – a humble worker in God's vineyard, worried of the unity of Christians and real Church's liturgy renewal.