

WALDEMAR PAŁECKI MSF

CANON MISSAE W ALEGORYCZNEJ INTERPRETACJI
RUPERTA Z DEUTZ OSB

ALLEGORICAL INTERPRETATION OF *CANON MISSAE*
BY RUPERT FROM DEUTZ, O.S.B.

Abstract. At the heart of the celebration of the Eucharist is the Eucharistic Prayer, during which the mystery of Christ is made present. In the Latin liturgy of the Western Church, for centuries the priest has always said the same Eucharistic Prayer at the Holy Mass — the Roman Canon. This oldest liturgical text was built symmetrically around the words of the institution that Jesus spoke over bread and wine. The structure of the Canon itself was shaped for several centuries, but the proper arrangement was known already in the 7th/8th century. The Canon of the Mass has been for centuries the basis for theological interpretation of individual texts, gestures and signs. Especially since the Middle Ages, they were explained on the basis of their allegorical interpretation. This form of interpretation of the Mass it was known since the 8th century and consisted in a moralizing, typological, rememorative, eschatic and anagogical showing all liturgical rites. The Treaty *Liber de divinis officiis* by Rupert from Deutz is one of the most important texts dedicated to liturgy in the Middle Ages. Rupert Deutz explained the celebrations of the Mass in the second book of his work. In the first place, he points to the Passion interpretation of the Canon from the moment Jesus entered Jerusalem to put His body in the grave. The Passion is also emphasized by the signs of the cross, drawn by the priest at the time of the Canon — they are to symbolize the wounds of Christ. The allegorical interpretation of the Mass Canon, made by Rupert from Deutz, is part of the theological tradition of the Middle Ages. Although he did not discuss all of the texts in the Canon, he did interpret his essential parts.

Key words: liturgy; allegory; *Canon Missae*; Eucharist.

Sercem Mszy świętej jest modlitwa Eucharystyczna, w czasie której dokonuje się uobecnienie misterium Chrystusa. Modlitwa eucharystyczna, zwana również anaforą, ma – zgodnie z etymologią tego słowa – wznosić modlących

Dr hab. WALDEMAR PAŁECKI MSF, prof. KUL — kierownik Katedry Historii Liturgii w Instytucie Liturgiki i Homiletyki KUL; adres do korespondencji: ul. Radziszewskiego 7, 20-039 Lublin; e-mail: wpalecki@kul.pl

się do Boga¹. W liturgii łacińskiej Kościoła zachodniego przez wieki kapłan podczas każdej Mszy św. odmawiał zawsze tę samą Modlitwę eucharystyczną – Kanon Rzymski. Najstarsze części kanonu były znane już za czasów św. Ambrożego, natomiast pozostałe teksty sięgają V/VI wieku².

Ten najstarszy tekst liturgiczny, którego historia sięga pierwszej połowy IV wieku, został zbudowany symetrycznie wokół *słów ustanowienia*, które wypowiedział Jezus nad chlebem i winem. Sama struktura Kanonu kształtowała się przez kilka stuleci, ale właściwy układ znany był już w VII/VIII wieku³. Wprawdzie jeszcze w 1962 r. postanowiono, aby pośród świętych wymieniać zawsze imię św. Józefa, a po Soborze Watykańskim II zmieniono słowa wypowiedziane nad chlebem i winem, aby ujednolicić tekst we wszystkich Modlitwach eucharystycznych, a wśród wspomnianych Apostołów, oprócz świętych Piotra i Pawła, obowiązkowo należy wspominać św. Andrzeja, co nadaje modlitwie wymiar ekumeniczny, ale zasadniczo struktura pozostała ta sama⁴.

Kanon Mszy św. stanowił od wieków podstawę do interpretacji teologicznej poszczególnych tekstów, gestów i znaków. Zwłaszcza od średniowiecza wyjaśniano je, opierając się na ich alegorycznej interpretacji. Ta forma wykładni Mszy św. była znana od VIII wieku i polegała na ukazywaniu moralizującym, typologicznym, rememoratywnym, eschatycznym i anagogicznym wszystkich obrzędów liturgicznych. Do najważniejszych przedstawicieli alegorycznej interpretacji należeli Alkuin (zm. 804) oraz jego uczeń Amalariusz z Metz (zm. 850). Do tych autorów należy zaliczyć takich teologów średniowiecznych, takich jak: Raban Maur (zm. 856), Walfrid Strabo (zm. 849) czy Pseudo-German z Paryża. Poglądy te były pomieszczane w traktatach określanych jako *Expositiones Missae*, *Rationale divinatorum officiorum* lub *Liber de divinis officiis*. Ta forma spotkała się jednak już w średniowieczu również ze słowami krytyki, a przeciwnikami byli diakon Florus z Lyonu (zm. ok. 860) czy Paschazy Radbert (zm. 859)⁵. Jednym z ważnych teologów z przełomu XI i XII wieku był Rupert z Deutz OSB.

¹ Łacińskie *anaphora*, znaczące ‘podnoszenie w górę, kanon, ofiara’ (por. A. JOUGAN, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia 2013⁵, s. 36), pochodzi z greckiego ἀναφορά [*anaphorá*] od ἀναφέρω [*anaphéro*] ‘podnoszę, dźwigam w górę’.

² H.B. MEYER, *Eucharistie*, w: *Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft*, cz. 4, hrsg. von H.B. Meyer, F. Bartunek, J.A. Jungmann, Regensburg: Pustet 1989, s. 179.

³ A.G. MARTIMORT, *Handbuch der Liturgiewissenschaft*, Bd. I, Freiburg im Breisgau: Herder 1963, s. 407.

⁴ *Missale Romanum ex decreto SS. Concilii Tridentini Restitutum Summorum Pontificum cura recognitum, Editio Typica*, Typis Polyglottis Vaticanis 1962, s. 302.

⁵ M. ZAHAJKIEWICZ, *Expositio missae*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin: TN KUL 1973, kol. 1467.

Interesującym zagadnieniem będzie ukazanie, w jaki sposób ten autor interpretował *Canon Missae*. Będzie to możliwe dzięki analizie jego dzieła poświęconego liturgii Kościoła łacińskiego.

1. RUPERT Z DEUTZ OSB JAKO PRZEDSTAWICIEL ALEGORYCZNEGO ROZUMIENIA LITURGII

Rupert z Deutz, średniowieczny mistyk, należy do czołowych przedstawicieli alegorycznej interpretacji liturgii. Urodził się prawdopodobnie na przełomie 1075 i 1076 r. w Liège lub w pobliżu tej miejscowości. Ówczesne Liège było sufraganią Kolonii i jednym z ważniejszych miast północno-zachodniego cesarstwa. Na przełomie X i XI wieku oprócz katedry i siedmiu kolegiat znajdowały się w tej miejscowości dwa klasztory benedyktyńskie⁶. Swoje życie opisał w *De gloria et honore Filii Hominis*, które stanowi częściowy komentarz do Ewangelii według św. Mateusza⁷.

Rupert wstąpił do klasztoru benedyktyńskiego św. Wawrzyńca w Liège. Jego życie zakonne przypadło na trudny czas walki o inwestyturę⁸. Spór ten rozpoczął się w 1075 r., gdy cesarz Henryk IV (zm. 1106) usunął kanonicznie wybranego arcybiskupa Mediolanu Attona (zm. 1085) i mianował na jego miejsce niemieckiego biskupa Teobalda (zm. 1080). Sytuacja ta doprowadziła do konfliktu między królem a papieżem, a reakcją ze strony papieża było nałożenie ekskomuniki. Spór ten został zażegnany po zawarciu z cesarzem Henrykiem V (zm. 1125) konkordatu wormackiego w 1122 r.⁹ Gdy biskup Liège, Otbert (zm. 1119), sprzeciwiając się papieżowi, skazał na wygnanie Berengariusza, opata klasztoru św. Wawrzyńca, Rupert towarzyszył swojemu opatowi. Powrócił do klasztoru, gdy biskup Otbert pojednał się z papieżem¹⁰.

Po powrocie do klasztoru Rupert przez wiele lat nie chciał przyjąć święceń prezbiteratu, wzbraniając się, aby nie przyjmować ich z rąk biskupa, który był w niezgodzie z papieżem. Po ośmiu latach wizji mistycznych w 1108 r.

⁶ H. i I. DEUTZ, *Einleitung*, w: RUPERT VON DEUTZ, *Liber de divinis officiis. Der Gottesdienst der Kirche. Erster Teilband*, hrsg. von H. Haacke, Freiburg–Basel–Wien–Barcelona–Rom–New York: Herder 1999, s. 23 (dalej skrótowo: *Einleitung*).

⁷ *Einleitung*, s. 40.

⁸ Tamże, s. 29-39.

⁹ A. WEISS, *Inwestytura*, Encyklopedia katolicka, t. 7, Lublin: TN KUL 1987, kol. 421-422.

¹⁰ BENEDYKT XVI, *Audiencja generalna: Rupert z Deutz* [9 XII 2009], „Osservatore Romano” (wyd. pol.) 2010, nr 2, s. 49.

przyjął święcenia prezbiteratu i stał się aktywnym pisarzem teologicznym, koncentrującym się na teologiczno-symbolicznej interpretacji Pisma Świętego. Osądzony jeszcze dwukrotnie przez biskupa Otberta musiał opuścić klasztor, a w 1116 r. przeciwnicy próbowali go skazać za jego poglądy, gdyż na płaszczyźnie biblijnej popadł on w konflikt z Norbertem z Xanten (zm. 1134), Wilhelmem z Champeaux (zm. 1121), Anzelmem z Laon (zm. 1117) i Anzelmem z Havelberg (zm. 1158)¹¹. Po oczyszczeniu z zarzutów Rupert udał się do Siegburga, a następnie do Deutz niedaleko Kolonii, gdzie w 1120 r. został opatem. Zmarł w tym opactwie 4 marca 1129 r.¹² Opuścił Deutz tylko raz, w 1124 r., aby pielgrzymować do Rzymu¹³.

Rupert pozostawił po sobie wiele dzieł, które są świadectwem toczących się istotnych dyskusji teologicznych. Wśród nich znajduje się dzieło poświęcone liturgii: *Liber de divinis officiis*, w którym opisał liturgię benedyktyńską po wprowadzeniu w 1106 r. do klasztoru w Liège zwyczajów kluaniackich. Podkreślał w nim między innymi, że Godziny kanoniczne oraz Eucharystia służyły anamnezie wydarzeń zbawczych¹⁴. Dzieło to ukazało się w 1111 lub 1112 r. jako anonim, ale jego styl zdradził autora¹⁵. Sam Rupert jest przedstawicielem teologii monastycznej, ukazującej relacje między Eucharystią i Wcieleniem¹⁶, choć w teologii łacińskiej nie był to temat tak często omawiany jak w teologii wschodniej¹⁷.

Dzieło Ruperta, pomagające zrozumieć liturgię, było jednym z ważniejszych w epoce średniowiecza, o czym świadczy liczba zachowanych rękopisów, a mianowicie znanych jest siedemdziesiąt manuskryptów, z czego trzydzieści pięć pochodzi z XII wieku. Jego myśl teologiczna wpłynęła również na późniejszych teologów – mistrzów alegorii, takich jak Jan Belet (zm. 1182), Sicard z Cremony (zm. 1215), papież Innocenty III (zm. 1216) czy Wilhelm Durand (zm. 1296)¹⁸.

¹¹ W. BEINERT, *Rupert v. Deutz*, w: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. VII, München: dtv 1995, kol. 1103.

¹² P. SOKOŁOWSKI, *Rupert z Deutz*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 17, Lublin: TN KUL 2012, kol. 597.

¹³ BENEDYKT XVI, *Audiencja generalna: Rupert z Deutz*, s. 49.

¹⁴ Einleitung, s. 50-52.

¹⁵ Einleitung, s. 21.

¹⁶ P. ENGELBERT, *Rupert v. Deutz*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., hrsg. von W. Kasper, Bd. 8, Freiburg: Herder 1999, kol. 1366-1367.

¹⁷ B. NADOLSKI, *Eucharystia. Jej miejsce i rola w życiu chrześcijanina*, Kraków: Wydawnictwo WAM 2006, s. 55.

¹⁸ Einleitung, s. 56-57.

2. TE IGITUR CLEMENTISSIME PATER

Rupert z Deutz w drugiej księdze *Liber de divinis officiis* omawia poszczególne części Kanonu mszalnego. Pierwszą jego część, rozpoczynającą się od słów *Te igitur*, stanowi prośba o przyjęcie darów. Od początku było to pewną wyjątkowością w przypadku Kanonu rzymskiego na tle innych anafor znanych na wschodzie¹⁹.

W pierwszej części Kanonu Rupert z Deutz zauważa, że od słów *Te igitur clementissime Pater* aż do *Qui pridie quam pateretur* przypominane są wydarzenia, które miały miejsce tuż przed męką w ciągu ostatnich czterech dni – od wjazdu Jezusa do Jerozolimy aż do momentu, kiedy złożył On siebie w ofierze Ojcu jako prawdziwy Baranek. To oddanie i przybycie – zdaniem Ruperta – symbolizują trzy znaki krzyża podczas wypowiadania słów: *Uti accepta habeas et benedicas haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia illibata*²⁰. Te trzy kreślone znaki krzyża należą do najstarszych gestów w Kanonie, gdyż zostały po raz pierwszy poświadczone w połowie VIII wieku²¹. Miały one służyć nie tyle umocnieniu uświęcenia ofiary, co raczej uwypuklić pewne słowa, które były recytowane w Kanonie²². Znaki te zostały stopniowo usunięte po reformie Vaticanum II²³.

Czwartego dnia Jezus został wydany przez Judasza i sprzedany, dlatego podobnie Autor wiąże z tym trzykrotny znak krzyża, kreślony podczas słów: *benedictam, adscriptam, ratam*²⁴. Autor przeprowadza jednocześnie refleksję, że Kościół, który z powodu swojej biedy nie miał odpowiedniego daru, który mógłby złożyć Bogu w ofierze, na pytanie Psalmisty: „czym się Panu odplączę za wszystko, co mi wyświadczył” odpowiada: „Podniosę kielich zbawienia i wezwę imienia Pana” (Ps 116 [115], 12-13)²⁵.

W Kanonie mszalnym Rupert z Deutz zwraca uwagę na określenia składanej ofiary, wyrażone słowami *Haec dona* i *haec munera*. Objasniając te słowa, wskazuje na istotną różnicę: nazywa te ofiary darami, gdyż sam Pan

¹⁹ J.A. JUNGSMANN, *Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*, Bd. II, Wien: Herder 1962⁵, s. 185 (dalej skrótowo: *Missarum sollemnia* II).

²⁰ RUPERT VON DEUTZ, *Liber de divinis officiis. Der Gottesdienst der Kirche. Erster Teilband*, hrsg. von H. Haacke, Freiburg–Basel–Wien–Barcelona–Rom–New York: Herder 1999, s. 264 (dalej skrótowo: *Liber*).

²¹ *Missarum sollemnia* II, s. 179.

²² *Missarum sollemnia* II, s. 181.

²³ E.J. Lengeling, *Die neue Ordnung der Eucharistiefeier. Kommentar der Dokumente zum Römischen Meßbuch*, Leipzig 1970, s. 273.

²⁴ *Liber*, s. 264.

²⁵ *Liber*, s. 264.

podarował je ludziom, a są również podarkami, gdyż zostały ofiarowane Panu przez wiernych²⁶. Zauważa przy tym, że dar jest ofiarowany przez kogoś, kto znajduje się wyżej w hierarchii społecznej, a podarek składany przez kogoś z niższej pozycji. Tutaj, jego zdaniem, oznaczona została istota zgromadzonej wspólnoty – Kościoła. Wszyscy składający dary mają udział w jednej ofierze tworzą Kościół i stają się podobnie jednością jak wiele ziaren tworzy jeden chleb i jak jedno wino pochodzi z wielu gron winnych. Tę wspólnotę tworzą nie tylko apostołowie i męczennicy, ale również wszyscy wierni, którzy mają nadzieję na ich zasługi, na drodze ku zbawieniu. Obcy bowiem nie mogą spożywać z tego chleba (por. Wj 29, 33). Wierni uczestniczą zaś w tej ofierze jako współwierzący (por. Ga 6, 10) i przyjmują ten dar od najwyższych stojących aż po najmniejszych: od apostołów aż po celników²⁷. Nieco inaczej ukazywał to zagadnienie papież Innocenty III, który wskazywał, że słowo *dona* odnosi się do daru, który Bóg ofiarował ludzkości, a jest nim Jego Syn²⁸.

Rupert z Deutz nie zajmuje się w swoim dziele interpretacją prośb występujących w pierwszej części Kanonu w części rozpoczynającej się od słów *In primis*, następnie od *Memento*, *Domine* oraz od *Communicantes*. Były to teksty znane za czasów Autora, gdyż prośby wstawiennicze zostały włączone do Kanonu rzymskiego na przełomie IV i V wieku²⁹.

3. *HANC IGITUR OBLATIONEM*

Kolejna część Kanonu, rozpoczynająca się od słów *Hanc igitur oblationem*, stanowi prośbę o przyjęcie ofiary. Ostateczny tekst ukształtował się za papieża Grzegorza Wielkiego. Do tego czasu znane były liczne formy *Hanc igitur* w zależności od okoliczności celebrowanej Mszy św.³⁰ Podczas innych celebracji z reguły nie odmawiano tej modlitwy, z wyjątkiem szczególnych okazji, takich jak Wielkanoc³¹.

²⁶ „*Eadem sacrificia dona sunt, munera sunt, dona, quia nobis ab ipso data, munera, quia a nobis illi oblata*”. Liber, s. 266.

²⁷ Liber, s. 266.

²⁸ INNOCENTIUS III, *De sacro altaris mysterio. Libri Sex*, PL 217, 841 B; Missarum sollemnia II, s. 190.

²⁹ Missarum sollemnia II, s. 191.

³⁰ Missarum sollemnia II, s. 231-232.

³¹ J.A. JUNGSMANN, *Liturgia pierwotnego Kościoła do czasów Grzegorza Wielkiego*, przeł. T. Lubowiecka, Kraków-Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów 2013, s. 460-461.

Bezpośrednio z tą modlitwą związana jest modlitwa *Quam oblationem*, która jest prośbą o przemianę darów ofiarnych chleba i wina, aby stały się Ciałem i Krwią Jezusa. Rupert wskazuje, że wierni błagają w niej, aby święta ofiara została przyjęta jako miłe Bogu poselstwo powszechnego zbawienia (*diligentem publicae salutis legationem*), jako przyjęcie ofiary *benedictam, adscriptam, ratam, rationabilemque*³². W ten sposób nawiązuje on do perykopy ewangelicznej, w której mowa o królu, który wyprawił poselstwo, prosząc o pokój, gdyż z dziesięcioma tysiącami ludzi nie mógł zmierzyć się z nadciągającym przeciwko niemu dwudziestoma tysiącami (por. Łk 14, 31). Autor wyciąga wniosek, że skoro człowiek nie może być usprawiedliwiony tylko dzięki swoim uczynom, ale będzie musiał zdać relację także ze swoich myśli, to składana ofiara Chrystusa ma być owym wysłaniem poselstwa, aby prosić o pokój³³. Jest to jednocześnie zapewnienie, że taka postawa Kościoła zasługuje na pochwałę, jak Dawid chwalił mądre postępowanie Abigail (por. 1 Sm 25, 32). Przeprowadzając analizę tego starotestamentalnego fragmentu Biblii, porównuje Kościół do Abigail – żony Nabala, którego imię oznaczało, że jest w nim wiele głupoty (por. 1 Sm 25, 25). Abigail przybyła z ofiarą przeznaczoną dla prawdziwego Dawida – Chrystusa, który przewyciężył prześladowania Saula. Wyjaśniając ten fragment, Autor podkreśla, że składana ofiara jest *benedicta* – pobłogosławiona, gdyż jej słowo zostało pobłogosławione, *adscripta* – zapisana, ponieważ nie została zniszczona przez zapomnienie, *rata* – ważna, gdyż darowane odpuszczenie grzechów, przez żadne uzasadnienie wyroku nie może tego zmienić³⁴. Rupert nie wyjaśnia w swoim wykładzie określenia ofiary jako *rationabilis*, oznaczającego ofiarę duchową³⁵.

Tak rozumiana ofiara Chrystusa ma stać się źródłem błogosławieństwa, gdyż została złożona zgodnie z prawem Bożym, aby Bóg zechciał ją potwierdzić i sprawić, by była zadośćuczynieniem za winy ludzi i stała się przyjemną Bogu³⁶. Rupert nie wyjaśnia w tym miejscu gestów kreślonych znaków krzyży, które miały symbolizować rany Chrystusa³⁷.

³² Liber, s. 266.

³³ Liber, s. 268.

³⁴ Liber, s. 268.

³⁵ Missarum sollemnia II, s. 236.

³⁶ A.J. NOWOWIEJSKI, *Msza święta*, cz. 1, Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne 1992, s. 840.

³⁷ Tamże, s. 841.

4. *QUI PRIDIE QUAM PATERETUR*

W centrum Modlitwy eucharystycznej znajduje się recytatyw ustanowienia. Moment przemiany darów ofiarnych Rupert z Deutz określa jako cud wielkiej wymiany (*Miraculum tantae novitatis*), a tego misterium nie mogą wyrazić żadne słowa. Autor używa tutaj metafory, że niknie mowa (*disparet sermo*), a nieobrzezane wargi przekonują również nieobrzezany umysł w swoich zamiarach zuchwałości i bezczelności. Jako argumentację przywołuje słowa z Księgi Hioba: „Czy znane ci prawa niebios, czy wyjaśnisz ich pismo na ziemi?” (Hi 38, 33)³⁸. To prawo niebios, zdaniem Ruperta, nie może być po ludzku zrozumiałe. Jedynie rozumowe podejście do Eucharystii Autor porównuje do szaleńczego zachowania Dawida, którego podczas ucieczki przed Saulem nie rozpoznał Akisz, król Gat (por. 1 Sm 21, 14). Osoba Akisza jest synonimem narodu żydowskiego, który nie rozpoznał w Chrystusie Mesjasza. Chrystus bowiem gotowy jest już wejść przez drogę cierpienia do świątyni niebiańskiej jako najwyższy Kapłan i wypowiada słowa ustanowienia nad chlebem i winem³⁹.

Wobec misterium przemiany darów ofiarnych autor zastanawia się, czy należy milczeć i pokazać, że przez owo milczenie nie mogą być zaliczeni do tych, których nieczystych warg Serafin nie dotknie żarzącym się węglem, wziętym z ołtarza (por. Iz 6, 5-7), lub też wyrażać wątpliwość Żydów: „Jak On może nam dać swoje ciało do spożycia?” (J 6, 52). Czy raczej wierzący nie powinien się zastanawiać, aby ogłaszać to misterium i tym samym pukać do drzwi przyjaciela i prosić o pożyczenie trzech chlebów (por. Łk 11, 8.5), które według niego symbolizują cnotę wiary, nadziei i miłości (por. 1 Kor 13, 13). Gdyż obecnie ludzie nie oglądają jeszcze Boga twarzą w twarz, ale niejasno, jakby w zwierciadle (por. 1 Kor 13, 12), lecz ujrzą Go takim, jakim jest (por. 1 J 3, 2)⁴⁰.

5. MATERIA EUCHARYSTII, INTENCJA I SKUTECZNOŚĆ OFIARY

Rupert z Deutz w swoim wywodzie na temat Kanonu mszalnego wskazuje jednocześnie na materię, czyli istotę ofiary, która znajdowała się w rękach Najwyższego Kapłana – Chrystusa. Materia ta nie jest prosta, podobnie jak

³⁸ Liber, s. 270.

³⁹ Liber, s. 270.

⁴⁰ Liber, s. 272.

osoba Chrystusa, która jest złożona z natury boskiej i ludzkiej. Podobnie ofiara składa się z tego, co boskie, i z tego, co ziemskie. Stronę ziemską stanowi to, co może być widzialne i cielesne. To, co niewidoczne, to niewidzialne Słowo, które na początku było Bogiem (por. J 1, 1.2). To słowo wypowiada Pan również nad chlebem i winem: „To jest Ciało moje, to jest Krew moja” (Mk 14, 22.24; Mt 26, 26.28). Jak wskazuje, to było Słowo, które stało się Ciałem (*vox erat Verbi incarnati*), słowo wiecznego początku (*vox aeterni principii*), słowo odwiecznego Doradcy (*verbum antiqui Consilii*; por. Iz 9, 5). To Słowo, które przyjęło naturę ludzką, to samo Słowo, które pozostało obecne w ciele, przyjęło istotę chleba i wina; życie połączyło chleb z jego Ciałem, a wino z Jego krwią. Wyznając realną obecność Chrystusa w Eucharystii, Rupert z Deutz sprzeciwia się tym samym Berengariuszowi z Tours (zm. 1088), którego nauka została potępiona w 1077 r.⁴¹

Rupert łączy tajemnicę przemiany darów ofiarnych z misterium Wcieleńia odwiecznego Słowa. Autor używa metafory, aby ukazać rolę Słowa Ojca, które wstępuje pomiędzy ciało i krew przyjęte w łonie Dziewicy. To słowo porównuje do słowa wypowiadanego przez język, którego dźwięk jest pośrednikiem między duchem a oddechem, a poruszana mowa trafia do uszu, ale szybko przemija. Słowo to pozostaje jednak nienaruszone i niezmiennie pomiędzy wypowiadającym je a słuchającym. Kiedy kapłan rozdaje ten chleb do ust wiernych, przemija postać chleba i wina, a pozostaje nienaruszony i niepomnieszony syn Dziewicy Maryi wraz ze złączonym z Nim słowem Ojca⁴².

Człowiek bez wiary widzi w Eucharystii jedynie chleb i wino, a nie niewidzialną ofiarę. Takiego człowieka Rupert porównuje do osła, który wprawdzie słyszy ton liry i nadstawia uszu, ale nie rozumie istoty pieśni. Niewierzących porównuje do Żydów i ich ojców, o których Pan powiedział: „Wasi przodkowie jedli mannę na pustyni i pomarli” (J 6, 49). Ci natomiast, którzy wierzą, wychwalani są przez św. Pawła w słowach: „Nasi przodkowie spożywali ten sam pokarm duchowy i pili ten sam duchowy napój” (1 Kor 10, 3 n). Pierwsi z nich, jak to określa Rupert, żyją zgodnie z wiarą ojców Żydów i heretyków, a drudzy żyją zgodnie z wiarą Apostołów. Jako potwierdzenie tej tezy wskazuje, że niewidzialny chleb, który zstąpił z nieba (J 6, 51), i widzialny chleb, który wyrósł na tej ziemi, są tym samym ciałem, które zstąpiło z nieba z łona Dziewicy Maryi. Kto zatem spożywa widzialny

⁴¹ BENEDYKT XVI, *Audiencja generalna: Rupert z Deutz*, s. 49.

⁴² Liber, s. 274.

chleb ofiarny, a odrzuca przez swoją niewiarę, że jest to prawdziwe Ciało Jezusa, ten zabija Chrystusa, gdyż oddziela życie od Dawcy życia⁴³.

Chleb ofiarny, jak zauważa Rupert, nie ma życia ani uczuć, ani się nie porusza, dlatego można dojść do konkluzji, że ten chleb nie jest Ciałem Pana, nie jest Chrystusem. Dla wyjaśnienia tych zagadnień Autor wskazuje na dwa rodzaje życia: zmysłowe i duchowe. Życie zmysłowe zasadza się na pięciu zmysłach: wzroku, słuchu, smaku, węchu i dotyku. Jest to życie zmysłowe i cielesne, które zostało zdefiniowane przez Chrystusa: „Duch daje życie; ciało na nic się nie przyda” (J 6, 63). W dalszym wywodzie Rupert zwraca uwagę, że dla Żydów byłoby to niemożliwe, gdyby chcieli spożywać ciało ukrzyżowanego Pana, tak jak mięso baranka albo jak potwór morski połknął żywego Jonasza (por. J 2, 1-11). Taka postawa byłaby dla nich jeszcze większym świętokradztwem. Gdyby bowiem cielesne życie było dostępne w Ciele Chrystusa, nie przyniosłoby to korzyści. Nie można bowiem wymagać cudów dla zaspokojenia ciekawości, tak jak oczekiwał tego Herod, a nie osiągnąwszy swego celu, odesłał Jezusa do Piłata (por. Łk 23, 8. 11). Dlatego mądrością Pana było, zdaniem Ruperta, że w ofierze Chrystus zamknął swoje życie duchowe, by służyło uświęceniu i błogosławieństwu, miłosierdziu, prawdzie, sprawiedliwości i pokojowi (Ps 85 [84], 11)⁴⁴. To ciało duchowe jest dostępne w ofierze bez cielesnego życia, podobnie jak światło słońca ukazuje się w świetle księżyca, ale bez jego ciepła (*quomodo lux solis absque calore eius in corpore lunae nobis repraesentatur*). Chrystus jako Najwyższy Kapłan złożył więc swoją ofiarę z tych dwóch elementów: słowa Bożego, którym żyje człowiek (por. Mt 4, 4), i owoców ziemi, z których żyje ciało (por. Rdz 4, 3)⁴⁵. Wobec tych alegorycznych wywodów Ruperta z Deutz należy jednak wskazać, że termin „transsubstancjacja” nie był jeszcze znany i używany w odniesieniu do Eucharystii⁴⁶.

Oddzielną kwestią, którą omawia Rupert z Deutz, jest intencja sprawowania ofiary Eucharystii i jej skuteczność. Wskazuje on, że u podstaw sprawowania Eucharystii leży wezwanie, aby wszystko czynić na pamiątkę Pana, zgodnie z wezwaniem św. Pawła (por. 1 Kor 11, 25). Te słowa przyjmie jednak tylko ten, kto ma uszy do słuchania (por. Mt 11, 15). Po odejściu Pana nie wystarczyło tylko zachować wspomnienia o Chrystusie i Jego nauce, dlatego odwieczna Mądrość przygotowała napój, aby potrzebujący,

⁴³ Liber, s. 276.

⁴⁴ Liber, s. 278-280.

⁴⁵ Liber, s. 280.

⁴⁶ BENEDYKT XVI, *Audienca generalna: Rupert z Deutz*, s. 49.

zwłaszcza chorzy, umacniali się przez codzienne odnawianie Pamiątki Jego zbawienia⁴⁷. Pożytkiem tego sakramentu jest natomiast to, że dzięki swej mocy tym ludziom, którzy żyją na ziemi, umożliwia wstąpić do nieba (*caelum ascendere*). Z drugiej strony jest to niemożliwie, gdyż nikt inny nie wstąpił do nieba, jak tylko Syn Człowieczy, który zstąpił z nieba (por. J 3, 13). Ten Syn Człowieczy, który jest Synem Bożym, odwiecznym słowem Ojca, które zstąpiło z nieba w łono Dziewicy Maryi, wstąpił do nieba, a wraz z Nim wszystkie członki Jego ciała, którego jest Głową. Obrazowo przedstawia to tak, że wstępuje jedno ciało, jedna Osoba, jeden Chrystus, Głowa ze swoimi członkami, gdyż powołując się na słowa biblijne, jest to „kość z mojej kości i ciało z mego ciała” (Rdz 2, 23). Wierni stają się bowiem jednym ciałem z Chrystusem, co też stanowi wielką tajemnicę (Rdz 2, 24; Ef 5, 31.32)⁴⁸.

Rupert z Deutz w swoich rozważaniach podkreśla, że Ciało Chrystusa dzięki cierpieniu tak wzrosło, tak się rozszerzyło, tak wypełniło cały świat, że dzięki nowemu ciastu (por. 1 Kor 5, 7) tworzy jeden Kościół z wszystkich wybranych od początku aż do końca świata, co ma doprowadzić do złączenia na wieki Boga z ludźmi. To Ciało było ziarnem pszenicy, które wrzucone w ziemię obumarło i które rośnie na ołtarzu, a w duszy i w ciele przynosi plon (por. J 12, 24). Zanim powróci Pan żniwa (por. Mt 9, 38; Łk 10, 2), gromadzi owoce ziemi (Ps 107 [106], 34) w niebiańskich spichlerzach (Łk 3, 17)⁴⁹.

6. UNDE ET MEMORES, DOMINE

Po słowach konsekracji i recytatywie ustanowienia w Kanonie następuje wspomnienie tajemnicy Odkupienia. Anamneza wydarzeń zbawczych bowiem to wezwanie św. Pawła o przepowiadaniu śmierci Pana (por. 1 Kor 11, 26)⁵⁰. Dokonuje się w niej aktualizacja tych wydarzeń w liturgicznym „dziś” i „teraz”. W teraźniejszość liturgiczną wpisuje się obecność, która przekracza czas i wprowadza uczestników w wydarzenia wiecznej liturgii. Celem tej aktualizacji jest natomiast zjednoczenie się człowieka z Bogiem⁵¹. Modlitwa ta w liturgii rzymskiej miała tylko jeden formularz, w przeciwieństwie do

⁴⁷ Liber, s. 282-286.

⁴⁸ Liber, s. 286.

⁴⁹ Liber, s. 288.

⁵⁰ Missarum sollemnia II, s. 273.

⁵¹ R. NIPARKO, *Anamneza. III. W liturgii*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin: TN KUL 1973, kol. 512.

innych tradycji zachodnich⁵². Jest to jednocześnie wyznanie wiary w obecność Chrystusa w Eucharystii⁵³.

Rupert z Deutz podkreśla, że Kościół w anamnezie wspomina trzy zbawcze wydarzenia: zbawienne cierpienie, zmartwychwstanie z otchłani i chwalebne wniebowstąpienie. Autor odnosi je do trzech cnót: pierwsza z nich dotyczy cierpiącej miłości Kościoła, druga – umacnia wiarę, trzecia zaś raduje nadzieję⁵⁴. Te trzy misteria były już obecne w najstarszym przekazie w *De sacramentis* w słowach: „*Ergo memores gloriosissimae ejus passionis, et ab inferis resurrectionis, et in coelum ascensionis*”⁵⁵. Kiedy kapłan wypowiada słowa: „*Hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam, panem sanctum vitae aeternae et calicem salutis perpetuae*”, kreśli pięciokrotnie znak krzyża nad konsekrowanym chlebem i winem, które rzeczywiście przez naturę Chrystusa prawdziwie są łączone w jedno i prowadzą do rozważania tego zbawczego cierpienia⁵⁶.

Na anamnezę męki Chrystusa, zdaniem Ruperta, wskazuje również korporał, którym przykrywano kielich. Jak długo kapłan rozpościerał nad kielichem korporał, symbolizowało to oddanie ducha przez Pana podczas agonii na krzyżu⁵⁷. Zwyczaj przykrywania drugim korporalem kielicha znany był na Zachodzie, zanim używano palki. Tak okryty kielich następnie podnoszono⁵⁸. Pięć znaków krzyża, które kapłan wówczas kreślił nad Ciałem i Krwią Chrystusa, wskazuje, jego zdaniem, na pięć ran Chrystusa. Porównuje rany do owych szczelin i rozpadlin w żywej skale, w których niegdyś zamieszkiwały jeże, symbolizujące szatana (por. Iz 14, 23), a w których obecnie zamieszkuje czysta gołębica (por. Pnp 2, 14), czyli Kościół⁵⁹. Według św. Ambrożego w tej części Kanonu występowały określenia: *offerimus tibi hanc immaculatam hostiam, rationabilem hostiam, incruentam hostiam*⁶⁰. Drugim aspektem tej części Mszy św. jest złożenie ofiary, a tekst ten stanowi centralną modlitwę o charakterze ofiarniczym⁶¹.

⁵² A.J. NOWOWIEJSKI, *Msza święta*, 867.

⁵³ J.M. LUSTIGER, *Die Heilige Messe*, przeł. C. Capol, Einsiedeln–Freiburg: Johannes 1998², s. 101-102.

⁵⁴ Liber, s. 288.

⁵⁵ S. AMBROSIUS, *De sacramentis libri sex*, PL 16, 445.

⁵⁶ A.J. NOWOWIEJSKI, *Msza święta*, 869.

⁵⁷ Liber, s. 290.

⁵⁸ Missarum sollemnia II, s. 259.

⁵⁹ Liber, s. 290.

⁶⁰ S. AMBROSIUS, *De sacramentis libri sex*, PL 16, 445.

⁶¹ Missarum sollemnia II, s. 277.

7. *SICUT ACCEPTA HABERE DIGNATUS ES*

W kolejnym fragmencie Kanonu *Sicut accepta habere dignatus es* ofiara Chrystusa ukazana jest na tle innych ofiar starotestamentalnych: Abła, Abrahama i Melchizedeka. Rupert z Deutz wyraźnie wskazuje na podobieństwo, a nie na równość ofiary (*Sicut similitudinis est non quantitatis*), które były cieniem (por. Kol 2, 17) i zapowiedzią (1 Kor 10, 11) tej jedynej. Abel złożył w swoim sercu ofiarę sprawiedliwości, gdyż nie zachował jej dla siebie, jak Kain, ale oddał ją Bogu i dlatego Bóg spojrzał z upodobaniem na jego dary (por. Rdz 4, 4). Również Abraham złożył ofiarę z niezwykłą wiarą (Rdz 15, 6; Rz 4, 3; Ga 3,6; Jk 2, 23.), kiedy Bóg nakazał mu zabić swego syna i znalazł przyzwolenie w jego duszy, choć w inny sposób doprowadził ją do końca (por Rdz 22, 1-19; Hbr 11, 17)⁶². Melchizedek ofiarował chleb i wino, choć wcześniej nie ofiarował samego siebie i nie złożył swego serca na ołtarzu (por. Rdz 14, 18). Ta ofiara ma być zaniesiona przez anioła na ołtarz w niebie⁶³. Rupert nie wspomina w tym miejscu o dwóch znakach krzyża towarzyszących słowom *corpus et sanguinem*. Były one wprawdzie sporadycznie znane w czasach karolińskich, ale jeszcze nie występowały powszechnie w rękopisach z XIII wieku⁶⁴.

Przywołanie trzech postaci ze Starego Testamentu wskazuje symbolicznie na istotę ofiary Chrystusa: Abel – na Baranka Bożego, Abraham – na najdoskonalszą ofiarę posłuszeństwa aż do śmierci i powrotu do życia przez zmartwychwstanie, Melchizedek – na chleb i wino, które stanowią podstawę ofiary Chrystusa w Eucharystii⁶⁵. Podkreślają więc one pełnię wiary, posłuszeństwa i sprawiedliwości⁶⁶. Wspomnienie o ołtarzu nawiązuje do Księgi Apokalipsy (8, 3-5), gdzie mowa o aniele, który przystąpił do ołtarza z naczyniem na żar, składając ofiary wraz z modlitwami świętych⁶⁷. Obraz ten w odniesieniu do Eucharystii pojawił się wcześniej na Wschodzie, czego przykładem mogą być *Konstytucje Apostolskie*, w których padają słowa: „Módlmy się, aby tę ofiarę, którą złożyliśmy Panu Bogu naszemu, dobry Bóg przyjął za pośrednictwem swego Chrystusa na swój ołtarz niebieski *jako miłą woń*”⁶⁸.

⁶² Liber, s. 292.

⁶³ Liber, s. 292-294.

⁶⁴ Missarum sollemnia II, s. 295.

⁶⁵ Tamże, s. 284-285.

⁶⁶ A.J. NOWOWIEJSKI, *Msza święta*, s. 870.

⁶⁷ Missarum sollemnia II, s. 287.

⁶⁸ *Konstytucje Apostolskie*, w: *Konstytucje apostolskie oraz Kanony Pamfilosa [...]*, (Synody i Kolekcje Praw, t. II), oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków: Wydawnictwo WAM 2007, s. 246*.

Motyw ten chętnie był komentowany przez średniowiecznych zwolenników alegorycznej interpretacji liturgii⁶⁹.

W tradycji Kościoła różnie interpretowano postać anioła, który ma zanieść ofiarę na ołtarz w niebie. Według teologii scholastycznej utożsamiano anioła z Chrystusem⁷⁰. Zgodnie z najstarszymi świadectwami jest to prośba, aby Pan przyjął ofiarę przez ręce aniołów⁷¹. W dobie średniowiecza zwracano uwagę, że chodzi o prawdziwego anioła lub św. Michała⁷². Słowa te jednocześnie podkreślają jedność liturgii niebiańskiej i ziemskiej, a będzie się ona podobała Panu, gdyż ołtarz na ziemi jest obrazem ołtarza w niebie⁷³. Dlatego też Eucharystia włącza uczestników w nurt liturgii kosmicznej⁷⁴.

8. *NOBIS QUOQUE PECCATORIBUS*

Rupert z Deutz wspomina, że w niektórych Kościołach słowa *Nobis quoque peccatoribus* kapłan wypowiadał półgłosem, łamiąc tym samym odmawianie Kanonu po cichu. Interpretując ten zwyczaj, Autor odwołuje się do męki Chrystusa, kiedy Pan z trybunału Krzyża obiecał łotrowi, że osiągnie raj (por. Łk 23, 40-43)⁷⁵. Należy przypuszczać, że ta część Kanonu znana już była w czasach przed Grzegorzem Wielkim⁷⁶. Była ona połączona z wcześniejszym *Memento* za zmarłych⁷⁷.

Podczas końcowych słów Kanonu kapłan kreśli trzy znaki krzyża, gdyż wówczas – jak podaje Rupert – zostaje dopełnione cierpienie Pana na krzyżu, gdy zawołał On donośnym głosem i oddał ducha (Mt 27, 50). Wówczas unoszono korporał, co miało symbolizować, że zasłona świątyni rozdarła się na dwie części (Mt 27, 51). Do tej pory wszystko to, co było napisane o Chrystusie, było zakryte i zamknięte, a sens tych słów był ukryty (Łk 18, 34). Wszystko to, co objawił o swoim cierpieniu, zostało więc teraz objawione, gdyż to

⁶⁹ Missarum sollemnia II, s. 289.

⁷⁰ A.J. NOWOWIEJSKI, *Msza święta*, s. 873; F. COZEL, *Msza Święta. Jej znaczenie, korzyści, obrzędy i sposoby słuchania*, Warszawa: Te Deum 1998, s. 142.

⁷¹ S. AMBROSIIUS, *De sacramentis libri sex*, PL 16, 445.

⁷² A.J. NOWOWIEJSKI, *Msza święta*, s. 873.

⁷³ K. GAMBER, *W stronę Pana!*, Rzeszów: Wydawnictwo św. bpa Józefa Sebastiana Pelczara 2012, s. 67-68.

⁷⁴ H. PAPROCKI, *Mysterium Eucharystii. Interpretacja genetyczna liturgii bizantyjskiej*, Kraków: Wydawnictwo WAM 2010, s. 8.

⁷⁵ Liber, s. 294.

⁷⁶ A.J. NOWOWIEJSKI, *Msza święta*, s. 881.

⁷⁷ J.A. JUNGSMANN, *Liturgia pierwotnego Kościoła do czasów Grzegorza Wielkiego*, s. 468-469.

wszystko się dokonało (J 19, 30)⁷⁸. Początkowo znaki krzyża były obecne tylko podczas tej modlitwy, co też zostało potwierdzone w XI wieku⁷⁹. W tradycji wiązano owe znaki w znaczeniu mistycznym z pięcioma ranami Chrystusa⁸⁰. W XII wieku natomiast znane były również interpretacje trynitarne⁸¹.

Po odkryciu kielicha kapłan czyni trzy znaki krzyża, wypowiadając słowa *Per ipsum...*, co też – według alegorycznej interpretacji – oznacza wyznanie wiary setnika, że Jezus był prawdziwie synem Bożym (Mt 27, 54). Dwa pozostałe znaki krzyża, które kapłan kreśli od brzegu kielicha do siebie, przypominają o wylaniu krwi i wody po otwarciu boku Chrystusa (por. J 19, 34). Następnie diakon, podchodząc do kapłana, stawiał wraz z Nim ofiarę na korporale, podobnie jak ze czcią Józef z Arymatei i Nikodem złożyli ciało Jezusa do grobu. Znakiem tego jest ponowne przykrycie kielicha korporalem⁸².

Rupert zauważa, że papież Grzegorz Wielki zarządził, aby po Modlitwie eucharystycznej odmawiać *Modlitwę Pańską*. Jak bowiem tłumaczy Rupert z Deutz, byłoby to nieodpowiednie, żeby po modlitwie, którą ułożył uczeń, nie odmawiać modlitwy, którą ułożył sam Pan. Różnicą jest jednak, że modlitwa ta przez Greków jest odmawiana przez cały lud, a w Kościele łacińskim tylko przez kapłana⁸³.

W ostatniej części omawiania Kanonu Rupert zwrócił uwagę na zwyczaj głośnego śpiewu *Per omnia saecula saeculorum* oraz *Pater noster*. Rupert upatruje w tym zwyczaju zarówno fakt, że Chrystus głośno zawołał na krzyżu i oddał ducha (Mt 27, 50), albo wyznanie wiary, że był On prawdziwym Synem Bożym (Mt 27, 54), albo głośny płacz kobiet. W ten sposób więc wierzący opłakują Pana pokornym i skruszonym sercem (Ps 51 [50], 19). Według innej interpretacji Ruperta ten zwyczaj symbolizuje też płacz rodziców Abla, którego z wściekłości i zazdrości zabił jego brat, Kain. Krótką ciszę, która ma miejsce po końcowej doksologii, Rupert porównuje do odpoczynku szabatu, gdy Pan spoczywał w grobie⁸⁴.

⁷⁸ Liber, s. 294.

⁷⁹ Missarum sollemnia II, s. 332.

⁸⁰ Nowowiejski, *Msza święta*, s. 892.

⁸¹ Missarum sollemnia II, s. 335-336.

⁸² Liber, s. 296.

⁸³ Tamże.

⁸⁴ Liber, s. 298.

9. PODSUMOWANIE

Traktat *Liber de divinis officiis* Ruperta z Deutz stanowi jeden z ważniejszych tekstów poświęconych liturgii w dobie średniowiecza. Autor przedstawił w nim aspekty dotyczące Eucharystii. Dzieło to wpisuje się w nurt alegorycznej interpretacji liturgii, znanej w Kościele zachodnim od VIII wieku. Do jej głównych przedstawicieli należeli Alkuin, Amalariusz z Metz, Raban Maur, Walfrid Strabo czy Pseudo-German z Paryża.

Rupert Deutz w drugiej księdze swego dzieła wyjaśnił celebrację Mszy św., poczynawszy od *Credo*. Można tam odnaleźć również wyjaśnienie poszczególnych części Kanonu mszalnego. Na pierwszym miejscu Rupert wskazuje na interpretację pasyjną Kanonu od momentu wjazdu Jezusa do Jerozolimy aż do Jego złożenia do grobu. Pasyjny charakter podkreślają również znaki krzyża, które kreśli kapłan w czasie Kanonu, a mają symbolizować rany Chrystusa. Z drugiej jednak strony wskazuje, że znaki te mają uwypuklać niektóre słowa. Agonię Jezusa symbolizuje również przykrycie kielicha korporalem. Pasyjnie interpretuje również zwyczaj odmawiania półgłosem słów *Nobis quoque peccatoribus*, łącząc je z obietnicą raju daną łotrowi. Złożenie natomiast ofiary na korporale po *Per ipsum* i przykrycie jej korporalem symbolizuje złożenie ciała Jezusa do grobu.

Centralnym miejscem Kanonu są słowa ustanowienia. Rupert z Deutz porównuje przemianę darów ofiarnych do Wcielenia odwiecznego Słowa. Należy również podkreślić jego interpretację Komunii św. Otóż nauczał on, że podczas spożywania Ciała i Krwi Chrystusa przemija postać chleba i wina, a pozostaje niepomniejszony syn Dziewicy Maryi, którą przyjął z Niej swoje ciało. Z ustanowieniem związana jest ściśle anamneza wydarzeń zbawczych: męki, zmartwychwstania i wniebowstąpienia. Autor wiąże te trzy misteria z cnotami: wiarą, nadzieją i miłością.

Wyjaśniając Kanon, Rupert z Deutz odwołuje się do wielu obrazów starotestamentalnych. Jak zaznaczył, Chleb eucharystyczny mogą przyjmować tylko wierzący, tak jak Aaron i jego synowie mogli spożywać poświęcone chleby (por. Wj 29, 33), a składanie ofiary przebłagalnej przez Kościół porównuje do Abigail, żony Nabala, która w ten sposób zyskała przychylność Dawida (por. 1 Sm 25, 25). Tajemnicę przemiany chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa odnosi do pierwszej mowy Boga z Księgi Hioba, ukazującą Mądrość Bożą (Hi 38, 33), a tych, którzy nie przyjmują tej prawdy, porównuje do udawania szaleństwa przez Dawida, aby go nie rozpoznał Akisz, król Gat (por. 1 Sm 21, 14). Niegodność człowieka porównuje do postaci o nieczystych wargach, których usta ma oczyścić serafin (por. Iz 6, 5-7). Same rany Chrystusa porównuje

do rozpadlin skalnych z Księgi Izajasza, w których zamieszkiwał zły duch (por. Iz 14, 23), a obecnie są miejscem schronienia Kościoła – gołębiczy (por. Pnp 2, 14). Rupert z Deutz przeprowadził również analogię między ofiarą Chrystusa a ofiarą sprawiedliwego Abła (por. Rdz 4, 4), posłuszeństwem Abrahama (por. Rdz 15, 6) oraz zapowiedzią ofiary Melchizedeka (por. Rdz 14, 18). W ilustracji nowotestamentalnej odwołuje się do kluczowego wezwania św. Pawła, aby sprawować liturgię na pamiątkę Pana (por. 1 Kor 11, 25).

Interpretacja alegoryczna Kanonu mszalnego, dokonana przez Ruperta z Deutz, wpisuje się w tradycję teologiczną epoki średniowiecza. Choć nie omówił on wszystkich tekstów występujących w Kanonie, to jednak dokonał interpretacji istotnych jego części. Jego pisma pozwalają nie tylko poznać liturgię w dobie średniowiecza, ale umożliwiają również ukazanie liturgii w jej pięknie historycznej ciągłości.

BIBLIOGRAFIA

- AMBROSIUS: *De sacramentis libri sex*, PL 16, 417-462.
- BEINERT Wolfgang: Rupert v. Deutz, w: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. VII, München: dtv 1995, kol. 1103.
- BENEDYKT XVI: Audycja generalna: Rupert z Deutz [9.12.2009], „Osservatore Romano” (wyd. pol.) 320 (2010) nr 2, s. 49-51.
- COZEL Feliks: *Msza Święta. Jej znaczenie, korzyści, obrzędy i sposoby słuchania*, Warszawa: Te Deum 1998.
- DEUTZ Helmut i Ilse: Einleitung, w: Rupert von Deutz, *Liber de divinis officiis. Der Gottesdienst der Kirche*, Erster Teilband, hrsg. von Hrabanus Haacke, Freiburg–Basel–Wien–Barcelona–Rom–New York: Herder 1999, s. 21-130.
- ENGELBERT P.: Rupert v. Deutz, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Auflage, hrsg. von Walter Kasper, Bd. 8, Freiburg: Herder 1999, kol. 1366-1367.
- GAMBER Klaus: *W stronę Pana!*, przeł. Anna Huculak, Rzeszów: Wydawnictwo św. bpa Józefa Sebastiana Pelczara 2012.
- INNOCENTIUS III: *De sacro altaris mysterio. Libri Sex*, PL 217, 773-967.
- JOUGAN Alojzy: *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia 2013⁵.
- JUNGSMANN Josef Andreas: *Liturgia pierwotnego Kościoła do czasów Grzegorza Wielkiego*, przeł. Teresa Lubowiecka, Kraków-Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów 2013.
- JUNGSMANN Josef Andreas: *Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*, Bd. II, Wien: Herder 1962⁵.
- Konstytucje Apostolskie, w: *Konstytucje apostolskie oraz Kanony Pamfilosa [...]*, (Synody i Kolekcje Praw, t. II), oprac. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras, Kraków: Wydawnictwo WAM 2007.
- LENGELING Emil Joseph: *Die neue Ordnung der Eucharistiefeier. Kommentar der Dokumente zum Römischen Meßbuch*, Leipzig: St.-Benno-Verlag 1970.
- LUSTIGER Jean-Marie: *Die Heilige Messe*, przeł. Cornelia Capol, Einsiedeln–Freiburg: Johannes 1998².

- MARTIMORT Aimé Georges: Handbuch der Liturgiewissenschaft, Bd. I, Freiburg im Breisgau: Herder 1963.
- MEYER Hans Bernhard: Eucharistie, w: Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft, cz. 4, hrsg. von Hans Bernhard Meyer; Franz Bartunek; Josef Andreas Jungmann, Regensburg: Pustet 1989.
- Missale Romanum ex decreto SS. Concilii Tridentini Restitutum Summorum Pontificum cura recognitum, Editio Typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1962, s. 302.
- NADOLSKI Bogusław: Eucharystia. Jej miejsce i rola w życiu chrześcijanina, Kraków: Wydawnictwo WAM 2006.
- NIPARKO Romuald: Anamneza. III. W liturgii, w: Encyklopedia katolicka, t. 1, Lublin: TN KUL 1973, kol. 512-513.
- NOWOWIEJSKI Antoni Julian: Msza święta, cz. 1, Sandomierz 1992.
- PAPROCKI Henryk: Misterium Eucharystii. Interpretacja genetyczna liturgii bizantyjskiej, Kraków: Wydawnictwo WAM 2010.
- RUPERT VON DEUTZ: Liber de divinis officiis. Der Gottesdienst der Kirche, Erster Teilband, hrsg. von Hrabanus Haacke, Freiburg–Basel–Wien–Barcelona–Rom–New York 1999.
- SOKOŁOWSKI Paweł: Rupert z Deutz, w: Encyklopedia katolicka, t. 17, Lublin: TN KUL 2012, kol. 597-598.
- WEISS Anselm: Inwestytura, w: Encyklopedia katolicka, t. 7, Lublin: TN KUL 1987, kol. 419-422.
- ZAHAJKIEWICZ Marek: Expositio missae, w: Encyklopedia katolicka, t. 4, Lublin: TN KUL 1973, kol. 1467-1468.

CANON MISSAE W ALEGORYCZNEJ INTERPRETACJI
RUPERTA Z DEUTZ OSB

Streszczenie

W centrum celebracji Eucharystii znajduje się Modlitwa eucharystyczna, w czasie której dokonuje się uobecnienie misterium Chrystusa. W liturgii łacińskiej Kościoła zachodniego przez wieki kapłan odmawiał we Mszy św. zawsze tę samą Modlitwę eucharystyczną – Kanon Rzymski. Ten najstarszy tekst liturgiczny został zbudowany symetrycznie wokół słów ustanowienia, które wypowiedział Jezus nad chlebem i winem. Sama struktura Kanonu kształtowała się przez kilka wieków, ale właściwy układ znany był już w VII/VIII wieku. Kanon Mszy św. stanowił od wieków podstawę do interpretacji teologicznej poszczególnych tekstów, gestów i znaków. Zwłaszcza od średniowiecza wyjaśniano je w oparciu o ich alegoryczną interpretację. Ta forma wykładni Mszy św. była znana od VIII wieku i polegała na ukazywaniu moralizującym, typologicznym, rememoratywnym, eschatycznym i anagogicznym wszystkich obrzędów liturgicznych. Traktat *Liber de divinis officiis* Ruperta z Deutz stanowi jeden z ważniejszych tekstów poświęconych liturgii w dobie średniowiecza. W księdze drugiej swego dzieła wyjaśnił on celebrację Mszy św. Na pierwszym miejscu Rupert wskazuje na interpretację pasyjną Kanonu od momentu wjazdu Jezusa do Jerozolimy aż do złożenia Jego ciała do grobu. Pasyjny charakter podkreślają również znaki krzyża, kreślone przez kapłana w czasie Kanonu, które mają symbolizować rany Chrystusa. Interpretacja alegoryczna Kanonu mszalnego, dokonana przez Ruperta z Deutz, wpisuje się w tradycję teologiczną epoki średniowiecza. Chociaż nie omówił on wszystkich tekstów występujących w Kanonie, to jednak dokonał interpretacji istotnych jego części.

Słowa kluczowe: liturgia; alegoria; Canon Missae; Eucharystia.