

II. FORMACJA LITURGICZNA

Pierre-Marie Gy

Liturgia pomiędzy funkcją dydaktyczną a mystagogią

Nadchodzi czas, kiedy można na nowo odczytać to, co Sobór Watykański II powiedział i zrobił w dziedzinie liturgii: z jednej strony, umieszczając to wewnątrz Tradycji ujmowanej całościowo, a z drugiej - badając, w jakich warunkach postanowienia soborowej Konstytucji mogą wydać obfite owoce. I tak, sięgnijmy do tego, co zawarte jest w artykule 33, jednym z najważniejszych artykułów. Podejmuje on wielkie pytanie postawione przed Soborem Trydenckim, przynosząc nań nową praktyczną odpowiedź, która powinna nadać strukturę reformie liturgicznej oraz rozwijającemu się wraz z nią duszpasterstwu liturgicznemu.

Funkcja dydaktyczna liturgii (KL 33)

Artykuł 33 Sacrosanctum Concilium zaczyna się od wyraźnej aluzji do VIII rozdziału dekretu Soboru Trydenckiego o ofierze Mszy świętej **1**. Trydent mówi: "Choć Msza święta zawiera w sobie bogatą naukę dla wiernych, nie wydało się stosowne Ojcom, by była wszędzie odprawiana w języku ojczystym" **2**. Potwierdzenie zasady, że Msza święta zawiera wielką naukę - i decyzja negatywna w odniesieniu do zastosowania języka wspólnoty lokalnej **3**. Tekst daje do zrozumienia, że decyzja, wymuszona przez okoliczności, nie pozwala w pełni zastosować możliwości tej zasady. Ale temu osądowi nie stosowności towarzyszy przepis dany pasterzom, aby często wyjaśniali to, co jest czytane podczas Mszy i coś z jej tajemnicy **4**.

Konieczne trzeba w całości przytoczyć artykuł 33 Sacrosanctum Concilium, zaczynając od podtytułu, który go poprzedza:

"Zasady wynikające z dydaktycznego i duszpasterskiego charakteru liturgii: Jakkolwiek święta liturgia jest przede wszystkim oddawaniem czci Bożemu Majestatowi, ma jednak również dla wiernego ludu wielką wartość pedagogiczną. W liturgii bowiem Bóg przemawia do swego ludu, Chrystus w dalszym ciągu głosi Ewangelię, lud zaś odpowiada Bogu śpiewem i modlitwą.

Co więcej, modły skierowane do Boga przez kapłana, który przewodniczy zgromadzeniu zastępując osobę Chrystusa, są wypowiadane w imieniu całego ludu świętego i wszystkich obecnych. Wreszcie znaki widzialne, których używa święta liturgia dla oznaczenia niewidzialnych spraw Bożych, zostały wybrane przez Chrystusa lub przez Kościół. Dlatego nie tylko podczas czytania tego, **Ź**co zostało napisane dla naszego pouczenia" (Rz 15,4), lecz także gdy Kościół modli się, śpiewa lub działa, wiara uczestników wzrasta, a dusze wznoszą się ku Bogu, aby Mu oddać duchowy hołd i otrzymać obfitszą łaskę.

Wobec tego w razie przeprowadzania odnowy liturgicznej należy zachować niżej podane zasady ogólne". (KL 33)

Odniesienie Soboru Watykańskiego II do Trydenckiego nie ma tu tylko waloru dekoracyjnego. Poza różnicami, z pewnością istotnymi, tak z punktu widzenia okoliczności doktrynalnych, jak i znajomości historii liturgii, oba sobory stawiają sobie, w istocie to samo, podwójne pytanie, a mianowicie - na płaszczyźnie podstawowej - o "charakter dydaktyczny" liturgii, jej *indoles didactica*, jak mówi podtytuł poprzedzający artykuł 33 Sacrosanctum Concilium, i - na płaszczyźnie praktycznej - o zastosowanie tej dydaktycznej funkcji. Na Soborze Trydenckim, ze względu na kościelną i doktrynalną sytuację, którą oceniono jako nie pozwalającą na nic innego, zadecydowane zastosowanie ogranicza się do przepowiadania.

Na Soborze Watykańskim II zasada *indoles didactica* staje się jednym z kluczy programu reformy liturgicznej.

Tok rozumowania w tym artykule jawi się jaśniej, gdy zestawimy jego tekst ze schematami przygotowawczymi, które już nawiązywały do postanowień trydenckich, ale tylko w przypisie. W schemacie z listopada 1961 artykuł 21, wiążący się z naszym artykułem 33, mówi:

"Święta Liturgia dąży w pierwszym rzędzie do tego, by oddać Bogu należną Mu cześć; tymczasem, z samej swej istoty, ma także cel duszpasterski i formacyjny, tak w rzeczach i aktach podpadających pod zmysły, jak i w słowach, którymi się posługuje.

W rzeczywistości w Liturgii Bóg mówi do swojego ludu; Chrystus zawsze głosi Ewangelię, co ma miejsce w stopniu najwyższym w częściach najbardziej dydaktycznych, w stopniu jeszcze znacznie wyższym w modlitwach ustnych i w śpiewach: nie tylko w tym, co mówi sam lud, ale też i w tym, co wypowiada ku Bogu posługujący w imieniu ludu...

Tymczasem formacja dawana w celebracji liturgicznej ma na celu oddawanie Bogu czci i jest jej podporządkowana; w istocie instrukcja prowadzi prosto do tego, ażeby zakładana przez liturgię wiara też była w celebracji żywiona, wreszcie, aby wierni byli dysponowani, również na przyszłość, do oddawania Bogu czci, która jest Mu należna, i do owocnego otrzymywania łaski" 5.

Porównanie pomiędzy schematem z listopada 1961 i ze stycznia 1962, przyjętym przez Sobór bez poprawek 6, pokazuje, że odstąpiono tylko od scholastycznego sposobu refleksji. Forma wybrana dla Sacrosanctum Concilium była przykładem dla innych dokumentów soborowych. Ogólna myśl jest ta sama, a mianowicie, że liturgia chrześcijańska, będąc całkowicie kultyczna sama w sobie, jest jednocześnie kształceniem wiary dla oddania czci Bogu.

Funkcja, która popadła w zapomnienie

Trzeba przyznać - nie będąc niesprawiedliwym w stosunku do tych, którzy przed nami sprawowali święty kult - że ta zasada była w dużej mierze zapomniana. W liturgii funkcje najbardziej "dydaktyczne" były w ogromnej mierze skupione na ich aspekcie kultycznym, jak to potwierdzała, od Pontificale Romanogermanicum 7 aż do Rituale ordinationum z 1968, formuła przekazania ewangelizacji nowemu diakonowi, wzorująca się na formule przekazania kielicha i pateny nowemu kapłanowi: "Przyjmij władzę czytania Ewangelii w Kościele Bożym, tak dla żywych, jak dla umarłych" 8. Cała osnowa liturgii była jakby odzwyczajona od rzeczywistego kontaktu z ludem Bożym, a zapomnienie tego wewnętrznego wymiaru liturgii szło w parze z ideą, według której była ona działaniem spełnianym wyłącznie przez posługę duchownych dla dobra wiernych, bardziej działaniem publicznym niż spełnianym przez publicznego szafarza 9 i, dorzuciłbym, zasadnie ograniczającą się do jego świata kultury religijnej.

Nie można zaprzeczyć, że indoles didactica liturgii była długo zapomniana. Jednakże stwierdzenie takie musi być wycieniowane pod różnymi względami. W pierwszym rzędzie - zawsze były wyjątki, jakkolwiek sporadyczne. Właśnie jest tak: od czasu, gdy niemieccy liturgiści chcieli przywrócić modlitwy powszechnej - wykazałem, że Joanna d'Arc zaczerpnęła z modlitw wziętych z kazań swoją sławną odpowiedź daną sędziom o stanie łaski: "Jeśli w nim jestem, Bóg mnie w nim zachowuje, jeśli w nim nie jestem, Bóg mnie w niego wprowadza" 10.

Następnie, liturgia zawsze dawała wiernym - przynajmniej w takiej mierze, w jakiej była odpowiednio sprawowana, albo wbrew sposobowi, w jaki była sprawowana - wsparcie dla modlitwy osobistej i zarazem pewność, że modlitwa Kościoła kierowana była do Boga. Aspekt bezpośrednio kultyczny liturgii był, być może, dominujący, ale jednak rzeczywisty.

I wreszcie, używanie mszalików przez bardziej wyrobionych wiernych wprowadzało ich - przynajmniej tam, gdzie ruch liturgiczny był rozwinięty - w pewną podwójną kulturę, często podzieloną pomiędzy pobożność liturgiczną i elementy pobożności ludowej. Ta trudność była podnoszona trochę jako zarzut wobec ruchu liturgicznego przez encyklikę Mediator Dei 11 i przypomniana - z punktu widzenia równowagi pomiędzy modlitwą liturgiczną i ludową - przez Romano Guardiniego w liście do biskupa Moguncji Stohra, a także już przez Piusa XI na audiencji 12 grudnia 1935 do Dom Bernarda Capelle, w którym Papież uznawał liturgię jako "naukę kościelną" 12. Pozostaje faktem, że istotnym zamiarem konstytucji Sacrosanctum Concilium jest, aby czynne uczestnictwo i funkcja dydaktyczna liturgii były wespół szkołą modlitwy i wiary - orandi et credendi - dla wspólnoty chrześcijan. Byłoby hańbą dla soborowej reformy liturgicznej, gdyby adagium lex orandi lex credendi pozostało zasadą dla samych teologów, podczas gdy jest ono ze swej natury dobrem całego ludu Bożego.

Trudności zastosowania

Zastosowanie indoles didactica liturgii w liturgicznych księgach posoborowych, łacińskich i ich

narodowych odpowiednikach, natrafiło na dwa problemy, albo dwie grupy problemów: to z jednej strony zagadnienie ponownego jednoczenia kultury liturgicznej, a z drugiej sprawa właściwości *indoles didactica* liturgii.

Nie mam zamiaru rozwodzić się tutaj nad tym problemem, który nazwałem reunifikacją kultury liturgicznej. W czasie kiedy odbywał się Sobór, Christine Mohrmann podkreśliła z pewną sztywnością, że liturgia rzymska przyjęła w IV i w V wieku "styl hieratyczny", który stał się trudno dostępny dla ludu wiernego, i poszerzyła tę obserwację w całościowej tezie:

"Problem istotny leży w konflikcie pomiędzy wyrażaniem i komunikacją, problem (...) który istniał zawsze i który pochodzi z samej istoty liturgii, zważywszy, że kieruje się do Tego, któremu żadne słowo nie może oddać sprawiedliwości, ale który jednakże pragnie połączyć się i być uczczonym za pośrednictwem ludzkich słów, jak wyraził to trafnie św. Augustyn: >a jednak Bóg, chociażby niemożliwym było powiedzieć o Nim cokolwiek, co byłoby Jego godne, zezwolił na hołd głosowi ludzkiemu i chciał, abyśmy znaleźli radość w naszych słowach wypowiedzianych dla Jego chwały<" 13.

Ta refleksja Ch. Mohrmann nie została wysnuta w kontekście liturgii posoborowej i nie wyraża z pewnością wszystkiego, co na temat modlitwy mówi Nowy Testament, ale wskazuje na ważny aspekt języka modlitwy liturgicznej, a mianowicie na jego misteryjną jakość.

W każdym razie, również w wieku najbardziej ożywionej inkulturacji chrześcijaństwa w język modlitwy i słowo publiczne, jakim był okres Imperium rzymskiego i religii misteryjnych, w Rzymie, w Mediolanie, w Hipponie i jeszcze gdzie indziej, liturgia musiała zawierać w sobie pewną różnorodność poziomów kulturowych, które każda epoka liturgiczna musi brać na siebie. Ale skądinąd Tradycja gromadzi skarbiec, w którym arcydzieła modlitwy, przenikalne dla ich teologicznego przedmiotu, narażają się na obciążenie wyłącznie arcydziełami kultury. Tu zaczyna się stawać konieczną refleksja tego rodzaju, jaka została uruchomiona w ramach soborowej reformy liturgicznej przez Dyrektorium o Mszach z dziećmi, które przewiduje, że w szczególnym przypadku dzieci pewne elementy liturgii są podatne na adaptację, a inne nie 14.

Ryzyko dydaktyzmu

Powróćmy do *indoles didactica*. Dyrektorium, o którym była mowa, dokładnie przewiduje, że celebracje dla dzieci nie powinny mieć "charakteru zbyt dydaktycznego" 15, czyli wpadać w dydaktyzm. Wyrażenie takie, jeśli się je porówna z ujęciem artykułu 33 *Sacrosanctum Concilium*, nasuwa szereg pytań: najpierw, na czym polega *indoles didactica* właściwa liturgii, następnie, czy inne określenie - na przykład *mystagogia* - nie nadawałoby się lepiej do rzeczywistości, o którą chodzi, wreszcie, pytanie o dokładne przystosowanie funkcji dydaktycznej do funkcji kultycznej.

Co do tego ostatniego, przystosowania dydaktyki do kultu, nie napotkałem w epoce *Vaticanum II* rozbieżności myśli pomiędzy liturgistami, ani w ich pismach, ani podczas posiedzeń, w których mogłem brać udział 16. Ale kultura zachodnia od dawna jest nosicielem niebezpieczeństwa rozdziału pomiędzy teologią i euchologią, albo nadmiernego racjonalizmu w wyrażaniu modlitwy. Encyklika *Mediator Dei* być może wzmocniła to ryzyko, przekręcając *adagium* w *lex orandi lex credendi*, aby uniknąć interpretowania go w sensie modernistycznym. W pierwszej połowie wieku istniała pewna trudność tego samego rodzaju, kiedy zlecając ułożenie hymnu dla nowego oficjum liturgicznego, tyle domagano się od autora strof, ile podsuwano myśli.

Dzisiaj trzeba czuwać nad tym, ażeby opisy obrzędów zawarte w *Praenotanda* posoborowych ksiąg liturgicznych nie były rozumiane jako teoretyczne modele, które same obrzędy miałyby zastosować. Najlepszym przykładem jest w tym względzie nr 55 Ogólnego wprowadzenia do Mszału rzymskiego, który jest dobrym opisem rzymskich modlitw eucharystycznych, ale nie rozwija panoramy całości modlitw eucharystycznych w Tradycji katolickiej. W każdym razie liturgiści nie zapominają, że to liturgia sprawowana przez Kościół jest pierwszą, i że liturgia jako wiedza, *Liturgiewissenschaft*, także ta z *Praenotanda*, jest tylko jej pochodną.

Podobne ryzyko może się przytrafić wewnątrz obrzędów w ich strukturuwaniu, nawet w ich tekstach. Tak jest w podtytule obrzędów wyjaśniających (*ritus explanativi*), który wślizgnął się do rytuału chrztu 17. Tak samo istnieje pokusa, w duszpasterskim komentarzu obrzędu, aby przejść z płaszczyzny symbolicznej na poziom wyjaśniania lub moralizowania, czemu niegdyś uległy katechezy *mystagogiczne* św. Jana Chryzostoma.

A co się tyczy modlitw i śpiewów liturgicznych skierowanych do Boga, to prawdą jest, że zawierają, jak mówił schemat przygotowawczy do artykułu 33 Sacrosanctum Concilium, "znaczny stopień" *indoles didactica*, ale jednocześnie koniecznie trzeba czuwać, żeby - przywołując okrutną wypowiedź Dom Bernarda Botte - nie stały się "kursem teologii kierowanym do Boga przez zręcznego literata". Takie niebezpieczeństwo nie jest fikcyjne i być może, że św. Tomasz padł jego ofiarą tu i ówdzie w *Lauda Sion*, również tam, gdzie ta sekwencja znajduje tak dobrze słowa w innych fragmentach, aby ukazać, że tajemnica Boga jest daleko poza ludzkimi słowami: *Quantum potes, tantum aude, quia maior omni laude, nec laudare sufficis*. Cała trudność polega zresztą na tym, by wiedzieć, kiedy modlitwa, która może - przynajmniej w pewnych przypadkach - zasadnie być przesycona doktryną, z bezpośredniej teologalności popada w sztuczność. Kto odważyłby się odmówić miejsca w szeregu skarbów *lex orandi* i pogłębionej nauki wiary "modlitwom teologicznym", które kształtują pierwsze ustępy anafory św. Jana Chryzostoma i św. Bazylego (ta ostatnia jest faktycznie dziełem wielkiego Kapadoccyka), albo kolekcje *Deus qui humanae substantiae na Boże Narodzenie* (św. Leona)? W podobnych wypadkach pierwsze słuchanie modlitwy daje zrozumienie tylko częściowe, ale ten, kto do niej przywyknął, ma pewność wejścia w głębię misterium.

Wśród innych przypadków jest jeszcze taki, jak nadużycie doktryny. I tak, we Mszy wotywniej za Kościół lokalny kolekta *Deus qui in singulis Ecclesiis*, cała przepelniona doktryną *Vaticanum II*, być może, nie umyka ostrzeżeniu B. Botte.

Powiedziałem wyżej, że rytuał chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych przyjął pojęcie "obrzędów wyjaśniających"; ale też uczynił miejsce w toku chrześcijańskiej inicjacji dla "okresu *mystagogii*", podczas którego neofici, poczynawszy od misterii, jakie otrzymali, zdobywają "pełniejsze i bardziej owocne pojmowanie" (OICA 38). Rytuał odwołuje się więc, co ma miejsce w odniesieniu do sakramentów chrześcijańskiego wtajemniczenia, do sposobu, w jaki Ojcowie Kościoła w Jerozolimie, w Mediolanie i gdzie indziej wyjaśniali tajemnice zawarte w sprawowanych i udzielanych sakramentach. Był wtedy dla Ojców i jest teraz, w głębi programu reformy liturgicznej Soboru Watykańskiego II, nie tylko w jego obrzędach i słowach, ale również w muzyce i w obrazach - pewien sposób celebrowania (mówiony, że tak powiem) - podwójne przekonanie, że sakramenty są oświeceniem i że wiara jest wejściem w blask Bożego światła.

Dla stosunku pomiędzy obrzędem a tym, co nazywamy *indoles didactica* liturgii, ważne jest, aby nie zapominać, że dla Ojców antiocheńskich tym, co określamy jako *mystagogię*, była sama akcja sakramentalna, a nie słowo pouczające na jej temat 18. Na Zachodzie św. Ambroży mówi w swej katechezie *mystagogicznej*: "Ty, który wydawałeś się mieć zasłepione serce, zacząłeś widzieć światło sakramentów" 19. Do czego dołączę zastosowanie terminu *mystagogia* inne niż u Antiocheńczyków, to, przy którego pomocy Grzegorz z Nyssy oznacza symbol wiary jako wprowadzenie wtajemniczonych w misterium Boga 20.

La Maison-Dieu, 177(1989), 7-18. Z francuskiego tłumaczył ks. Szymon Jackowski-Fedorowicz.

PRZYPISY

1. O tekście trydenckim zob. A. P. Schmidt, *Liturgie et langue vulgaire. Le problème de la langue liturgique chez les premiers Réformateurs et au Concile de Trente* (Analecta Gregoriana, 53), Rome 1950.
2. "Etsi Missa magnam contineat populi fidelis eruditionem, non tamen expedire visum est Patribus, ut passim lingua vernacula celebraretur", Sesja XXII, *Doctrina de Missa*, r. 8.
3. Nie miejsce tutaj na rozpatrywanie kwestii, czy "Ojcowie", o których mówi tekst soborowy, są Ojcami soborowymi, czy też Ojcami Kościoła.
4. "By (...) wyjaśniali niektóre teksty czytane podczas sprawowania Mszy i między innymi żeby wyjaśniali jakąś tajemnicę tej Najświętszej Ofiary" (ut... ex his, quae in Missa leguntur, exponant atque inter cetera sanctissimi huius sacrificii mysterium aliquod declarent).
5. "Sacra Liturgia praeprimis cultum Deo debite reddendum intendit, tamen tota ex essentia sui etiam finem pastorem et formationis prosequitur, cum in rebus et actibus sensibilibus, tum in verbis quibus utitur. In Liturgia enim Deus ad populum suum loquitur; Christus adhuc Evangelium annuntiat quod fit summo gradu in partibus magis didacticis, in gradu adhuc notabili in orationibus vocalibus et cantibus,

quae ab ipso populo dici debent, sed etiam in iis quae a ministro, nomine populi, ad Deum dirigantur... Finis tamen formationis in Liturgia ordinatur ad cultum Deo in ipsis sacris celebrationibus reddendum, eique subordinatur; nam instructio directe ad hoc fit ut fideles, quae ad Liturgiam supponitur, etiam in ipsa celebratione alatur, quo fideles ad cultum Deo debite reddendum et ad gratiam fructuose recipiendam etiam proxime disponantur". Taką analizę można zestawić z Dom C. Vagagginię II sensu teologico della Liturgia, Roma 1957, s. 400-401.

6. W rzeczywistości było, jeśli nie poprawka głosowana jako taka, to przynajmniej pewne uproszczenie tekstu, związane - co się często zdarza - z korektami dotyczącymi języka łacińskiego, głosowanymi jednocześnie. W pierwszym zdaniu artykułu 33 schemat proponowany Soborowi mówił: "Jakkolwiek święta liturgia jest przede wszystkim adorowaniem Bożego Majestatu i darem łaski Bożej (adoratio divinae maiestatis necnon donum gratiae Dei)..." (zob. La Maison-Dieu 155, 1983, 116; Acta Synodalia S. C. _ Vaticanum II, Vol. I, Pars IV, 272).

7. Pontifical romano-germanique du 10e s., XVI, 17 (wyd. C. Vogel - R. Elze, Studi e Testi 226, Vatican, 1963, t. I, 27).

8. "Accipe potestatem legendi Evangelium in Ecclesia Dei, tam pro vivis quam pro defunctis".

9. O więzi pomiędzy modlitwą publiczną a szafarzami w Kościele zob. Św. Tomasz z Akwinu, Super Librum IV Sententiarum, D. 15, Q. 4, a. 2, qd 2: "Modlitwa ma dwie formy, a mianowicie modlitwa prywatna, którą każdy podejmuje sam dla siebie, i modlitwa publiczna, której wypełnienie ciąży na szafarzach Kościoła" (duplex est oratio: scilicet privata, quam quisque pro se facit; et publica, quae facienda incumbit ministris Ecclesiae). Powrót do Tradycji był tutaj uzasadniany przez Y. Congara w jego wielkim studium "l'Écclesia", czyli wspólnota chrześcijańska, integralnym podmiotem działania liturgicznego" w La liturgie après Vatican II, Paris 1967, 241-282. C. Pottier i D. Lebrun pokazali, że było to wzięte na konto soborowej reformy liturgicznej ("La doctrine de l'Écclesia", integralny podmiot celebracji w księgach liturgicznych Soboru Watykańskiego II", La Maison-Dieu 176, 117-132).

10. La Maison-Dieu 30, 1952, 130.

11. AAS 39, 1947, 560-561.

12. "Kościół (...) akceptuje sposoby modlitwy niepełne i niedoskonałe (...) Ale, gdy chcemy wiedzieć, jak rozumie on modlitwę, to jest to inna sprawa: to właśnie w liturgii to znajdziemy (...) liturgia to nie jest jaka bądź nauka, ale nauka Kościoła" (A. Bugnini, Documenta pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia 1903-1953, Rome, 1953, 70-71).

13. "Et tamen Deus, cum de illo nihil digni dici posset, admisit humanae voci obsequium, et verbis nostris in laude sua gaudere voluit" (De doctrina christiana I, 6, 6; PL 34, 21). Cytat Ch. Mohrmann jest wzięty z jej dzieła Liturgical Latin, its Origins and Character, Washington 1957, 58.

14. Tekst w R. Kaczynski, Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae, t. I, 1976, n. 3153.

15. "Cavetur tamen ne celebrationes huiusmodi indolem nimis didacticam induant" (Kaczynski, n. 3127).

16. Jedynie dzięki przypisowi H. Vorgrimlera, "Liturgie als Thema der Dogmatik", Theologisches Jahrbuch 1988, 127, zapoznałem się ze studium W. Dürrig, "Zur Interpretation des Axioms 'Legem credendi lex supplicandi' w Veritati Catholicae (Festschrift L. Scheffczyk), Aschaffenburg 1985, 226-236, zarzucającym J. A. Jungmannowi i E. J. Lengelingowi przesadę co do dydaktycznego aspektu liturgii.

17. Ordo initiationis christianae adultorum, 223.

18. Zob. mój artykuł "La notion chrétienne d'initiation", LMD 132, 37-39.

19. De sacramentis 3, 15 (SC 25 bis, 100-101).

20. S. Grégoire de Nysse, Vie de Grégoire le Thaumaturge, PG 46, 912. Zob. O. Casel, Das christliche Opferymysterium, Graz 1968, 120-122.