

„Studia Pastoralne” 2016, nr 12, s. 15-35

Ks. Andrzej Żądło
Uniwersytet Śląski
Wydział Teologiczny

***PARTICIPATIO ACTUOSA* W LITURGII PRZED SOBOREM WATYKAŃSKIM II I PO NIM ZARYS PROBLEMATYKI**

W wielu wydanych drukiem po Soborze Watykańskim II publikacjach liturgicznych przewija się postulat czynnego uczestnictwa wiernych w liturgii. Postulat taki stanowi w tych opracowaniach wyraz konsekwentnego odnoszenia się ich autorów do nauki wspomnianego Soboru Watykańskiego II o uczestnictwie w liturgii całego zgromadzenia, którego członkowie tworzą – każdy w sobie właściwy sposób – podmiot sprawowania liturgii, bowiem „liturgię celebryje cała wspólnota, Ciało Chrystusa zjednoczone ze swoją Głową”¹. „Czynności liturgiczne [...] należą do całego [...] Kościoła, uwidaczniają [go] i na [niego] oddziałują. Poszczególnych natomiast [jego] członków dotyczą w różny sposób, stosownie do różnorodności stanów, zadań i aktualnego [czynnego] uczestnictwa”².

Wspomniane uczestnictwo (*participatio*) jest w konstytucji *Sacrosanctum Concilium* dookreślane najczęściej (14 razy) jako „czynne” (*actuosa*)³. Oprócz tego powinno być ono też według soborowej nauki „świadome” (por. KL 11, 14), „owocne” (por. KL 14), „pełne” (por. KL 14, 21, 41), „wspólnotowe” (por. KL 21), „pobożne” (por. KL 50) oraz „łatwe” (por. KL 79). Szczególnym więc zadaniem, jakie w okresie posoborowym stoi przed Kościołem, jest przede wszystkim

¹ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1140 [dalej: KKK].

² Por. Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, 4 XII 1963, 26 [dalej: KL].

³ Zob. KL 11, 14, 19, 21, 27, 30, 41, 48, 50, 79, 113, 114, 121, 124.

zabieganie o to, by *participatio* każdego z uczestników liturgii była w niej *actuosa*. W związku z tym, że samo określenie *actuosa participatio* nie doczekało się dotąd wyczerpującego zdefiniowania i precyzyjnego określenia, jest ono przez autorów różnie interpretowane. Jedni utożsamiają je ze świadomym otaczaniem ołtarza podczas Mszy świętej lub też innego centrum sprawowania liturgii podczas któregoś z sakramentów. Inni utożsamiają to uczestnictwo z czytelnością zajmowanych podczas liturgii postaw (np. z postawą stojącą, siedzącą, klęczącą) lub wykonywanych gestów liturgicznych. Jeszcze inni łączą takie uczestnictwo z proklamacją czytań biblijnych lub patrystycznych oraz z recepcją ich treści, a także z wykonywaniem odpowiednich formuł występujących w czasie celebracji, z których jedno (np. hymn *Chwała na wysokości Bogu*, psalm responsoryjny, śpiew *Alleluja* i werset przed Ewangelią, *Święty*, aklamacja anamnezy, śpiew po Komunii⁴) utożsamiają się z samodzielnym obrzędem, czyli z aktem liturgicznym, inne zaś, „jak pieśń na wejście, na przygotowanie darów, na łamanie Chleba (*Baranku Boży*) i na Komunii, towarzyszą jakiemuś obrzędowi” (OWMR 37b).

1. PRZEJAWY CZYNNEGO UCZESTNICTWA WIERNYCH W LITURGII

Dziś, ponad pięćdziesiąt lat po Soborze Watykańskim II, jesteśmy świadomi faktu, że do istoty liturgii przynależy mówienie i milczenie, że ważną rolę odgrywa w niej śpiew i gra na instrumencie, że swoje miejsce ma również obraz, a także symbole i zharmonizowane ze słowami gesty⁵. Wszystko to jest – przy zachowaniu stosownych proporcji – ważne, bo wspomaga zaistnienie prawdziwej wspólnoty, która szczególnie od Soboru Watykańskiego II rozumiana jest jako podmiot sprawowanej liturgii, a przez *Katechizm Kościoła Katolickiego* wręcz zaliczana jest do kategorii celebransów⁶. Do zaistnienia owej wspólnoty nieodzowny jest wspólny zewnętrzny wyraz tworzenia jej. By jednak owego wyrazu nie cechowało tylko i wyłącznie to, co widać lub słyszać, a więc to, co jest zewnętrzne w sensie dosłownym, fizycznym, potrzebna jest wspólna interioryzacja, wspólna droga ku wnętrzu (i ku górze)⁷. Istotną rolę odgrywa w tym kontekście też druga strona medalu, jako że zarówno teologia stworzenia, jak i teologia zmartwychwstania uświadamiają nam potrzebę ucieleśniania modlitwy liturgicznej, umożliwiania

⁴ Por. Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego*, 6 XI 2003, nr 37a [dalej: OWMR].

⁵ Myśl taka kieruje naszą uwagę na potrzebę zwracania większej uwagi na symbole w socjologii. Por. K.-H. Biertitz, *Chancen einer ökumenischen Liturgik*, „Zeitschrift für Katholische Theologie” 100 (1978), s. 470-483.

⁶ Por. Jeden z podtytułów drugiego rozdziału KKK, art. 1, pkt 1: „Celebransi liturgii sakramentalnej” (nr 1140-1144).

⁷ Por. J. Ratzinger, *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego* („Opera omnia” 11). Część C: *Świętowanie Eucharystii – źródło i szczyt życia chrześcijańskiego*, Lublin 2012, s. 369.

mianowicie tego, by była ona wyrażana na zewnątrz, by była w konkretnej formie manifestowana. Jako uczestnicy liturgii, potrzebujemy więc tego, by uduchawiane było nasze ciało, a nasz duch ucieleśniany – albowiem dopiero wtedy możliwe będzie czynne uczestnictwo w liturgii, dzięki zaś takiemu uczestnictwu zyska szansę proces „humanizacji” człowieka i świata – proces z jednej strony inspirowany duchem liturgii, z drugiej zaś ku niej prowadzący przez to, że materia – właśnie dzięki człowiekowi i światu – obnaża swój potencjał duchowy, a duch znajduje formę wyrazu w tym, co materialne⁸.

1.1. Postawa czujności i trwania we wspólnocie z Chrystusem jako nieodzowny wymóg urzeczywistnienia się czynnego uczestnictwa w liturgii

Wspomniana wyżej troska Soboru Watykańskiego II o to, by wierni uczestniczyli w liturgii czynnie, to szczyt góry, jaka swym podłożem rozpościera się w rozległej historii kultu liturgicznego w Kościele Chrystusowym. Na dobre bowiem to od samego Chrystusa pochodzi klarowny wymóg, jaki stawia On uczestnikom upamiętnianego w liturgii misterium zbawczego, by mianowicie czuwali, a więc by na sposób im właściwy, ale też odpowiedni i możliwy, uczestniczyli, to znaczy byli obecni czynnie, w tym, czego On sam – jedyny Kapłan Nowego Testamentu – dokonuje, gdy siebie samego składa w nieustannej całopalnej ofierze za zbawienie świata. Jezus wyraźnie zachęca swych uczniów, by trwali na liturgii („zostańcie tu” – Mt 26,38; Mk 14,34), by w trakcie jej sprawowania czuwali („czuwajcie” – tamże), podczas gdy On, Kapłan, oddala się, by w tymże klimacie modlitwy i czuwania Kościoła rozpocząć celebrację misterium zbawczego cierpienia, śmierci i triumfalnego zmartwychwstania oraz chwalebego wniebowstąpienia: „odszedłszy nieco dalej, upadł na twarz i modlił się” (Mt 26,39; Mk 14,35), a później wziął krzyż, który Mu dla spełnienia woli ludu zasądził Piłat (por. Mt 27,26; Mk 15,5), został na nim ukrzyżowany (por. Mt 27,35; Mk 15,24), lecz po upływie szabat, pierwszego dnia tygodnia o świcie, zmartwychwstał (por. Mt 28,1.6; Mt 16,2.6), „został wzięty do nieba i zasiadł po prawicy Boga” (Mk 16,19; por. Łk 24,51).

1.2. Czynne angażowanie się w posługi liturgiczne i troska o owocowanie w życiu liturgii sprawowanej w poczuciu charyzmatycznej wspólnoty

Przez wieki było tak, że owo czuwanie i modlenie się podczas liturgii, sprawowanej najpierw po domach, a później w coraz okazalszych i przeznaczanych na cele kultyczne pomieszczeniach, miało charakter wyraźnie wspólnotowy oraz nacechowane było właściwą sobie dynamiką. Chcemy przez to powiedzieć, że dostrzegalny był czynny udział wszystkich chrześcijan w sprawowanych misteriach. Utożsamiał się on z poczuwaniem się uczestników liturgii do angażowania się

⁸ Por. tamże, s. 370, 371.

w pełnienie posług, jakie na bazie charyzmatów utrwały się w poszczególnych Kościołach lokalnych, do owocnego posilania się słowem Bożym i eucharystycznym Pokarmem podczas sprawowanych obrzędów, do przenoszenia – w następstwie uczestnictwa w liturgii – jej owoców w codzienne życie i przynoszenia na liturgię owoców codziennego trudu (płodów uprawianej ziemi lub zapracowanych pieniędzy), by stanowiły nieodzowną do sprawowania liturgii materię (chleb i wino) i by wspierały w potrzebie tych, którym doskwierał jakikolwiek życiowy niedostatek.

1.3. Kodyfikowanie treści sprzyjających czynnemu uczestnictwu wiernych w liturgii

Do dziś w Kościele odczuwamy dobrodziejstwa spuścizny, jaką odziedziczyliśmy po pierwszych wiekach liturgii chrześcijan i jaką nawet czynimy punktem odniesienia dla przeprowadzanej po Soborze Watykańskim II reformy liturgicznej. Wystarczy dla przykładu zwrócić uwagę na wykrystalizowane w tamtym okresie chrześcijaństwa, a dziś funkcjonujące jako liturgiczne źródła, sakramentarze, lekcjonarze, antyfonarze czy gradualy. To z nich właśnie pochodzą przebogate w treść teksty, które weszły do wydanych drukiem po Soborze Watykańskim II ksiąg liturgicznych, byśmy mogli posługiwać się nimi we współczesnych celebracjach. Warto wspomnieć też chociażby niektóre z pozaliturgicznych dokumentów pierwotnego Kościoła, które – na zasadzie wzorca – zainspirowały ducha ogólnie pojętej reformy lub dostarczyły natchnienia dla posoborowej twórczości liturgicznej, przykładem czego są śpiewane wciąż dziś podczas liturgii pieśni, jak na przykład znana i wciąż chętnie wykonywana podczas Mszy świętych pieśń eucharystyczna pt. *Jeden chleb*⁹.

2. HISTORYCZNY KONTEKST ZANIKU CZYNNEGO UCZESTNICTWA WIERNYCH W LITURGII I POWRÓT DO NIEGO PO SOBORZE WATYKAŃSKIM II

Pobudzające do myślenia, a zarazem zaskakujące jest to, że dość wcześnie zaczęło dochodzić wśród chrześcijan do stygnięcia zapалу w kwestii ich czynnego uczestnictwa w liturgii i utrwalania w zamian alternatywnego sposobu „bycia jedynie obecnymi” w miejscu sprawowania liturgii. Chrześcijanie byli niejako zmuszeni przez okoliczności historyczne do tego, aby zadowalać się samą fizyczną obecnością w przestrzeni przeznaczonej na celebrację liturgiczną, jak też duchowymi doznaniem i przeżyciami, które nie domagały się wyrażania ich na zewnątrz i okazywania gotowości do otwierania się na zewnętrzne formy uczestnictwa.

⁹ Zob. J. Siedlecki, *Śpiewnik kościelny*, Kraków 2005, s. 221.

Symptomatycznym znakiem tego był fakt, że mszał potrydencki pomijał całkowicie wiernych w celebracji Eucharystii, nie przewidując dla nich żadnej formy angażowania się¹⁰.

2.1. Zanik przystępowania do Komunii podczas Mszy świętej

Zastanawiając się nad przyczynami (a było ich z pewnością wiele) wspomnianego zjawiska zaniku czynnego uczestnictwa w liturgii, trzeba podkreślić fakt, że miały one kompleksowe podłoże, choć jedno jest pewne, że w ich zakres nie wchodziła obojętność chrześcijan. Przyczyn zaniku częstotliwości przystępowania do Komunii podczas Mszy świętej trzeba się dopatrywać w oportunistycznych względach poddawania się wtajemniczeniu chrześcijańskiemu przez niektóre grupy ludzi, w powierzchowności nawracania się niektórych chrześcijan, w przesadnym akcentowaniu niektórych prawd wiary pod wpływem rodzących się herezji (np. w walce z arianizmem zbyt mocno podkreślano boską naturę Chrystusa, pozostawiając w cieniu Jego człowieczeństwo, a w konsekwencji Jego zbawcze pośrednictwo), w zbyt surowych (mających nawet reperkusje społeczno-życiowe) wymaganiach stawianych pokutującym i pragnącym ponownego dopuszczenia do Komunii świętej (spowiedź przed każdą Komunią, długotrwały post, przesadnie i na wzór starotestamentalny rozumiana czystość)¹¹. Swoją rolę odegrał też proces rozwoju form eucharystycznego kultu publicznego (pod jego wpływem zaczęto się zadowalać komunią duchową – patrzeć na Hostię zaczęło zastępować spożywanie jej), czy też zastępcze przyjmowanie Komunii świętej przez kapłanów w imieniu wiernych. Negatywnym echem odbiło się również wprowadzone już w 314 roku przez synod w Ancyrze (główne miasto Galacji) rozróżnienie pomiędzy doskonałym i niedoskonałym udziałem we Mszy świętej, przy czym pierwszy polegał na „przyjęciu Komunii z Ofiary”, a drugi – bez Komunii – miał być „udziałem w Ofierze bez ofiary”. Swoją część dołożył do tych problemów również Sobór Trydencki, który co prawda zachęcał chrześcijan do częstej, a nawet codziennej Komunii świętej, o ile znajdują się w stanie łaski uświęcającej i ze szczerą

¹⁰ Por. W. Schenk, *Udział ludu w ofierze Mszy świętej. Zarys historyczny*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, red. F. Blachnicki, W. Schenk, R. Zielasko, Poznań–Warszawa–Lublin, 1967, s. 207-238.

¹¹ Faktycznie, „gdy z biegiem czasu pobożność stygła, zaczęto wiele rozprawiać o warunkach, [...] koniecznych do codziennego przyjmowania Komunii i jedni drugich prześcigali w stawianiu coraz większych i trudniejszych wymagań. Skutkiem tych rozpraw było, że niezmiernie szczupłą liczbę chrześcijan uznawano za godną codziennej Komunii świętej i sposobną do pełniejszego korzystania z łask, jakie się mieszczą w tym błogosławnym Sakramencie. Inni mieli się ograniczyć do przyjmowania anielskiego Chleba raz do roku albo co miesiąc, a najwyżej co tydzień. Owszem, posunięto się do tak wielkiej surowości, że całe stany i zawody ludzi, np. kupców lub osób żyjących w małżeństwie, wykluczono z rzędu tych, którym wolno do Stołu Pańskiego częściej przystępować” (Święta Kongregacja Soboru, *Dekret o codziennej Komunii świętej*, 20 XII 1905, w: *Eucharystia w wypowiedziach papieży i innych dokumentach Stolicy Apostolskiej XX wieku*, wyboru dokonał i komentarzem opatrzył R. Rak, Londyn 1987, s. 33).

intencją starają się wzrastać w doskonałości chrześcijańskiej¹², niemniej nie wiązał jej z ofiarą Mszy świętej¹³, lansując przystępowanie do niej poza Mszą¹⁴. Również dekrety papieża Piusa X (o częstej Komunii z 1905 roku i o wczesnej Komunii dzieci z 1910 roku) ożywiły pobożność eucharystyczną i przyczyniły się do większej częstotliwości jej przyjmowania, jednak Komunia święta wciąż była „wyrwana” z kontekstu sprawowanego misterium i miała jedynie indywidualistyczny wymiar, zarówno jeśli chodzi o jej przyjmowanie, jak i rozumienie¹⁵.

2.2. Zanik posług sprawowanych przez świeckich podczas liturgii

Podobnie do tego, co zostało opisane wyżej, rzecz wyglądała z zamknięciem przed wiernymi świeckimi drogi do wykonywania posług podczas liturgii. Doszło do tego poprzez wprowadzenie w roku 633 w Toledo rytu tonsury, udzielanego seminarzystom w początkowej fazie ich formacji, jako sposobu na włączenie do stanu duchownego kandydatów do kapłaństwa i warunku tego, by mogli oni – już jako osoby duchowne i tylko takie – przyjąć święcenia nie tylko wyższe, do jakich się sposobili¹⁶, ale też tzw. święcenia niższe. Owe święcenia niższe, których dziś już w Kościele nie ma, obejmowały cztery stopnie: ostiariat, egzorcystat, lektorat

¹² Por. R. Rak, *Eucharystia a częsta i codzienna Komunia święta*, w: *Eucharystia w wypowiedziach papieży...*, s. 31. Sobór Trydencki wypowiedział się następująco na temat przyjmowania Najświętszego Sakramentu: „Święty sobór życzyłby sobie, aby wierni obecni na każdej Mszy przyjmowali Komunię nie tylko duchowym pragnieniem, ale także sakramentalnym przyjęciem Eucharystii” (Sesja XXII, Nauka i kanony o Najświętszej Ofierze Mszy Świętej, rozdział 6, w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst łaciński, polski*, t. IV/2: (1511–1870) Lateran V, Trydent, Watykan I, układ i opracowanie A. Baron, H. Pietras, Kraków 2007, s. 643).

¹³ Mszal potrydencki w swoim *Ordo Missae* w ogóle nie przewidywał Komunii wiernych, był tylko obrzęd Komunii kapłana. Możliwość (ale tylko możliwość) przewidywał jedynie *Ritus servandus* na początku mszału: *Si qui sunt communicandi in Missa...* (X, 6), trzeba wówczas było jednak zastosować specjalny obrzęd, którego nie było w mszale, ale w *Rytuale Rzymskim* (*Confiteor, Misereatur, Indulgentiam, Ecce Agnus Dei, Domine, non sum dignus*). B. Neunheuser, *La relation entre le prêtre et les fidèles dans la liturgie de Pie V et celle de Paul VI*, w: *L'Assemblée liturgique et les différents rôles dans l'assemblée*, red. A.M. Triacca, A. Pistoia, Roma 1977, s. 251; M. Szablewski, *Msza św. bez udziału wiernych*, „Collectanea Theologica” 49,2 (1979), s. 78; H.J. Sobeczko, *Pełne i owocne uczestnictwo w Eucharystii*, w: *Eucharystia w życiu Kościoła* („Kościoł w trzecim tysiącleciu” 4), red. A. Żądło, Katowice 2005, s. 115, 116.

¹⁴ Por. B. Nadolski, *Liturgika*, t. 4: *Eucharystia*, Poznań 1992, s. 103, 104.

¹⁵ Zob. H.J. Sobeczko, *Pełne i owocne uczestnictwo...*, s. 116.

¹⁶ Do święceń wyższych zaliczano przed Soborem Watykańskim II, oprócz – kojarzonego dziś z nimi – diakonatu, prezbiteratu i episkopatu, również subdiakonatu (o stopień niższy od diakonatu). Został on zniesiony przez papieża Pawła VI, ze względu na fakt, iż nie zawsze istniał w Kościele, a funkcje z nimi związane pierwotnie wykonywali świeccy. Wydawało się więc Pawłowi VI rzeczą stosowną zbadać praktyki święceń niższych i dostosowanie jej do potrzeb współczesnych, tak aby to, co w nich „stało się nieaktualne, pominąć, to, co pożyteczne, zatrzymać, jeśli zaś coś konieczne, wprowadzić, jak również określić, czego należy wymagać od kandydatów do święceń hierarchicznych” (Paweł VI, List motu proprio *Ministeria quaedam*, 15 VIII 1972).

i akolitat¹⁷. Ponieważ mogli je przyjąć ci, którym udzielono tonsury (wygolenia koła we włosach na szczycie głowy) jeszcze przed ostiariatem, to widać jasno, że cechą charakteryzującą święcenia niższe było to, iż udzielano ich jedynie tym, którzy mieli być w przyszłości kapłanami. Tonsura więc stała się w Kościele katolickim (i pozostaje wciąż jeszcze w zgromadzeniach kultywujących liturgię klasyczną) znakiem przynależności do duchowieństwa, a tym samym dla świeckich barierą nie do przekroczenia w dostępie do jakichkolwiek posług oraz czynności liturgicznych.

2.3. Zanik śpiewu rozumianego jako część liturgii sprawowanej przez Kościół

Na kanwie tego, co przedłożyliśmy do tej pory, warto się przyjrzeć kwestii śpiewów liturgicznych. Chcemy to zrobić przede wszystkim dlatego, że śpiew w naturalny sposób przynależy do istotnych elementów celebracji liturgicznych Kościoła, które wyrosły na gruncie prawzoru kultu Nowego Testamentu, jakim jest ofiara Jezusa złożona na krzyżu, liturgicznie uprzedzona i celebrowana przez Niego z uczniami w wieczniku. Ta uczta spożyta została w Jerozolimie, w klimacie i w czasie obchodzonej przez Żydów starotestamentalnej Paschy, upamiętniającej cudowne wyzwolenie przez Boga narodu wybranego z niewoli egipskiej. Istotą celebracji owej wieczerzy z wiecznika była nie tyle dawna Pascha, lecz nowa Pascha Jezusa, w której dawne rzeczy zostały doprowadzone do ich pełnego znaczenia, bo w eucharystycznych darach antycypowane zostały krzyż i zmartwychwstanie Baranka-Zbawiciela¹⁸. Stąd i śpiew Hallelu, po którym – dla dopełnienia uczty ofiarą – Jezus wyszedł z uczniami w stronę Góry Oliwnej (por. Mt 26,30; Mk 14,26), zyskał w świetle zwycięstwa osiągniętego przez krzyż i zmartwychwstanie pełny sens latreutyczny, co oznacza, że stał się skutecznie wyartykułowaną pieśnią uwielbienia, prawdziwym kantykiem, choć przejęty został z obrzędu Paschy żydowskiej, w trakcie której spełniał funkcję łącznika pomiędzy słowem haggady a ucztą, na zakończenie której podawano do spożycia kielich błogosławieństwa i wypowiadano uroczystą modlitwę dziękczynienia. Ten kantyk odśpiewany został przez Jezusa i uczniów na zakończenie wieczerzy spożytej przy stole, tuż przed wyjściem w stronę góry, u stóp której wzięła początek droga prowadząca ku krzyżowi i zmartwychwstaniu, jak i – ostatecznie – ku triumfalnemu wniebowstąpieniu oraz zesłaniu Ducha Świętego, które to fakty doprowadziły do końca ziemskie dzieło Jezusa, polegające na prześlaniu Ojca i oddaniu Mu tej chwały, do jakiej Bóg powołał stworzonego na swój obraz i podobieństwo człowieka, bę-

¹⁷ Ostiariusz pełnił funkcję dzisiejszego zakrystiana, egzorcysta nie miał wiele wspólnego z wypędzaniem złych duchów (jego posługa sprowadzała się do troski o wodę święconą i pilnowania porządku w czasie nabożeństw), lektorzy czytali lekcje mszalne, akolici natomiast pomagali diakonom i subdiakonom przy obsłudze stołu Pańskiego.

¹⁸ Por. J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. II: *Od wjazdu do Jerozolimy do zmartwychwstania*, Kielce 2011, s. 126, 127.

dącego jednak niezdołnym do wyśpiewania w pełni takiej pieśni z powodu grzechu. Śpiew Hallelu, uskuteczniiony na pograniczu uczytu Jezusa z uczniami i Jego ofiary–zmartwychwstania–zesłania Ducha Świętego, odegrał więc w wydarzeniu zbawczym istotną rolę nośnika tej chwały i uwielbienia, jakie tylko Zbawiciel był w stanie wznieść ku Ojcu Niebieskiemu w imieniu całej ludzkości.

Stąd nie dziwi fakt, że śpiew stanowi – jak mówił w połowie IV wieku św. Bazyli Wielki (329–379) – istotny głos Kościoła, któremu Jezus zlecił zadanie upamiętniania swego zbawczego dzieła. Śpiew stanowi także niezbędną część uroczystości kościelnych („śpiew jest głosem Kościoła, niezbędną częścią jego uroczystości”¹⁹). Myśl ta legła też u podstaw przekonania św. Augustyna (354–430) o tym, że podwójną siłę ma moc modlitwy wznoszonej do Boga w formie dobrze wykonanego śpiewu („kto dobrze śpiewa, dwa razy się modli”²⁰). Nie tylko wypowiedzi Ojców Kościoła, ale i zachowane zabytki liturgiczne potwierdzają, że już pierwotni chrześcijanie śpiewali podczas swoich nabożeństw, podobnie jak w Starym Testamencie dwa chóry kapłanów śpiewały podczas wszystkich nabożeństw w świątyni jerozolimskiej²¹. Gdy Kościół w Jerozolimie otrzymał Ducha Świętego i poczuł się umocniony Jego darami, podjął się działalności misyjnej i poszedł z Dobrą Nowiną do środowisk greckich (św. Paweł) oraz rzymskich (św. Piotr). Podczas swego misyjnego posłania odwoływał się do zastanych w lokalnych środowiskach melodii, akomodował je i dostosowywał do wymogów sprawowanej przez siebie liturgii. Ostatecznie śpiew, któremu nadaje się przydomek „liturgiczny”, ukształtował się w VIII wieku, a znakiem tego stała się jedna z podstawowych ksiąg liturgicznych, jaką zredagował św. Jan Damasceński, opatrując ją tytułem *Oktoich*, czyli księga ośmiu tonów²². Śpiew wykonywany według ośmiu podstawowych schematów muzycznych, zwanych tonami, przyjął się w Kościele wschodnim, niemniej również w Kościele zachodnim, w łonie którego poczynawszy od wczesnych lat VIII wieku kształtować się zaczął chorał gregoriański (styl wykonywania po łacinie śpiewów, typowy dla liturgii obrządku rzymskiego), rozwinęło się i istnieje osiem odmian melodii, czyli osiem tonów psalmodycznych. Podział melodii na osiem tonów nawiązuje do symboliki ósmego dnia, czyli dnia zmartwychwstania Chrystusa, który znajduje się już poza czasem i kieruje naszą myśl ku wieczności²³.

Problemów w śpiewach liturgicznych dostarczył w kolejnych wiekach kierunek ich rozwoju – poszły one mianowicie w stronę polifonicznych form wokalo-muzycznych, a w ich ramach szczególnie form zwanych motetami i mszami. Trudność tych form polegała na tym, że wyśpiewać je mogli wykwintni śpiewacy,

¹⁹ Zob. Kilka myśli św. Bazylego Wielkiego, w: <http://bog-w-moim-balaganie.blog.onet.pl/2011/01/02/kilka-mysli-sw-bazylego-wielkiego/> [dostęp: 23.05.2015].

²⁰ Zob. *Enarratio in Psalmum* 72,1: CCL 39,986 (PL 36,914).

²¹ Zob. H. Paprocki, *Znaczenie śpiewu liturgicznego w Kościele prawosławnym*, w: <http://www.old.cerkiew.pl/prawoslawie/text.php?id=203> [dostęp: 24.11.2014].

²² Zob. tamże; E. Kocój, *Pamięć starych wieków. Symbolika czasu w rumuńskim kalendarzu prawosławnym*, Kraków 2013, s. 232.

²³ Por. tamże.

wygrać natomiast na instrumencie wytrawni muzycy, zwykli natomiast uczestnicy liturgii pozostawali niemi i słuchający, a przez to pozbawieni sposobu na czynne uczestnictwo w liturgii. W ten sposób śpiew, a także rozwijane wciąż jego bogate i skomplikowane formy muzyczne stały się na długie wieki ozdobnikiem liturgii.

Oliwą do ognia był też język łaciński, jakim się posługiwano nie tylko przy wykonywaniu pieśni chorałowych, ale też przy sprawowaniu całej Mszy świętej. Ponieważ łacina była już w czasach powstania chorału gregoriańskiego zasadniczo nieznana wiernym, a Msza była na dokładkę w dużej części recytowana przez kapłana po cichu lub dialogowana tylko z usługującymi przy ołtarzu ministrantami, dlatego wierni uciekali się do zagospodarowywania ciszy poprzez muzykę lub wprowadzane coraz częściej pieśni ludowe, które angażowały ich i uwalniały od poczucia „nicnierobienia”, choć w gruncie rzeczy pieśni te, tematycznie często niezwiązane z poszczególnymi częściami Mszy świętej, ani z konkretną uroczystością, przyczyniały się do utrwalania specyficznego dwuśladu – z jednej strony kapłan z usługującymi, a z drugiej wierni. Działo się tak dlatego, że wzmiankowane pieśni nie prowadziły do uczestnictwa w sprawowanym liturgicznie misterium, lecz były swego rodzaju „zapchajdziurą”.

3. TROSKA SOBORU WATYKAŃSKIEGO II O POWRÓT DO PEŁNEGO UCZESTNICTWA WIERNYCH W LITURGII

Sobór Watykański II w swoim pierwszym, bo uchwalonym już 4 XII 1963 roku, dokumencie, jakim była konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, stanowiąca jednocześnie pierwszy w dziejach Kościoła dokument prezentujący całościową wizję teologiczną liturgii i integralną naukę na jej temat²⁴, uznał liturgię za działanie całego Kościoła, pojmowanego w kategoriach hierarchicznie zorganizowanego ludu kapłańskiego, a nie samych duchownych, do których w przeciągu czterystu lat po Soborze Trydenckim zawężano praktykę czynnego angażowania się w sprawowanie liturgii (był to okres centralizacji liturgii i dominacji w niej rubrycyzmu i jurydyzmu), choć w ostatnim stuleciu tegoż okresu potrydenckiego (bezpośrednie przygotowanie do Soboru Watykańskiego II przez ruch liturgiczny) na wiele sposobów odczuwano potrzebę reformy liturgicznej – szczególnie właśnie na polu uczestnictwa wiernych w liturgii²⁵. Stąd Sobór Watykański II, zalecając

²⁴ Por. S. Czerwik, *Szczyt i źródło. Z ks. Stanisławem Czerwikiem rozmawiają Ireneusz Cieśliak i Marek Waluś*, w: <http://mateusz.pl/książki/dszp/dszp-02-Czerwik.htm> [dostęp: 3.06.2016].

²⁵ Warto w tym miejscu podkreślić, że już prekursor nowoczesnej teologii liturgii, Prosper Guéranger, kładł w swej praktyce nacisk na aktywne uczestnictwo wiernych w liturgii. Również Romano Guardini, jeden z największych mystagogów (pedagogów liturgii) XX wieku, zajmował się kwestią aktywnego i owocnego uczestnictwa wiernych w liturgii. W Austrii wybijał się w tym względzie przede wszystkim Pius Parsch, który podkreślał znaczenie właściwego rozumienia Pisma Świętego dla właściwego uczestnictwa w liturgii. W szczególności pojęcie uczestnictwa utożsamiane jest z Piusem X, który troskę o czynną, pełną i świadomą partycypację wyraził w

nowe opracowanie ksiąg liturgicznych, postanowił, by przewidywały one uczestnictwo wszystkich, a więc również świeckich, w liturgii (por. KL 31). Celem zaproponowanej przez ostatni sobór powszechny odnowy liturgii stał się w związku z tym pełny, świadomy i czynny w niej udział wszystkich wiernych (por. KL 14), a jej konsekwencją dopuszczenie świeckich do pełnienia funkcji liturgicznych, m.in. przez uznanie, że „ministranci, lektorzy, komentatorzy i członkowie chóru również spełniają prawdziwą funkcję liturgiczną” (KL 29). Sobór postanowił też, by tak uporządkować nabożeństwa chrześcijańskiego ludu, aby one prowadziły do liturgii, która „znacznie je przewyższa” (KL 13).

3.1. Powrót do przystępowania do Komunii świętej w trakcie celebracji eucharystycznej

Pragnieniem Kościoła było od zawsze, aby wierni codziennie posilali się duchowym pokarmem podczas sprawowanej Mszy świętej. Jest to zgodne z pragnieniami samego Chrystusa, który ustanowił Eucharystię jako pamiątkę swej zbawczej ofiary i dał nam siebie pod postaciami chleba i wina, które podczas ostatniej wieczerzy przemienił w swoje Ciało i Krew. Jezus wielokrotnie w czasie swej ziemskiej misji pouczał o potrzebie karmienia się Nim. Wyraził to choćby w słowach: „Jam jest chleb życia. Ojcowie wasi jedli mannę na pustyni i pomarli. To jest chleb, który z nieba zstępuje: kto go spożywa, nie umrze” (J 6,48-49). Już samo przyrównanie pokarmu przekazanego Kościołowi pod postacią chleba i wina do manny mobilizuje do tego, by zestawić ze sobą następujące fakty: tak jak codziennie spożywamy chleb dla wzmocnienia ciała, wzorem Izraelitów, którzy w czasie wędrówki przez pustynię żywili się codziennie manną, tak konieczną jest rzeczą, by wierzący w Chrystusa codziennie karmili się chlebem, który zstępuje z nieba²⁶.

Ponadto wszyscy prawie Ojcowie Kościoła zgodnie nauczają, że prośba o chleb nasz powszedni, jaką Zbawca rozkazał w Modlitwie Pańskiej znosić do Boga, odnosi się nie tylko do chleba materialnego, którym posilamy ciało, lecz również do chleba anielskiego, który codziennie przyjmować mamy w sakramencie ołtarza²⁷.

Jeżeli życzeniem Chrystusa i Kościoła jest, by wierni codziennie posilali się Pokarmem Pańskim, to chodzi w gruncie rzeczy o to, by z Najświętszego Sakramentu czerpać siły do przewycięzania namiętności, do wyzbywania się drobnych przewinień, do wystrzegania się ciężkich upadków, na jakie wystawiony jest każdy

liście apostołskim w formie motu proprio *Tra le sollecitudini* z 22 XI 1903 roku. Zagadnienie to podejmowali także jego następcy. Dzięki temu kwestia uczestnictwa wiernych w liturgii doczekała się w okresie ruchu liturgicznego odnalezienia właściwego dla siebie miejsca w encyklice *Mediator Dei*. W drugiej części tego dokumentu Pius XII sformułował istotny postulat rzeczywistego uczestnictwa chrześcijan w eucharystycznej celebracji, analizując cechy „współofiarowania” się wiernych – wraz z celebransem – Bogu.

²⁶ Por. Święta Kongregacja Soboru, *Dekret o codziennej Komunii...*, s. 32.

²⁷ Tamże.

człowiek. Nie chodzi zatem wyłącznie o to, aby Komunia święta była głównie środkiem uczczenia i uwielbienia naszego Zbawiciela albo rodzajem nagrody za cnotliwe życie²⁸. Stąd Sobór Trydencki nazwał Eucharystię „środkiem leczniczym uwalniającym nas od wykroczeń powszednich i chroniącym przed grzechami śmiertelnymi”²⁹. Dlatego też pierwsi chrześcijanie, rozumiejąc dobrze wolę Bożą co do Komunii świętej, każdego dnia spieszyli do tego źródła siły, jakim jest Najświętszy Sakrament, trwali w nauce Apostolskiej i uczestniczyli w łamaniu chleba. (por. Dz 2,42). Ojcowie święci i pisarze kościelni przekazali nam, że ten sam zwyczaj przetrwał wieki następne, niosąc bogate owoce doskonałości i uświęcenia³⁰.

Mając na uwadze całą tę bogatą w treść i sięgającą najstarszych czasów tradycję Kościoła w podejściu do Komunii świętej, Sobór Watykański II postanowił dokonać również na tym polu odnowy i uwrażliwić wiernych na fakt, że sprawowana od przeszło dwóch tysięcy lat Eucharystia jest nie tylko ogniskującą w sobie wszystko i wszystkich **ofiara** Ciała i Krwi, którą Zbawiciel nasz ustanowił podczas ostatniej wieczerzy, „aby w niej na całe wieki, aż do swego przyjścia, utrwalić Ofiarę Krzyża i tak umiłowanej Oblubienicy – Kościołowi powierzyć pamiątkę swej Męki i Zmartwychwstania” (KL 47); że jest nie tylko **pamiątką** (por. Łk 22,19), a więc celebracją za pomocą słów i znaków wspominającą i jednocześnie w sposób bezkrwawy urzeczywistniającą tę Ofiarę, którą Jezus złożył na krzyżu w sposób krwawy; że jest nie tylko **dziękczynieniem**, jakie lud Boży składa wspólnie Ojcu Niebieskiemu za dzieło stworzenia i odkupienia, za powołanie do istnienia, za otrzymywane w codziennym życiu dobra naturalne i duchowe i za obecność Boga w wydarzeniach świata. Sobór przypomina nam o tym, że Eucharystia jest także **ucztą**, a więc formą posiłku, w którym istotną rolę odgrywa znak chleba i wina. Cechą typową dla posiłku jest to, że odbywa się on zwykle przy stole, przy którym wspólnie zasiada grono bliskich sobie osób i spożywa to, co na nim zostało przygotowane. Ustanowiona przez Chrystusa podczas spożytego w gronie uczniów posiłku Eucharystia jest ucztą paschalną. „Dlatego w jej strukturę wpisany jest sens uczty”³¹, przeżywanej przy stole słowa Bożego i świętego ołtarza, z którego się bierze Pańskie Ciało (por. KL 48, 51; DZ 6), zgodnie z poleceniem samego Pana: „Bierzcie i jedzcie [...]. Pijcie z niego wszyscy” (Mt 26,26-27). Podczas tej uczty „przyjmujemy Chrystusa, duszę napełniamy łaską i otrzymuje zadatek przyszłej chwały” (KL 47). Posilanie się słowem, a także Ciałem i Krwią Jezusa Chrystusa, należy do istoty wspólnego zasiadania przy stole podczas celebracji eucharystycznej. Dlatego Komunia jest integralną częścią

²⁸ Zob. św. Augustyn, *Kazanie 57 do Ewangelii św. Mateusza „O Modlitwie Pańskiej”*, rozdział 7 (cyt. za: tamże).

²⁹ Sesja XIII, *Dekret o Najświętszym Sakramencie Eucharystii*, rozdział 2, w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst łaciński, polski*, t. IV/1: (1511–1870) Lateran V, Trydent, Watykan I, układ i opracowanie A. Baron, H. Pietras, Kraków 2007, s. 447.

³⁰ Zob. Święta Kongregacja Soboru, *Dekret o codziennej Komunii...*, s. 32.

³¹ Jan Paweł II, List apostolski *Mane nobiscum Domine*, 7 X 2004, nr 15.

Mszy świętej i jest konieczna do umocnienia duchowego, bo daje siłę do ofiarnego podejmowania codziennych obowiązków. Jest też konieczna do przedstawienia w konkretny sposób jedności ludu Bożego, „której stosownym znakiem i cudowną przyczyną jest ten Najświętszy Sakrament” (KK 11)³². Komunia święta jest niezbędną również do tego, by nasze uczestnictwo w Eucharystii było pełne, jako że

wierni uczestniczą doskonale w sprawowaniu Eucharystii przez Komunię świętą sakramentalną. Bardzo zaleca się, aby ją przyjmowali zwyczajnie w czasie samej Mszy świętej i w momencie przepisany przez obrzęd odprawiania [...]. By zaś Komunia święta nawet przez znaki lepiej się uwidaczniała jako udział w aktualnie sprawowanej Ofierze, należy starać się, by wierni mogli do niej przystępować, przyjmując komunię konsekrowaną w czasie tej samej Mszy świętej³³. Dlatego zaleca się bardzo ów doskonalszy sposób uczestnictwa we Mszy świętej, który polega na tym, że po Komunii kapłani wierni przyjmują Ciało Pańskie z tej samej ofiary (KL 55).

3.2. Przywrócenie posług dla świeckich w liturgii po Soborze Watykańskim II

Przełom w angażowaniu się świeckich w pełnienie należnych im posług w liturgii nastąpił po Soborze Watykańskim II, który w konstytucji *Sacrosanctum Concilium* nakazał m.in. krytyczne opracowanie obrzędu święceń³⁴. Ów przełom dokonał się za sprawą papieża Pawła VI, który w przytaczanym już wcześniej liście apostolskim w formie motu proprio, zatytułowanym *Ministeria quaedam*³⁵, zniósł tonsurę³⁶, subdiakoniat³⁷ i święcenia niższe³⁸, przywracając w ich miejsce ustanowione już w najdawniejszych czasach przez Kościół posługi lektoratu i akolitu³⁹.

³² Zob. A. Żądło, *Eucharystia w duszpasterskim posłannictwie Kościoła*, w: *Eucharystia w życiu...*, s. 156-158.

³³ Święta Kongregacja Obrzędów, Instrukcja *Eucharisticum mysterium*, 25 V 1967, nr 31. Zob. OWMR 85.

³⁴ Zob. nr 76: „Obrzędy święceń – tak ceremonie, jak i teksty – trzeba na nowo opracować”.

³⁵ List apostolski w formie motu proprio *Ministeria quaedam* (15 VIII 1972) to dokument wprowadzający nową dyscyplinę w odniesieniu do tonsury, święceń niższych i subdiakonatu w Kościele łacińskim.

³⁶ „Tonsury od tego czasu nie udziela się” (tamże, pkt I).

³⁷ „Nie będzie odtąd w Kościele łacińskim wyższego święcenia subdiakonatu” (tamże, pkt IV).

³⁸ „Wszystko [...] dokładnie rozważywszy, po zasięgnięciu opinii biegłych oraz rady Konferencji biskupich i uwzględnieniu ich zdania, jak również po naradzeniu się z Naszymi Czcigodnymi Braćmi, członkami właściwych Świętych Kongregacji, i powagą Naszą Apostolską postanawiamy: [...] Święcenia, które dotychczas nazywały się niższymi, mają być [...] nazywane posługami (*ministeria*)” (tamże, pkt II).

³⁹ „Bardziej odpowiada prawdzie i współczesnej umysłowości, aby posługi [...] nie były [...] nazywane święceniami niższymi, aby ich powierzanie nie nazywało się «święceniem», lecz «ustanowieniem», aby za duchownych we właściwym znaczeniu uważać tylko tych, którzy przyjęli diakonat. W ten sposób lepiej także uwidoczni się różnica między duchownymi a świeckimi, między tym, co jest właściwe i zastrzeżone duchownym, a tym, co może być zlecone wiernym świeckim” (tamże). Na podstawie wspomnianych posług zleca się wiernym – odpowiednio do okoliczności – pełnienie posług świętej liturgii oraz miłości (tam gdzie ta posługa nie jest powierzona diakonom).

Od tego momentu do stanu duchownego włączają – według papieskich postanowień – dopiero święcenia diakonatu⁴⁰. Posługi natomiast lektora i akolity⁴¹, choć obowiązkowe dla przygotowujących się do kapłaństwa kleryków w seminariach duchownych, mogą być udzielane na stałe (a więc specjalnym obrzędem ustanowienia) również osobom świeckim, odpowiednio do nich przygotowanym⁴².

Lektor jest powołany do właściwej mu funkcji czytania słowa Bożego w zgromadzeniu liturgicznym. Dlatego winien czytać lekcje z Pisma Świętego (nie zaś Ewangelię) we Mszy i innych świętych czynnościach; w braku psalmisty, ma recytować psalm międzylekcyjny; gdzie nie ma diakona lub kantora, powinien zapowiadać intencje modlitwy powszechnej; ma prowadzić śpiew i kierować uczestnictwem ludu wiernego; przygotowywać wiernych do godnego przyjmowania sakramentów. Może również – jeśli zachodzi potrzeba – czuwać nad przygotowaniem innych wiernych, którzy czytają Pismo Święte w czynnościach liturgicznych na podstawie tymczasowego zlecenia. Aby zaś bardziej odpowiednio i doskonale pełnił tę funkcję, winien gorliwie rozważać Pismo Święte. Lektor, świadomy przyjętego urzędu, powinien dokładać wszelkich starań i korzystać z odpowiednich środków, aby coraz pełniej zdobywał szczerze i żywe umiłowanie oraz poznanie Pisma Świętego (por. KL 24; KO 25) i w ten sposób stawał się doskonalszym uczniem Pana⁴³. Akolita jest powołany, aby wspierać diakona i posługiwał kapłanowi. Do niego należy troska o służbę ołtarza, pomaganie diakonowi i kapłanowi w sprawowaniu liturgii, zwłaszcza Mszy; ponadto należy do niego, jako do szafarza nadzwyczajnego, udzielanie Komunii świętej, ilekroć szafarze, których wymienia kan. KPK, są nieobecni lub nie mogą tego uczynić z powodu choroby, podeszłego wieku lub innej funkcji duszpasterskiej, albo ilekroć liczba wiernych przystępujących do świętego Stołu jest tak wielka, że odprawianie Mszy by się przeciągało. W tych samych nadzwyczajnych okolicznościach można mu zlecić wystawienie Najświętszego Sakramentu Eucharystii do publicznej adoracji wiernych, a następnie schowanie, jednak bez udzielenia ludowi błogosławieństwa. Może również – o ile zachodzi potrzeba – zajmować się przygotowaniem innych wiernych, którzy na mocy czasowego upoważnienia pomagają kapłanowi lub diakonowi w czynnościach liturgicznych, nosząc mszał, krzyż, świece itd. lub wykonując inne podobne funkcje. Funkcje te akolita wypełni godniej, jeżeli będzie uczestniczył z coraz większą żarliwością w Eucharystii, karmił się nią i zdobywał doskonalsze jej poznanie. Akolita, przeznaczony w szczególny sposób do służby ołtarza, powinien nauczyć się wszystkiego, co należy do kultu Bożego i starać się zrozumieć wewnętrzne i duchowe znaczenie tego, tak aby codziennie ofiarował się Bogu i był dla wszystkich przykładem powagi i szacunku w świątyni, jak również obejmował szczerą miłością Mistyczne Ciało Chrystusa, czyli lud Boży, zwłaszcza zaś upośledzonych i chorych⁴⁴.

Powierzenia tych funkcji dokonuje się – w nawiązaniu do tradycji Kościoła – specjalnym obrzędem, na mocy którego wierny, po otrzymaniu błogosławieństwa Bożego, włączany jest do określonego grona sług, podejmujących się pełnienia pewnych obowiązków kościelnych (zob. tamże).

⁴⁰ „Włączenie [...] do stanu duchownego zostaje związane z diakonatem” (tamże, pkt I).

⁴¹ „Są dwie posługi, które należy zachować w całym Kościele łacińskim, po zastosowaniu do współczesnych potrzeb, mianowicie lektora i akolity” (tamże, pkt IV). Lektorom i akolitom powierza się teraz to, co dotychczas należało do subdiakona (por. tamże).

⁴² „Posługi mogą być powierzane wiernym świeckim, tak iż przestają być zastrzeżone dla kandydatów do sakramentu kapłaństwa” (tamże, pkt III).

⁴³ Tamże, pkt V. Zob. OWMR 99, 194-198.

⁴⁴ Tamże, pkt VI. Zob. OWMR 98, 187-193.

Kolejną nowością posoborowej odnowy sakramentu święceń stało się wprowadzenie diakonatu stałego – i to zarówno dla mężczyzn niezonatych, którzy nie będą w przyszłości prezbiterami, jak i dla mężczyzn pozostających w związku małżeńskim⁴⁵. Po 1339 latach (633–1972) nastąpił więc natchniony przez Ducha Świętego powrót do źródeł i zburzony został mur klerykalizacji liturgii, a przez to otwarto na nowo drogę do upodmiotowienia chrześcijan świeckich w liturgii, przez umożliwienie im czynnego w niej udziału, bądź dzięki możliwym do przyjęcia przez nich posługom: lektoratu, akolitu oraz – po roku 1973 – nadzwyczajnego szafarza Komunii świętej⁴⁶, bądź też dzięki faktycznemu pełnieniu tych posług również przez osoby, które nie poddały się obrzędowi ustanowienia ich stałymi lektorami, akolitami czy nadzwyczajnymi szafarzami Komunii świętej, lecz zostały do tego przez odpowiednie osoby upoważnione.

3.3. Zatroskanie Soboru Watykańskiego II o śpiew w liturgii i związane z nim posługi

W obradach i dokumentach Soboru Watykańskiego II znalazło się poczesne miejsce dla śpiewu liturgicznego. Pod wpływem tegoż soboru zmieniło się – i to jest rzeczą najważniejszą – samo pojmowanie znaczenia śpiewu dla liturgii. Nie traktuje się go już dziś i nie podchodzi do niego jako do dodatku do celebracji liturgicznej, lecz rozumie się go i w różnych dokumentach poucza się o nim jako o konstruktywnej i integralnej części liturgii, a nawet jako o jej wyrazie i jednym ze sposobów na sprawowanie jej (por. KL 112). A zatem śpiew, wykonywany w zgromadzeniu liturgicznym i przez takie zgromadzenie, służy – obok recytowanych słów, używanych przedmiotów, zajmowanych postaw i wykonywanych gestów – urzeczywistnianiu liturgii. Stąd przed śpiewem liturgicznym, tak jak przed całą liturgią, stoi cel następujący: oddawać chwałę Bogu (nurt latreutyczny, wielbiący liturgii) i ułatwiać skutecznianie się uświęcającego oddziaływania Boga na wiernych (nurt soteriologiczny, zbawczy liturgii) (por. KL 112).

Skoro więc śpiew jest tak mocno przez Sobór Watykański II i tradycję Kościoła zespalany z liturgią, to musi z nią w praktyce stanowić jedną nierozdzielalną całość. Ma mianowicie wraz z muzyką, jaka jest dla liturgii przewidziana i jaka do niej pasuje, pomagać w przeżywaniu Bożej obecności i przyswajaniu sobie przez wiernych przesłania, jakie płynie ze sprawowanych obrzędów. Stąd pieśni

⁴⁵ Zob. K. Mierzejewski, *Trzy stopnie tajemnicy*, w: <http://adonai.pl/sakramenty/kaplanstwo/?id=26> [dostęp: 23.11.2014].

⁴⁶ Dnia 20 stycznia 1973 roku Kongregacja Sakramentów opublikowała instrukcję *Immensae caritatis*, poświęconą kwestii ułatwienia w niektórych wypadkach przyjmowania Komunii sakramentalnej. Na mocy tej instrukcji ustanowiona została i wprowadzona w życie Kościoła posługa nadzwyczajnego szafarza Komunii świętej. Szafarzem takim może być od tej pory również – poza akolitą – odpowiednio przygotowana osoba, wyznaczona do pełnienia tej posługi przez ordynariusza miejsca lub upoważnionego do tego kapłana. Upoważnienie takie stanowi właściwy moment ustanowienia nadzwyczajnych szafarzy Komunii świętej (por. *Immensae caritatis*, nr I).

liturgiczne mają według zasad opracowanych pod wpływem Soboru Watykańskiego II (szczególnie tam, gdzie one zastępują śpiewy pochodzące z graduálu – na wejście, na przygotowanie darów i na Komunię) nawiązywać do przeżywanej okoliczności (uroczystość, święto, wspomnienie lub dzień zwykły), okresu liturgicznego i specyficznych motywów sprawowanej celebracji, a także do indywidualnych dla każdej Mszy świętej treści, zawartych w czytaniach liturgii słowa Bożego oraz w tekstach eucharystycznych⁴⁷.

Inną ważną dla uświadomienia sobie kwestią jest zaproponowane przez *Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego* rozróżnienie pomiędzy dwoma rodzajami formuł występujących w czasie celebracji, które – obok dialogów między kapłanem i zgromadzonymi wiernymi (dialogi te są zewnętrznym znakiem wspólnej celebracji) i oprócz aklamacji (są nimi odpowiedzi na pozdrowienia i modlitwy kapłana, świadczące o czynnym uczestnictwie w liturgii, jakiego należy wymagać od zgromadzonych wiernych – por. OWMR 34, 35) – dzielą się na formuły stanowiące samodzielny obrzęd, czyli akt liturgiczny (zalicza się do nich: hymn *Chwała na wysokości*, psalm responsoryjny, śpiew *Alleluja* z werselem przed Ewangelią, *Święty*, aklamację anamnezy, śpiew po Komunii – OWMR 37a) oraz formuły towarzyszące jakiemuś obrzędowi (pieśń na wejście, na przygotowanie darów, na łamanie Chleba [*Baranku Boży*] i na Komunię” – OWMR 37b).

To rozróżnienie ma swoje istotne konsekwencje praktyczne, bo przypomina nam o tym, że:

1. jeżeli coś utożsamia się z aktem liturgicznym, to nie można się bez niego obejść ani nie da się go niczym innym zastąpić, lecz trzeba to (a nie co innego w jego miejsce) – jako samodzielny obrzęd – zastosować, ze względu na ważność sprawowanej liturgii⁴⁸;

2. jeżeli coś ma wartość towarzyszącą któremuś z obrzędów, to samo przez się jest zrozumiałe, że może występować, a nawet dobrze jest, jeżeli występuje, choć z powodu różnych okoliczności występować nie musi.

W konsekwencji podkreślonego wyżej, a wykrystalizowanego na Soborze Watykańskim II nauczania o różnorodnych co do istoty formułach liturgicznych, instrukcja *Musicam sacram* wprowadziła, ze względu na duszpasterskie korzyści wiernych w zakresie śpiewu, stopnie uczestnictwa (zob. nr 28-31),

⁴⁷ Por. Święta Kongregacja Obrzędów, Instrukcja o muzyce w świętej liturgii *Musicam sacram*, 5 III 1967, nr 32 [dalej: MS].

⁴⁸ Jan Paweł II interpretował tę kwestię tak: „Czynności liturgiczne [a my tu o takich mówimy, bo za takie należy uznać wzmiankowane akty liturgiczne] nie są czynnościami prywatnymi, lecz «kultem Kościoła, będącego sakramentem jedności» (KL 26), ich dyscyplina podlega wyłącznie hierarchicznej władzy Kościoła (por. KL 22 i 26). Liturgia należy do całego ciała Kościoła (por. KL 26). Dlatego nie wolno nikomu, ani kapłanowi, ani jakiegokolwiek grupie, na własną rękę niczego do niej dodawać, z niej ujmować lub w niej zmieniać (por. KL 22). Wymaganie wierności obrzędom i autentycznym tekstom liturgicznym jest wymaganiami *lex orandi*, które zawsze musi odpowiadać *lex credendi*. Brak wierności w tym zakresie może także dotknąć samej ważności sakramentów” (List apostolski *Vicesimus quintus annus*, 4 XII 1988, nr 10).

by stosownie do możliwości uczestniczącej grupy ułatwić sprawowanie uroczystej Mszy śpiewanej. Musi być jednak zachowany porządek wśród tych stopni, mianowicie: pierwszy stopień może być zastosowany [...] sam, drugi zaś i trzeci, tak w całości, jak i częściowo, nigdy bez pierwszego. W ten sposób doprowadzi się wiernych do pełnego udziału w śpiewie (nr 28).

I tak do pierwszego stopnia należą:

a) w obrzędach wejścia:

- pozdrowienie kapłana z odpowiedzią ludu,
- modlitwa;

b) w liturgii słowa:

- akłamacje przy Ewangelii;

c) w liturgii eucharystycznej:

- modlitwa nad darami ofiarnymi,
- prefacja z dialogiem i *Sanctus*,
- doksologia kończąca kanon,
- Modlitwa Pańska ze wstępem i embolizmem,
- *pax Domini*,
- modlitwa po Komunii,
- formuły odesłania wiernych.

Do drugiego stopnia należą:

a) *Kyrie*, *Gloria* i *Agnus Dei*;

b) Symbol;

c) modlitwa wiernych.

Do trzeciego stopnia należą:

a) śpiew przy procesji wejścia i Komunii;

b) śpiew po czytaniu;

c) *Alleluja* przed Ewangelią;

d) śpiew na przygotowanie darów;

e) śpiew tekstów Pisma Świętego (chyba że bardziej odpowiednim jest ich czytanie).

Wskazane jest też, poucza dalej instrukcja *Musicam sacram*,

by zgromadzeni wierni, o ile to możliwe, brali udział w śpiewie części zmiennych (np. psalmu responsoryjnego), zwłaszcza przez łatwiejsze odpowiedzi lub inne dostępne dla nich melodie (nr 33). Części stałe Mszy świętej (*Ordinarium Missae*), jeśli się je wykonuje w układzie wielogłosowym, może śpiewać zespół według ustalonych już zasad, albo *a capella*, albo z towarzyszeniem instrumentów, jednakże ludu od śpiewu całkowicie wykluczać nie wolno. [...] Śpiewy części stałych Mszy świętej można [jednak] rozdzielić między zespół i lud. Można też wiernych podzielić na dwie połowy, które śpiewają albo na przemian pojedyncze wiersze tekstu, albo, jeśli to bardziej będzie wskazane, stosownie podzielone większe części całego tekstu.

W tych wypadkach należy jednak pamiętać, że *Credo* – ponieważ jest wyznaniem wiary – niech śpiewają wszyscy wspólnie lub przynajmniej w taki sposób, by cały lud miał w śpiewie stosowny udział, *Sanctus* – jako aklamacja kończąca prefację – wypada, by było odśpiewane przez wszystkich lud razem z kapłanem, *Agnus Dei* można powtarzać tyle razy, ile zachodzi potrzeba, zwłaszcza we Mszy koncelebrowanej, w czasie łamania Hostii. Zaleca się, by lud brał udział w tym śpiewie, przynajmniej przez wezwanie końcowe (nr 34).

Ostatnia rzecz, na którą warto zwrócić uwagę przy omawianiu czynnego uczestnictwa we Mszy świętej przez śpiew, jest zagadnienie odnoszące się do osób czy grup śpiewających (chórów), które powinny w przewidzianych wypadkach dzielić śpiew z ludem. W tym względzie na przykład „spośród śpiewów części zmiennych szczególne znaczenie posiada śpiew następujący po czytaniach, wykonywany na sposób graduálu lub responsoryjnego psalmu” (MS 33). Ważną rolę odgrywa w nim psalterzysta, bo to jego zadaniem jest „wykonywanie psalmu lub innej pieśni biblijnej zamieszczonej między czytaniem. Aby psalterzysta mógł poprawnie pełnić swoją funkcję, powinien koniecznie posiadać sztukę wykonywania psalmodii oraz zdobyć umiejętność prawidłowej wymowy i dykcji” (OWMR 102).

Wśród wiernych odrębną funkcję liturgiczną pełni zespół śpiewaków lub chór, którego zadaniem jest należyte wykonywanie przeznaczonych dla niego części oraz troska o to, aby wierni brali czynny udział w śpiewie. Uwagi dotyczące chóru odnoszą się również, z zachowaniem odpowiednich zmian, do wszystkich wykonawców muzyki, a szczególnie do organisty (OWMR 103).

W liturgii powinien brać czynny udział również „kantor albo dyrygent chóru, który by podtrzymywał śpiew całego ludu i nim kierował. Co więcej, gdy nie ma chóru, kantor winien czuwać nad wykonaniem poszczególnych śpiewów; wierni uczestniczą w śpiewie części, które do nich należą” (OWMR 104).

3. WNIOSKI DUSZPASTERSKIE

Obserwacja codziennej praktyki duszpasterskiej w zakresie czynnego angażowania się wiernych w czynności liturgiczne, posługi i śpiewy wykonywane podczas liturgii prowadzi do wniosku, że wiele w tych kwestiach jest jeszcze do zrobienia i uporządkowania – mimo że upłynęło już ponad pięćdziesiąt lat od uchwalenia konstytucji *Sacrosanctum Concilium*.

Wydaje się po pierwsze, że wciąż jeszcze króluje często styl „odprawiania” zamiast współsprawowania liturgii przez kapłana wraz z ludem Bożym, co prawda hierarchicznie ukonstytuowanym, niemniej w całości przecież powołanym do tego, by być liturgię w danej celebracji (zob. KKK 1188), jako że na mocy sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego tworzy – jako zgromadzenie

liturgiczne – podmiot celebracji liturgicznej (por. KKK 1141)⁴⁹. Owego stylu „odprawiania” doświadczamy tam, gdzie zaniedbywany jest społeczny charakter liturgii, który wyraża się najpełniej przez powierzane (przez duszpasterzy), ale też podejmowane (przez świeckich) w jej trakcie funkcje lektora, psalterzysty, komentatora, ministranta ołtarza, szafarza Komunii świętej, kantora i innych. Im więcej osób angażuje się w liturgię, tym bardziej nabiera ona znaczenia wspólnotowego (o którym jest mowa w KL 21 i 27), szczególnie zaś jeśli podczas jej sprawowania każdy, kto wykonuje swą funkcję – czy to duchowny, czy wierny świecki – czyni „tylko to i wszystko to, co do niego należy z natury rzeczy i na podstawie przepisów liturgicznych” (KL 28)⁵⁰. Każdy więc zgodnie z darami, jakimi Duch Święty obdarza go stosownie do zbawczych planów Boga, a także zgodnie z wolą Kościoła, który udziela wierzącym posług lub powierza im do spełnienia odpowiednie funkcje, powinien czuć się czynnie obecny na liturgii⁵¹, z pełnym sercem zmierzać ku niej przez całe swe codzienne życie i z mocą darów Bożych czerpanych z liturgii czuć się w to życie nieustannie posyłanym.

Po drugie, wydaje się, iż niewielu z nas przejmując się wyraźnym orzeczeniem Soboru Watykańskiego II, że językiem liturgii rzymskiej jest wciąż łacina (por. KL 36a), choć dopuszczona jest możliwość sprawowania liturgii również w językach narodowych (por. KL 36b), a własnym śpiewem liturgii rzymskiej jest śpiew gregoriański – i to on powinien podczas celebracji zajmować „pierwsze miejsce wśród innych równorzędnych rodzajów śpiewu, [choć] nie wyklucza się ze służby Bożej innych gatunków muzyki kościelnej, zwłaszcza polifonii, byleby odpowiadały duchowi sprawowanej liturgii, zgodnie z art. 30 [i sprzyjały czynnemu uczestnictwu wszystkich]” (KL 116; por. OWMR 41)⁵². Niestety, nie ma w naszych diecezjach parafii (przynajmniej jest ich, jak się wydaje, niewiele), w których – zgodnie z zaleceniem – sprawowana byłaby przynajmniej jedna Msza po łacinie (choć coraz częściej wprowadza się w Polsce Msze na przykład w języku niemieckim czy angielskim) ze śpiewem gregoriańskim, wykonywanym w stosownych momentach przez wszystkich uczestników liturgii, tym bardziej że „obecnie coraz częściej gromadzą się wierni różnych narodowości, [stąd] wypada, aby potrafili

⁴⁹ Na tej drodze realizuje się autoewangelizacja Kościoła, która powinna być procesem stale dokonującym się w misyjnym posłannictwie uczniów Chrystusa, mających się troszczyć o nieustanny wzrost liczby Jego naśladowców (por. Mt 28,19), tym bardziej więc o dorastanie wierzących do poziomu dojrzałych uczniów Pana, o „wchodzenie” w celebrowane misterium z całym swym życiem (por. E. Bianchi, *La comunicazione mistagogica: simbolo e arte per la liturgia e l'evangelizzazione*, „Rivista Liturgica” 98,1 (2011), s. 129).

⁵⁰ Zob. A. Żądło, *Pojmowanie uczestnictwa w liturgii w okresie po Soborze Watykańskim II*, „Liturgia Sacra” 17,2 (2011), s. 326.

⁵¹ Zob. tamże, s. 327.

⁵² Warto zaznaczyć, iż wzmiankowany art. 30 (KL) postanawia, co następuje: „Celem wzmocnienia czynnego uczestnictwa należy zachęcać wiernych do wykonywania aklamacji, odpowiedzi, psalmów, antyfon, pieśni, jak również czynności czy gestów oraz przyjmowania właściwej postawy ciała. W odpowiednim czasie należy zachować także pełne cześć milczenie”.

razem śpiewać w języku łacińskim przynajmniej niektóre stałe części Mszy świętej, zwłaszcza Symbol wiary i Modlitwę Pańską” (OWMR 41).

Generalnie rzecz biorąc, wniosek nasuwa się taki, że duszpasterze i inni odpowiedzialni za przygotowanie oraz przebieg liturgii w parafialnych wspólnotach często nie pamiętają o przepisach kościelnych lub niewystarczająco są z nimi zapoznani, w konsekwencji czego wykazują sporo sprzecznych z nimi inwencji, niemających pokrycia w aktualnym nauczaniu Kościoła lub w jego tradycji. O wiele łatwiej nam się przeżywa liturgię, lepiej się w niej uczestniczy i skuteczniej wyciąga z niej owoce, gdy jest zróżnicowane i obfite zaangażowanie w nią sług (nie tylko duchownych, lecz także świeckich – ustanowionych obrzędem lub delegowanych do danej posługi), pełniących sobie właściwe funkcje w sposób dojrzały (z pewnością nie dadzą rady tak spełniać funkcji liturgicznych dzieci – np. niedojrzali jeszcze psychofizycznie ministranci), kompetentny (tzn. poprzedzony odpowiednim przygotowaniem i weryfikacją) oraz odpowiedzialny (bo potwierdzany świadectwem codziennego życia). Inaczej też, tzn. o wiele skuteczniej przeżywa się liturgię, gdy w pieśniach przewija się temat podejmowany w proklamowanym podczas niej słowie Bożym. Liturgia pełniej zakorzenia się w życiu, gdy po jej zakończeniu rozbrzmiewa wiernym w uszach jakaś pieśń, którą utożsamiają z nośnikiem głównych treści liturgii. Pod wpływem wspólnego i dobrze dobranego do liturgii śpiewu staje się bardziej realna odpowiedź na napotkane i usłyszane w trakcie celebracji liturgicznej Słowo.

PARTICIPATIO ACTUOSA IN THE LITURGY BEFORE AND AFTER VATICAN II

AN OUTLINE OF THE ISSUES

Summary

The above titled article is dedicated to one of the most important issues to which the second Vatican Council devoted its attention and work. It is in it namely the issue of the participation of the faithful in liturgical celebrations. Among the council's descriptions of that participation are such adjectives as conscious, fruitful, full, communal, pious and easy. Most often, however, as many as fourteen times, the council states that participation (*participatio*) of all in the liturgy, it should be „active” (*actuosa*). The form of the liturgy with the active involvement of all participants originates from earliest Christianity. Over time, the situation in this field, as in many other areas of life and the Church's missionary commitment, have become increasingly hampered by prejudice, until finally, under the influence of various factors (such as the process of the clericalization of the liturgy, the absolute use of the Latin language, assigning Gregorian chant to the liturgy, et al.) was brought to an almost complete collapse, meaning the disappearance of the participation of the faithful in the liturgy. What was called for, was not a liturgical movement, which

over nearly 100 years (from the mid-nineteenth to mid-twentieth century) prepared fertile ground for a return to the source – which in the case of the liturgy means a return to the performance of the liturgy as a dialogue and the active participation of all, and not only of the clergy and select liturgical ministers.

Certainly much in this matter remains to be done, however, inspired by Vatican II, liturgical reform has already put firmly in motion the process of a mature understanding of the parish community liturgical celebrations, as well as a competent engagement in them, by participating in the course of relevant activities, ministries, and engaging in liturgical singing.

Słowa kluczowe: Eucharystia, Komunia święta, liturgia, posługi, śpiew, uczestnictwo

Keywords: Eucharist, Holy Communion, Liturgy, Ministry, Participation, Singing

BIBLIOGRAFIA

1. Dokumenty Kościoła powszechnego

Dokumenty soborów powszechnych. Tekst łaciński, polski, t. IV/2: (1511–1870) *Lateran V, Trydent, Watykan I*, układ i opracowanie A. Baron, H. Pietras, Kraków 2007.

Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego*, 6 XI 2003.

Kongregacja Sakramentów, Instrukcja *Immensae caritatis*, 20 I 1973.

Sesja XIII, *Dekret o Najświętszym Sakramencie Eucharystii*, rozdział 2, w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst łaciński, polski*, t. IV/1: (1511–1870) *Lateran V, Trydent, Watykan I*, układ i opracowanie A. Baron, H. Pietras, Kraków 2007, s. 445–455.

Święta Kongregacja Obrzędów, Instrukcja *Eucharisticum mysterium*, 25 V 1967.

Święta Kongregacja Obrzędów, Instrukcja o muzyce w świętej liturgii *Musicam sacram*, 5 III 1967.

Święta Kongregacja Soboru, *Dekret o codziennej Komunii świętej*, 20 XII 1905.

2. Dokumenty papieskie

Jan Paweł II, List apostolski *Mane nobiscum Domine*, 7 X 2004.

Jan Paweł II, List apostolski *Vicesimus quintus annus*, 4 XII 1988.

Paweł VI, List motu proprio *Ministeria quaedam*, 15 VIII 1972.

Pius X, List motu proprio *Tra le sollecitudini*, 22 XI 1903.

Pius XII, Encyklika *Mediator Dei*, 20 XI 1947.

3. Literatura przedmiotu

- Bianchi E., *La comunicazione mistagogica: simbolo e arte per la liturgia e l'evangelizzazione*, „Rivista Liturgica” 98,1 (2011), s. 120-130.
- Biertitz K.-H., *Chancen einer ökumenischen Liturgik*, „Zeitschrift für Katholische Theologie” 100 (1978), s. 470-483.
- Czerwik S., *Szczyt i źródło. Z ks. Stanisławem Czerwikiem rozmawiają Ireneusz Cieślak i Marek Waluś*, w: <http://mateusz.pl/ksiazki/dszp/dszp-02-Czerwik.htm> [dostęp: 3 VI 2016].
- Eucharystia w wypowiedziach papieży i innych dokumentach Stolicy Apostolskiej XX wieku*, wyboru dokonał i komentarzem opatrzył R. Rak, Londyn 1987.
- Kocój E., *Pamięć starych wieków. Symbolika czasu w rumuńskim kalendarzu prawosławnym*, Kraków 2013.
- Mierzejewski K., *Trzy stopnie tajemnicy*, w: <http://adonai.pl/sakramenty/kaplanstwo/?id=26> [dostęp: 23 XI 2014].
- Neunheuser B., *La relation entre le prêtre et les fidèles dans la liturgie de Pie V et celle de Paul VI*, w: *L'Assemblée liturgique et les différents rôles dans l'assemblée*, red. A.M. Triacca, A. Pistoia, Roma 1977, s. 239-252.
- Paprocki H., *Znaczenie śpiewu liturgicznego w Kościele prawosławnym*, w: <http://www.old.cerkiew.pl/prawoslawie/text.php?id=203> [dostęp: 24 XI 2014].
- Ratzinger J./Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. II: *Od wjazdu do Jerozolimy do zmartwychwstania*, Kielce 2011.
- Ratzinger J., *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego* („Opera omnia” 11). Część C: *Świętowanie Eucharystii – źródło i szczyt życia chrześcijańskiego*, Lublin 2012, s. 219-465.
- Schenk W., *Udział ludu w ofierze Mszy świętej. Zarys historyczny*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, red. F. Blachniski, W. Schenk, R. Zielasko, Poznań–Warszawa–Lublin, 1967, s. 207-238.
- Sobeczko H.J., *Pełne i owocne uczestnictwo w Eucharystii*, w: *Eucharystia w życiu Kościoła* („Kościoł w trzecim tysiącleciu” 4), red. A. Żądło, Katowice 2005, s. 101-123.
- Szablewski M., *Msza św. bez udziału wiernych*, „Collectanea Theologica” 49,2 (1979), s. 77-80.
- Żądło A., *Eucharystia w duszpasterskim posłannictwie Kościoła*, w: *Eucharystia w życiu...*, s. 148-171.
- Żądło A., *Pojmowanie uczestnictwa w liturgii w okresie po Soborze Watykańskim II*, „Liturgia Sacra” 17,2 (2011), s. 317-331.