

zamknięcie się w kręgu obrzędowych celebracji wykluczających żywy kontakt z Chrystusem zmartwychwstałym, pod wpływem którego to kontaktu zmienia się życie człowieka.

Na zakończenie wypada stwierdzić, że gest w liturgii rozumiany jako zespół znaków i działań związanych z rozpoczęciem, trwaniem i zakończeniem czynności liturgicznej, jest działaniem skierowanym zawsze przez kogoś do kogoś. Jest to więc akt ludzki, który ma wymiar osobowy i ewangeliczny. Jest on uwarunkowany także miejscem, czasem, kontekstem osobowym, w tym także zdolnościami celebransa.

Autentyzm i czytelność gestu zależy w znacznym stopniu od głębi spraw sprawowanych i przeżywanych przez samego celebransa, którego zadanie polega na przekazaniu zbawczych treści zgromadzonemu Kościołowi. Tak uczestnictwo w świętych obrzędach, jak i ich sprawowanie, nie zamyka się w samym spełnianiu gestów, lecz oparte jest na wewnętrznej dyspozycji człowieka wierzącego. Dlatego dawne przepisy odnoszące się do odprawiania Mszy św. podkreślały jako obowiązek odpowiednie przygotowanie modlitwne celebransa. A dzisiejsza zreformowana modlitwa Kościoła dana jest do rąk wierzących ludzi z myślą o rozbudzeniu w nich ducha modlitwy, a tym samym ułatwieniu również i celebransowi i zgromadzonemu Kościołowi przeżycia Najświętszej Ofiary.

Gesty, jeśli są autentyczne, ujawniają że osoba wykonująca je trwa w akcie adoracji Boga, która polega na spotkaniu serca Boga z sercem człowieka. Taka celebacja objawia, że liturgia jest doświadczaniem misterium zbawienia, które staje się źródłem życia ludu Bożego.

*Płock*

*KS. ANDRZEJ ROJEWSKI*

**Ks. Helmut Sobeczko**

## **PODSTAWY WEWNĘTRZNE I ZEWNĘTRZNE W CZYNNYM UCZESTNICTWIE WIERNYCH WE MSZY ŚWIĘTEJ**

Zaproponowany pierwotnie temat „Postawy wewnętrzne i zewnętrzne wiernych” wymaga pewnej precyzacji i poszerzenia. W świetle współczesnej antropologii liturgicznej, a zwłaszcza posoborowych dokumentów liturgicznych, trudno dziś mówić o dualizmie postaw liturgicznych całego zgromadzenia liturgicznego, a więc przewodniczącego kapłana, pełniących różne posługi liturgiczne, jak i pozostałych wiernych.

Antropologia chrześcijańska ujmuje człowieka integralnie, jako psychofizyczną jedność. Wprawdzie człowiek posiada ciało i duszę, rzeczywiście istotowo różne, jednak obie tworzą jedność ontologicznie zwartą, tworzą osobę

jako podmiot wszystkich przeżyć. Cieleśno-duchową jedność człowieka potwierdzają również współczesne nauki psychologiczne i medyczne. Od strony psychologicznej nie da się w człowieku oddzielić pierwiastka fizycznego od psychicznego. Każdy może doświadczyć faktu, iż cielesny ból wpływa na stan ducha, podobnie na samopoczucie wpływają zmiany klimatyczne. Wewnętrzne uczucia i przeżycia z wyrazu twarzy, śmiechu lub płaczu. Także współczesna medycyna podkreśla doniosłość oddziaływania przeżyć psychicznych na schorzenia cielesne, i odwrotnie, typowo cielesne choroby wpływają na duchowy stan człowieka<sup>1</sup>.

Duchowo-cieleśną jedność człowieka musi uwzględnić również liturgia, a także udział w niej wiernych<sup>2</sup>. Nie liczenie się z tą antropologiczną zasadą prowadzi do dwóch zasadniczych skrajności: akcentowania wyłącznie duchowych form kultu (angelizm lub spirytualizm) oraz wysuwanie na pierwszy plan zewnętrznych form kultu (rytualizm).

### 1. CZYNNE UCZESTNICTWO WIERNYCH KONSEKWENCJĄ WEWNĘTRZNYCH I ZEWNĘTRZNYCH POSTAW.

Analizując soborowe i posoborowe dokumenty liturgiczne zauważamy, że raczej unikają one rozróżnienia na wewnętrzny i zewnętrzny udział wiernych w liturgii. Zgodnie z chrześcijańską zasadą antropologiczną uczestnictwo w liturgii traktują całościowo, i najczęściej mówią o „czynnym uczestnictwie (actiosa participatio). Konstytucja liturgiczna precyzując bliżej naturę takiego uczestnictwa tylko raz jeden mówi o „wewnętrznym i zewnętrznym udziale”: „Duszpasterze niech zabiegają gorliwie i cierpliwie o liturgiczne wychowanie oraz czynny udział wiernych, tak wewnętrzny jak i zewnętrzny, stosownie do ich wieku, stanu, rodzaju życia i stopnia kultury religijnej, spełniając w ten sposób jeden z głównych obowiązków wiernego szafarza Bożych tajemnic” (n. 19).

„Actiosa participatio” — cel klasycznego ruchu liturgicznego<sup>3</sup> oraz reformy liturgicznej ostatniego Soboru<sup>4</sup> — nie może zatem sprowadzać się do swoi-

<sup>1</sup> Por. S. Kamiński, *O koncepcjach filozofii człowieka*, „Zeszyty Naukowe KUL” 13 (1970), z. 4, 9—19; bp A. Nossol, *Zachowanie antropologii teologicznej*, w: tenże, *Teologia na usługach wiary*, Opole 1978, 213—221; A. N. Terrin, *Antropologia culturale*, w: D. Sartore, A. M. Triacca (a cura), *Nuovo dizionario di liturgia*, Ed. Paoline, Roma 1984, 71—92.

<sup>2</sup> Por. G. Gevaert, *La dimensione antropologica dei riti cristiani*, w: *Fede e rito*. Atti III Convegno del'APL (9—12 IX 1974), Bologna 1975, 45—79; oraz zbiór art. w pracy zbiorowej *Antropologie des Kults*, Herder, Freiburg i Br. 1977; Robert le Gall, *Anthropologie et liturgie*, „Questions liturgiques” 69 (1988), z. 1, 96—104.

<sup>3</sup> J. A. Jungmann, *Liturgische Erneuerung zwischen Barock und Gegenwart*, „Liturgisches Jahrbuch” 12 (1962) 1—15; J. Lercaro, „Tätige Teilnahme. — Das Grundprinzip des pastoralliturgischen Reformwerks Pius' X”, tamże, 3 (1953) 167—174.

<sup>4</sup> Por. J. Baumgartner, *Die Rezeption der vatikanischen Liturgiereform*, „Heiliger Dienst” 40 (1986) 113—135; J. Pascher, *Das Wesen der tätigen Teilnahme*. Ein Beitrag zur Theologie der Kontitution über die Hl. Liturgie, w: *Miscellanea Liturgica*, Roma 1966, I, 211—229.

stego „aktywizmu” i ruchliwości<sup>5</sup>, ale musi sięgać wewnętrznej istoty sprawowanej liturgii.

Wymowna jest już sama etymologia pojęcia *participatio* (gr. *methexis, koinonia*) — udział, uczestnictwo. Łacińskie *partem capere* oznacza „brać/obejmować część”, stąd polskie „udział” (od „dział”, mieć swój dział, swoją dolę) oraz „uczestnictwo” (od „część”, mieć swoją część)<sup>6</sup>.

W znaczeniu liturgicznym pojęciu *participatio* przypisuje się potrójny aspekt:<sup>7</sup>

a) czynność uczestniczenia jako działanie ludzkie, które obejmuje zarówno postawy wewnętrzne jak i zewnętrzne uczestników. Jedne i drugie postawy podlegają różnym uwarunkowaniom i zmianom. Wszystko to ma służyć jakości samego uczestnictwa.

b) przedmiot uczestnictwa, sprawowane misterium zbawcze, które się uobecnia pod osłoną znaków. Dotykamy tu również dwóch rzeczywistości: zewnętrznej (obrządy, słowa, gesty, postawy) i wewnętrznej (*mysterium* — *sacramentum*). Obie uczestnik musi właściwie „odczytać”. Udział poprzez postawy zewnętrzne (odpowiedzi, śpiewy, gesty) jest jedynie pierwszym etapem uczestnictwa. Konieczny jest również udział wewnętrzny, to jest uczestnictwo w liturgii, pełne i owocne, polega na ścisłym zespoleniu obu powyższych elementów. Takie uczestnictwo było celem odnowy i reformy liturgicznej i zawsze pozostanie zadaniem duszpasterstwa liturgicznego i istotną prawdziwej duchowości chrześcijańskiej.

Ponadto zgodnie z ogólnymi zasadami liturgii należy podkreślić, iż zewnętrzny udział, aby mógł spełnić swoje zadanie, musi być czytelnym znakiem sprawowanej rzeczywistości wewnątrzno-duchowej.

c) osoby uczestniczące, zgromadzenie wiernych, które uczestnicząc sprawuje liturgię. Obok indywidualnego uczestnictwa zachodzą tu również relacje międzyosobowe. Nie tylko te, które tworzą „Lud Boży” — „Kościół”, ale istnieją także relacje między Osobami Bożymi. Obecny jest w wieloraki sposób Chrystus, tej obecności i zjednoczenia z Nim dokonuje Duch Święty. A więc nie jest to już jakieś zwykłe uczestnictwo, ale dokonuje się prawdziwa „komunia — zjednoczenie — *Ecclesia*” między sobą, powstaje „unica mystica persona” (Kościół) z inicjatywy Boga Ojca, in-con-per Christo, „virtute Spiritus Sancti”.

Należy jeszcze dodać, że już encyklika papieża Piusa XII *Mediator Dei* (22 XI 1947) ukazywała wzajemną zależność zewnętrznego i wewnętrznego udziału w liturgii, a pełne i czynne uczestnictwo widzi w sumie obu tych postaw, dodając ponadto, iż najpełniejszą formą uczestnictwa jest uczestnictwo sakra-

<sup>5</sup> S. Schmid — Keiser, *Aktive Teilnahme. Kriterium gottesdienstlichen Handelns und Feierns*, Frankfurt—New York 1985, II, 151nn; por. E. J. Lengeling, *Was besagt „tätige Teilnahme”?*, „Liturg. Jahrbuch” 11 (1961) 186—188.

<sup>6</sup> Por. A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*. Warszawa 1970, 108, 592.

<sup>7</sup> A. M. Triacca, *Partecipazione*, w: *Nuovo dizion. lit.*, dz. cyt., 1015—1040, autor podaje również bogaty przegląd najnowszej literatury na temat uczestnictwa w liturgii.

mentalne, zwłaszcza w Eucharystii<sup>8</sup>.

## 2. UCZESTNICTWO WIERNYCH WEDŁUG SOBOROWEJ KONSTYTUCJI LITURGICZNEJ.

Pełne, świadome i czynne uczestnictwo wiernych w liturgii należy do głównych założeń i celów soborowej Konstytucji liturgicznej, która na ten temat mówi aż w 25 artykułach<sup>9</sup>. Już w I rozdziale traktującym o zasadach liturgii i jej odnowie stwierdza się, że czynne uczestnictwo należy do istoty liturgii i wypływa z faktu przyjętego chrztu: „Matka Kościół bardzo pragnie, aby wszystkich wiernych prowadzić do pełnego, świadomego i czynnego udziału w obrzędach liturgicznych, którego się domaga sama natura liturgii. Na mocy chrztu lud chrześcijański «rodzaj wybrany, królewskie kapłaństwo, naród święty, lud nabyty» (1 P 2, 9; por. 2, 4-5) jest uprawniony i zobowiązany do takiego udziału»” (KL 14).

Konstytucja liturgiczna wprawdzie nie podaje nam całościowej definicji uczestnictwa wiernych w liturgii, niemniej — obok stosowanego najczęściej określenia „czynne” uczestnictwo<sup>10</sup>, podaje nam jeszcze osiem innych przymiotników: świadome (KL 11, 48, 79), pełne (KL 14, 21, 417, wspólnotowe (KL 21, 27), pobożne (KL 48, 50), owocne (KL 11), łatwe (KL 79), doskonalsze (KL 55), wewnętrzne i zewnętrzne (KL 19)<sup>11</sup>.

Ten wymieniony jeden raz wewnętrzny i zewnętrzny udział w liturgii Konstytucja utożsamia jednak z „czynnym uczestnictwem”, które uzależnia od „wieku, stanu, rodzaju życia i stopnia kultury religijnej” wiernych (nr 19).

Należy ponadto zauważyć, iż spośród podanych przymiotników czynnego uczestnictwa wiernych w liturgii na pierwszym miejscu stawia się wymóg świadomego i pełnego udziału (KL 14). Wierni podczas sprawowania liturgii nie powinni być „obecni jak obcy i milczący widzowie” (KL 48); świadomy i pełny udział, to otwarcie się na słowo Boże, przyjęcie Komunii i złożenie Bogu dziękczynienia i Ofiary (tamże).

Konstytucja liturgiczna wskazuje również na warunki, jakie należy spełnić, aby wierni mogli czynnie uczestniczyć w liturgii. Do podstawowych należą: właściwa formacja liturgiczna samych duszpasterzy, a także wiernych (KL 14—19); dogłębna reforma liturgii, w tym zwłaszcza wprowadzenie języka

<sup>8</sup> Por. J. A. Jungmann, *Unsere liturgische Erneuerung im Lichte des Rudschreibens „Mediator Dei”*, „Geist und Leben” 21 (1948) 249—259.

<sup>9</sup> KL 11, 12, 14 (dwa razy), 17, 19, 21, 27, 30, 33, 41, 48, 50, 53, 55, 56, 79, 90, 106, 113, 114, 121, 124 oraz w tytule poprzedzającym n. 14; por. H. Schmidt SJ, *La Costituzione sulla sacra Liturgia*. Testo — Genesi — Commento — Documentazione, Roma 1966, 330—338.

<sup>10</sup> Por. F. Kohlschein, *Bewusste, tätige und fruchtbringende Teilnahme*. Das Leitmotiv der Gottesdienstreform als bleibender Massstab, w: Th. Maas — Ewerd (Hsbg), *Lebt unser Gottesdienst? Die bleibende Aufgabe der Liturgiereform*, Herder, Freiburg—Basel—Wien 1988, 38—62, zwłaszcza s. 41—44.

<sup>11</sup> Por. H. Schmidt, dz. cyt., 332—333, a także F. Kohlschein, art. cyt., 43—44; G. Barauna, *La partecipazione attiva principio ispiratore e direttivo della Costituzione*, w: tenże (a cura), *La sacra liturgia rinnovata dal Concilio*, LDC, Torino 1964, 135—199.

zrozumiałego, uproszczenia obrzędów, dowartościowanie słowa Bożego, pluralizm form uzależniony od tradycji i kultury danego narodu (KL 21, 35, 37—40)<sup>12</sup>.

Po 25 latach nasuwa się jednak pytanie, czy powyższe założenie soborowej reformy odnośnie czynnego udziału wiernych doczekały się realizacji w wydawanych kolejno *Ordines*, a następnie w tłumaczonych i adaptowanych przez krajowe Komisje Liturgiczne księgach liturgicznych? Nie miejsce tu na szczegółową analizę. Ogólnie można jednak stwierdzić, że różnie wygląda to w poszczególnych obrzędach sakramentalnych. Za najlepszą pod tym względem uważa się wydaną u nas ostatnio księgę chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych.<sup>13</sup> Należy jednak pamiętać, iż niezależnie od konkretnych rozwiązań, obowiązująca w posoborowej liturgii zasada czynnego udziału wiernych ma charakter dynamiczny, a nie statyczny i raz na zawsze jednakowo ustalony dla każdego zgromadzenia liturgicznego. Kapłan — przewodniczący „powinien uwzględniać bardziej duchowe dobro zgromadzenia niż swoje osobiste upodobania, a także powinien dokonywać wyboru” pewnych elementów liturgii (np. tekstów) „w porozumieniu z usługującymi”, „nie można też pominąć wiernych w sprawach, które ich bardziej bezpośrednio dotyczą” (OWMR 313)<sup>14</sup>. Największym sprzymierzeńcem biernego uczestnictwa, a wrogiem czynnego — dynamicznego udziału w liturgii jest przyzwyczajenie, rutyna i bezdusznosc. Winę za taki stan ponoszą przede wszystkim duszpasterze — główni animatorzy zgromadzeń liturgicznych.

### 3. CZYNNE UCZESTNICTWO WIERNYCH WE MSZY ŚWIĘTEJ.

Do natury każdego zgromadzenia liturgicznego należy czynne uczestnictwo, gdyż to zgromadzenie sprawuje liturgie, jest jej podmiotem. W ciągu dziejów zawsze problemem było uczestnictwo tych, którzy nie pełnią w zgromadzeniu liturgicznym żadnych posług, a których najogólniej nazywamy wiernymi.

Zgodnie z tematem pragniemy ograniczyć się przede wszystkim do omówienia czynnego uczestnictwa wiernych w sprawowaniu Eucharystii. Czynimy to nie tylko ze względu na stopień trudności takiego udziału, ale głównie dlatego, iż Eucharystia stanowi „ośrodek całego życia chrześcijańskiego” i „wszystkie pozostałe czynności sakralne i wszystkie inne akty życia chrześcijańskiego wiążą się z Mszą, wypływają z niej i ku niej się kierują” (OWMR 1)<sup>15</sup>.

Na czynny udział wiernych we Mszy świętej należy ponadto spojrzeć w kontekście historycznym. Mszał potrydencki pomijał całkowicie miejsce wier-

<sup>12</sup> Por. A. Chupungo, *The Magna Charta of liturgical adaptation*, „Notitiae” 14 (1978) 74—89; A. M. Triacca, *Adattamento liturgico: utopia, velleità o strumento della pastorale liturgica?*, tamże, 15 (1979) 26—45.

<sup>13</sup> Katowice 1988; por. A. Cova, *La creatività rituale nei libri liturgici ai vari livelli di competenza*, „Ephemerides Liturgicae” 89 (1975) 54—99.

<sup>14</sup> Por. F. Kolhschein, art. cyt., 47.

<sup>15</sup> Por. DK 5, KL 10.

nych w sprawowanej Eucharystii. Różne wpłynęły na to przyczyny<sup>16</sup>. Wystarczy wymienić niezrozumiały język, po cichu odmawiana Modlitwa Eucharystyczna, przejęcie wszystkich funkcji liturgicznych przez odprawiającego kapłana, liczne nadużycia i dziwolągi, chociażby odprawianie tzw. missa sicca albo bi-, tri-, quadrofaciata<sup>17</sup>.

Zgodnie z postulatami wysuwanymi przez klasyczny ruch odnowy liturgicznej<sup>18</sup>, ostatni Sobór postanowił zdecydowanie przywrócić pełne i czynne uczestnictwo wiernych w sprawowaniu Eucharystii: „Kościół zatem bardzo się troszczy o to, aby chrześcijanie podczas tego misterium wiary nie byli obecni jak obcy i milczący widzowie, lecz aby przez obrzędy i modlitwy tę tajemnicę dobrze zrozumieli, w świętej czynności uczestniczyli świadomie, pobożnie i czynnie” (KL 48).

Przez podane przez Konstytucję liturgiczną w II rozdziale wytyczne reformy (nn. 47—58) zostały zrealizowane i wprowadzone w życie z nowym mszałem rzymskim. W *Ogólnym wprowadzeniu* do tego mszału zostały szczegółowo sprecyzowane „zadania i funkcje ludu Bożego” (nn. 62—64), w których wymieniono sześć form czynnego uczestnictwa wiernych: 1°) słuchanie słowa Bożego, 2°) udział w modlitwach i śpiewach, 3°) wspólne składanie dziękczynienia i ofiary, 4°) wspólne przystępowanie do stołu Pańskiego, 5°) wspólne zachowywanie tych samych gestów i postaw ciała, 6°) zachowanie sakralnego milczenia (por. nn. 62, 32).

Zestawione wyżej formy czynnego uczestnictwa są w większym lub mniejszym stopniu postawami zarówno wewnętrznymi, jak i zewnętrznymi. Ponadto postawy te wzajemnie się warunkują, a niektóre w pewnym sensie odnoszą się do każdej czynności liturgicznej, a nie tylko do Eucharystii. Uwzględniając dialogiczną naturę liturgii wyliczone formy czynnego uczestnictwa w sprawowanej Eucharystii omówimy poprzez zestawienie warunkujących się postaw: słuchania i odpowiadania oraz dawania i przyjmowania.

#### 4. POSTAWA SŁUCHAJĄCYCH I ODPOWIADAJĄCYCH.

Liturgia jest zbawczo-kultycznym dialogiem między Bogiem a człowiekiem. „W liturgii bowiem Bóg przemawia do swego ludu, Chrystus w dalszym ciągu głosi Ewangelię, lud zaś odpowiada Bogu śpiewem i modlitwą” (KL 33)<sup>19</sup>. Dokładniej precyzuje to wprowadzenie do mszału: „czytaniach, które

<sup>16</sup> W. Schenk, *Udział ludu w ofierze Mszy świętej. Zarys historyczny*, w: *Wprowadzenie do liturgii* (Praca zbior.), Poznań—Warszawa—Lublin 1967, 207—238.

<sup>17</sup> Por. K. Doła, *Konfraternie kapłańskie w diecezji wrocławskiej u schyłku średniowiecza*, „Studia Hist. Teol. Śląska Op.” t. 9, 1981, 212—218.

<sup>18</sup> Por. E. Cattaneo, *L'insegnamento della storia sulla partecipazione del popolo cristiano al culto della Chiesa*, w: AA. VV., *La partecipazione dei fedeli alla Messa*, Roma 1963, 319—349; B. Neunheuser, *Storia della liturgia attraverso le epoche culturali*, Roma 1977, 133—138.

<sup>19</sup> Por. E. J. Lengeling, *Liturgie, Dialog zwischen Gott und Mensch*, Herder, Freiburg i. B. 1981; tenże, *Wort, Bild, Symbol in der Liturgie*, „Liturgisches Jahrbuch” 30 (1980) 230—242.

wyjaśnia homilia, Bóg przemawia do swego ludu, objawia mu tajemnicę odkupienia i zbawienia i podaje mu pokarm duchowy, a sam Chrystus przez swoje słowo obecny jest pośród wiernych. Lud przyswaja sobie to Boże słowo przez śpiew i łączy się z nim ściśle przez wyznanie wiary, a posilony nim zanosi w modlitwie powszechnej prośby w potrzebach całego Kościoła o zbawienie całego świata” (OWMR 33).

Pomijamy tu aspekt celebracji liturgii słowa, jako *locus praestantissimus* sprawowanej liturgii oraz skuteczność i moc zbawczą słowa Bożego.

#### a) Postawa umiejętnego słuchania.

Dowartościowanie liturgii słowa stało się jednym z istotnych elementów posoborowej odnowy liturgii mszalnej i pozostałych elementów. Odnowa ta pozwoliła na właściwe ustanowienie relacji pomiędzy słowem a Eucharystią, między liturgią słowa i liturgią eucharystyczną<sup>20</sup>. Wierni powoli uświadamiają sobie fakt, że słowo Boże nie jest tylko dodatkiem lub wstępem do właściwej liturgii. Znika dawne przekonanie, że grzechem ciężkim jest dopiero spóźnienie się na liturgię eucharystyczną, tak zresztą uczono na katechizacji. Ponadto uświadomiono sobie fakt realnej obecności przemawiającego Chrystusa (KL 7). Znalazło to wyraz w odnowionej celebracji słowa Bożego; dowartościowano stół słowa i obficie go zastawiono (KL 51). Zrobiono wiele, by słowo stało się bardziej zrozumiałe i łatwiej docierało do słuchających.

Na czym zatem polegać winna postawa umiejętnego słuchania? Postawa ta opiera się na dialogu. Słuchający najpierw musi wiedzieć, kto do niego mówi, następnie, co (o czym) do niego mówi, a dopiero na końcu może odpowiedzieć. Odpowiedź ta nie może ograniczyć się wyłącznie do słów (modlitwa, śpiewy), ale jak precyzuje to *Wprowadzenie do mszału*, winna ona obejmować trzy zasadnicze elementy, które ma uświadomić sobie słuchający:

1° Słowo Boże „objawia tajemnicę odkupienia i zbawienia” (nr 337, objawia zwykle jeden aspekt całego misterium zbawienia, które uobecnia się *hic et nunc* w sprawowanej Eucharystii. Zgromadzenie otwiera się nie tylko intelektualnie na słowo Boże, ale głoszone wydarzenie zbawcze celebruje<sup>21</sup>. Wobec tego wydarzenia słuchający musi zająć stanowisko (przyjąć albo odrzucić). Właściwą odpowiedzią na słowo Boże będzie bardziej świadome i owocne uczestnictwo w sprawowanej liturgii eucharystycznej. Przygotowuje do postawy współofiary i dziękczynienia, a także wskazuje na zobowiązania życiowe, jakie wynikają ze sprawowanej ofiary eucharystycznej<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> Wnikliwą analizę teologiczno-pastoralną tego zagadnienia przeprowadził V. Ruffa, *Parola ed Eucaristia*, w: AA. VV., *Mysterion*. Nella celebrazione del Mistero di Cristo la vita della Chiesa. Miscellanea Liturgica in occasione dei 70 anni dell' Abate Salvatore Marsili, EDC, Torino 1981, 329—350; zob. także S. Czerwik, *Słowo Boże w liturgii*, „Collectanea Theol.” 13 (1967), z. 4, 65—82.

<sup>21</sup> Por. H. Simon, *Chrystus żyje w słowie przez Ducha Świętego*, HD 51 (1982) 8—17; P. Massi, *La liturgia della Parola annuncio del mistero di Cristo*, „Rivista Liturgica” 53 (1966) 307—322.

<sup>22</sup> Por. R. Kiełczewski, *Teologia mszalnej liturgii słowa*, w: A. L. Szafrński (pod red.), *Eucharystia w duszpasterstwie*, Lublin 1977, 87—163.

2° Słowo Boże „jest pokarmem duchowym” (OWMR 33), umacnia wiarę. Owocny udział w zbawczym misterium Chrystusa zakłada żywą wiarę, a wiara rodzi się ze słuchania, „tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa” (Rz 10, 17)<sup>23</sup>.

3° Słowo Boże „łączy” (OWMR 33) z obecnym w nim Chrystusem (*communi Verbi*). Chrystus jest tym samym podmiotem słowa i Eucharystii, stąd istnieje ścisła łączność i zależność między słowem i Eucharystią, gdy ich sprawowanie i przyjmowanie stanowi jeden akt kultu (por. KL 56). Sakramentalne zjednoczenie z Chrystusem pod postacią chleba i wina nie nastąpi w pełni, jeśli pierw nie dojdzie do duchowej komunii z Chrystusem pod postacią słowa<sup>24</sup>.

### *Wnioski duszpasterskie*

Na koniec nasuwa się kilka pytań natury pastoralnej:

— czy zrobiono już wszystko, zgodnie z posoborową reformą liturgiczną, aby sama proklamacja słowa Bożego była godnym i w pełni czytelnym znakiem przemawiającego Boga? Chodzi o właściwie zaprojektowany i wykonany stół słowa (a nie przenośny, prowizoryczny i tymczasowy pulpit), o dobrze przygotowanych lektorów (także dorosłych), o bardziej uroczystą proklamację Ewangelii w niedziele i święta (ze świecami i kadzidłem), o poprawne wykonanie śpiewów międzylekcyjnych i przed Ewangelią, o dobre nagłośnienie itp.

— czy głoszone homilie spełniają stawiane jej wymagania, dlaczego coraz częściej słyszy się o konieczności wprowadzenia dawnych kazań katechizmowych? Czy homilia jest integralną częścią sprawowanej liturgii i wpływa na głębszy i bardziej dojrzały wyraz wiary i życia wiarą<sup>25</sup>.

— dlaczego brak zalecanej chwili ciszy po Ewangelii lub niedzielnej homilii?

### b) Postawa modlitewnej odpowiedzi.

Zgodnie z dialogiczną naturą liturgii zgromadzenie odpowiada wspólnie na usłyszane słowo Boże i jego zbawcze działanie. Odpowiedź ta może wyrazić się w różny sposób, najpełniej uzewnętrznia się poprzez różne formy słowne, głównie modlitewne, zarówno odmawiane jak i śpiewane. Postawa modlitew-

<sup>23</sup> Wiara warunkuje wewnętrzne i owocne uczestnictwo w liturgii. Ścisły związek między słowem — wiarą i Eucharystią por. Instr. *Eucharisticum mysterium* (25 V 1967), n. 10, tekst polski „Wiad. Urzęd. Diec. Opol.” 22 (1967) 221—243; por. J. Grześko-wiak, *Wewnętrzne uczestnictwo we Mszy św.*, w: *Eucharystia w duszpasterstwie*, dz. cyt., 28n; F. Blachnicki, *Słowo — wiara — sakrament*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, dz. cyt., 35—56.

<sup>24</sup> Por. A. L. Szafranski, *Komunia św. jako pełnia uczestnictwa we Mszy świętej*, CT 38 (1968), z. 2, 20—39; J. Miazek, *Eucharystia: Ofiara — kult — obrzęd*, AT 75 (1983), t. 101, 315—335.

<sup>25</sup> Na temat znaczenia i funkcji słowa Bożego, a zwłaszcza homilii por. E. Sobieraj, *Homilia według teologii posoborowej*, w: *Eucharystia w duszpasterstwie*, dz. cyt., 167—253; H. Simon, *Funkcja homilii liturgicznej*, „Studia Teol. Hist. Śl. Op.” t. 11, 1985, 193—209.



nej odpowiedzi nie ogranicza się tylko do liturgii słowa, ale do całej Mszy św. Zgromadzenie pragnie okazać swoją wdzięczność Bogu za wszystkie dary, nie przestaje także prosić o nowe. Wspólna modlitwa, recytacja lub śpiew jest istotnym elementem czynnego uczestnictwa wiernych w liturgii. Zgodnie z tematem artykułu pomijamy tu tzw. „orationes praesidentiales” kapłana, chociaż zajmują one pierwsze i najważniejsze miejsce pośród wszystkich elementów sprawowanej liturgii, a wierni powinni w nich uczestniczyć w sposób świadomy, co potwierdzają zwykle końcowe aklamacje „Amen”<sup>26</sup>.

1° Powołując się na Kostytucję liturgiczną (nr 30) *Wprowadzenie do mszału* największe znaczenie przypisuje dialogom i aklamacjom. One to najbardziej wpływają na czynne uczestnictwo. „Ponieważ odprawianie Mszy ma z natury charakter społeczny (KL 26, 27), dlatego wielka siła oddziaływania tkwi w dialogach między celebransem a zgromadzeniem wiernych oraz w aklamacjach; są one bowiem nie tylko zewnętrznymi znakami odprawiania, lecz także tworzą i podtrzymują łączność między kapłanem a ludem” (OWMR 14). Już Instrukcja Kongregacji Obrzędów *Musica sacra*m z 5 III 1967 roku aklamacje i odpowiedzi wiernych na pozdrowienia i modlitwy kapłana zalicza się do pierwszego stopnia czynnego uczestnictwa wiernych we Mszy świętej. Stopień ten winien być praktykowany podczas każdej formy odprawiania liturgii mszalne (nr 16)<sup>27</sup>. Zalecenie to podtrzymuje również *Ogólne wprowadzenie do mszału* (nr 15).

2° Na drugim miejscu wprowadzenie (n. 16) wymienia: akt pokuty, wyznanie wiary, modlitwę powszechną i modlitwę Pańską. Dokument stwierdza ponadto, iż są to „części liturgii bardzo pożyteczne do ukazania i podtrzymania uczestnictwa wiernych, należą one do całego zgromadzenia” (tamże).

3° Dopiero na trzecim miejscu wymienia się pozostałe formuły: hymn „Chwała na wysokości”, psalm responsoryjny, Alleluja i śpiew przed Ewangelią, Święty, <sup>28</sup> aklamacja po konsekracji, śpiew podczas łamania chleba (Baranku Boży) i po Komunii, a także śpiewy procesyjne na wejście, przygotowanie darów i na Komunię (OWMR 17).

Natomiast sposób wykonywania tych tekstów, ich odmawianie lub śpiewanie, uzależnia się od gatunku literackiego samego tekstu, od stopnia uroczystości, od właściwości różnych języków i charakterystycznych cech kultury poszczególnych narodów (tamże, 18).

Wszystkie dokumenty liturgiczne ostatnich czasów wielkie znaczenie przypisują śpiewowi w liturgii<sup>29</sup>. Powołując się na przekazy biblijne związłe uza-

<sup>26</sup> A. G. Martimort, *Struttura e leggi della celebrazione liturgica* (zwłaszcza rozdz. III: *Il dialogo tra Dio e il suo popolo*, podana tam bibliografia), w: tenże, *La Chiesa in preghiera*. Introduzione alla Liturgia, I, Brescia 1987, zvl. s. 151—182; por. P. Salmon, *Les „Amen” du Canon de la Messe*, „Eph. Lit.” 42 (1982) 496—506; B. Marganski, *Doksologia „Per ipsum”*, w: *Wprow. do liturgii*, dz. cyt., 311—321.

<sup>27</sup> Por. także n. 29, tekst pol. „Wiad. Urzęd. Diec. Opól.” 22 (1967) 248—250.

<sup>28</sup> Instrukcja *Musica sacra*m, n. 29, zalicza ten śpiew do I stopnia, tamże, 250.

<sup>29</sup> E. Costa, *Canto e musica*, w: *Nuovo dizionario di liturgia*, dz. cyt., 198—219; współczesne tendencje w muzyce kościelnej por. R. Pacik, *Entwicklungen und Tendenzen in der Kirchenmusik*. w: *Lebt unser Gottesdienst?*, dz. cyt., 265—300.

sadnia to również wprowadzenie do mszału: „Apostoł wzywa wyznawców Chrystusa, którzy zbierają się w oczekiwaniu przyjścia swego Pana, aby wspólnie śpiewali psalmy, hymny i pieśni duchowe (por. Kol 3, 16). Śpiew bowiem jest znakiem radosnego wzruszenia serca (por. Dz 2, 46). Tak więc słuszne jest spostrzeżenie św. Augustyna: „jeśli kto miłuje, ten śpiewa”<sup>30</sup>. Już w starożytności stało się przysłowiem, że „kto dobrze śpiewa, podwójnie się modli”. Należy zatem przywiązywać wielką wagę do śpiewu podczas obrzędów, uwzględniając przy tym wrodzone zdolności poszczególnych narodów oraz możliwości każdego zgromadzenia” (n. 19).

Zaleca się również możliwość selektywnego doboru tylko niektórych tekstów przeznaczonych do śpiewu podczas liturgii mszalne, pierwszeństwo należy jednak przypisać tym, „które mają większe znaczenie”, a więc dialogom i aklamacjom (tamże).

### *Wnioski duszpasterskie*

— Problematyka muzyki, w tym również śpiewu w liturgii w naszym parafiach wymaga odrębnego omówienia. Są to sprawy trudne i złożone. Jest to problem, z którym borykają się w większym lub w mniejszym stopniu wszystkie lokalne Kościoły we wszystkich krajach.

— Wiele jest u nas braków, więcej można i należałoby zrobić. Mamy zaległości w formacji muzyczno-liturgicznej organistów, animatorów muzycznych, kantorów i wiernych. Muzycy kościelni do dziś nie mają własnego czasopisma. Osobny problem, to ilość i jakość naszych zespołów śpiewających. Dokumenty posoborowe przypisują chórom i scholom poczesne miejsce w zgromadzeniu liturgicznym (OWMR 63—64).

— Na pocięgę również kilka pozytywów. W Polsce odnowa liturgiczna zrobiła duży krok naprzód, jeśli porównamy repertuar śpiewu podczas Mszy przed Soborem Watykańskim II. Tu niewątpliwie wyprzedzamy niektóre kraje, np. Włochy. Wystarczy wymienić prawie powszechną praktykę śpiewu tzw. części stałych *Ordo Missae*, albo śpiewów międzylekcyjnych i przed Ewangelią, poprawił się również dobór śpiewów procesyjnych<sup>31</sup>.

## 5. POSTAWA WSPÓLNEGO DAWANIA I PRZYJMOWANIA.

Dotykamy tu najbardziej wewnętrznej postawy wiernych, którą tylko częściowo wierni mogą wyrazić na zewnątrz w czasie sprawowanej liturgii. Kapłański lud Boży zjednoczony mocą Ducha Świętego z Chrystusem (per, cum, in) składa Bogu Ojcu dziękczynienie i ofiarę (postawa dawania) i niejako w zamian otrzymuje od Ojca dar zbawienia i pokarm ukonkretniony w osobie Je-

<sup>30</sup> Sermo 336, 1; PL 38, 1472.

<sup>31</sup> Bardzo przydatne w tym względzie może okazać się opracowanie organowe do śpiewów mszalnych *Chorał Opolski*, t. II: *Śpiewy mszalne*, oprac. Studium Muzyki Kościelnej przy Inst. Past., Filii KUL w Opolu, Opole 1987; a także wydawany przez ten ośrodek biuletyn *Muzyka w liturgii*, w latach 1985—1988 ukazało się siedem numerów.

zusa, przyjmowany pod postacią słowa oraz Ciała i Krwi Pańskiej (postawa przyjmowania). Już encyklika Piusa XII *Mediator Dei* odnośnie do uczestnictwa wiernych wyraźnie stwierdza, iż powinno ono być przede wszystkim wewnętrzne, polegające na duchowym wysiłku i na wypływającym z głębi serca dążeniu do ścisłego zjednoczenia się z Najwyższym Kapłanem Jezusem Chrystusem, aby z Nim i przez Niego składać dziękczynną ofiarę, a także z Nim się współofiarować<sup>32</sup>.

Należy jeszcze zaznaczyć, iż relacji postaw dawania i przyjmowania, nie wolno traktować w kategoriach interesowności, po kupiecku *do ut des*, także nie w kategoriach sprawiedliwości: „daję, a więc należy mi się”. Postawa taka byłaby zaprzeczeniem eucharystycznej ofiary i wypaczeniem jej sensu. Dotykamy tu przecież osobowych relacji całkowitego oddania się Bogu, a więc relacji opartych na bezgranicznej miłości, która nie pyta o zapłatę i nie szuka swego (por. 1 Kor 13, 5).

#### a) Postawa dziękczynienia i wspólnego składania ofiary.

1° Odpowiadając na pytanie: na czym polega czynny udział wiernych we Mszy świętej?, Instrukcja *Eucharisticum Mysterium* z 25 V 1967 r. na pierwsze miejsce wysuwa „składanie Bogu dziękczynienia” (nr 12), podobnie czyni OWMR: „Podczas odprawiania Mszy wierni tworzą społeczność świętą, lud nabyty przez Boga i królewskie kapłaństwo, aby dziękować Bogu...” (n. 62).

Dziękczynieniem jest cała Msza święta, o czym świadczy również jedno z najstarszych określeń jakim jest „Eucharystia”<sup>33</sup>. Motywy dziękczynienia obecne są w całej strukturze liturgii mszalne.

Już teksty Starego Testamentu, zwłaszcza psalmy, pełne są wdzięczności i uwielbienia Boga za dzieło stworzenia i za wszystkie dobra materialne, a także za wybranie i wyzwolenie z niewoli oraz za inne dzieła zbawcze, okazane narodowi wybranemu. Chrześcijaństwo dziękczynienie wzbogaciło o nowy element, a mianowicie dziękuje Bogu za zbawienie dokonane i dokonywane się w Chrystusie, za wielkość powołania synów Bożych i za obiecanie dziedzictwo królestwa Bożego.<sup>34</sup>

Najmocniejsze akcenty dziękczynienia występują w modlitwach eucharystycznych, co wyraża już dialog poprzedzający każdą prefację. Wprowadzenie do mszału wyraźnie stwierdza, że dziękczynienie w sposób szczególnie wyraża prefacja, „kapłan w imieniu całego świętego ludu wysławia Boga Ojca i dziękuje Mu za całe dzieło zbawienia lub za dzieło to ujęte w jakimś szczególnym aspekcie, stosownie do charakteru dnia, święta czy okresu liturgicznego” (n. 55). Prefacje, które są tak specyficzne i typowe w liturgii rzymskiej, podsuwają nam bardzo konkretne motywy dziękczynienia<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> Por. cz. 2, p. II, tłum. polskie, Kielce 1948, 60—68.

<sup>33</sup> Nazwa pojawia się już pod koniec I wieku, por. J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia*, I, Wien—Freiburg—Basel 1962, 225—226; oraz S. Marsili, *Teologia della celebrazione dell'Eucaristia*, w: *Anamnesis*, 3/2, Torino 1983, zwłaszcza 13—26.

<sup>34</sup> por. I. H. Dalmais, *Teologia della celebrazione liturgica*, w: *La Chiesa in preghiera*, dz. cyt., I, 253—306; J. Grzeškowiak, *Liturgia dziś*, Katowice 1982, 288n.

<sup>35</sup> Por. E. Maza, *La odierne Preghiere Eucaristiche*, I, Struttura, Teologia, Fonti, Bo-

Dziękczynienie nie jest jednak czymś jednorazowym w liturgii mszalnej, ale pewną postawą, która dla chrześcijanina może ograniczyć się tylko do jednego aktu, a nawet do samej liturgii, lecz musi stać się stałą postawą życiową. Taka postawa znajduje również swoje uzasadnienie biblijne, wystarczy powołać się na często kierowane przez św. Pawła zachęty w rodzaju: „Dziękujcie zawsze Bogu Ojcu w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa” (Ef 5, 20)<sup>36</sup>.

Do stałej postawy dziękczynienia Bogu winna skłaniać nas także świadomość naszego nigdy niespłaconego długu wdzięczności. Jedyne w łączności z Chrystusem nasze dziękczynienie może mieć wartość i można je właściwie wyrazić. To On jest w swej ofierze naszym dziękczynieniem. Wierni posileni „chlebem wdzięczności” za wszystkie dary miłości powinni odpowiedzieć także wielką miłością Boga i braci<sup>37</sup>. W ten sposób łączy się i warunkuje postawa dziękczynienia z postawą ofiarniczą.

2° Wymienione wyżej dokumenty, jeśli chodzi o czynne uczestnictwo wiernych we Mszy świętej, na drugim miejscu wymieniają „wspólne składanie ofiary”<sup>38</sup>. Na mocy chrztu czyni to całe zgromadzenie, które składa „w ofierze niepokalaną Hostię nie tylko przez ręce kapłana, ale razem z nim uczy się składania samych siebie w ofierze (KL 48). Niech się tedy starają okazać to przez głęboką pobożność i miłość względem braci” (OWMR 62).

To „wspólne składanie ofiary” jest realizacją powszechnego kapłaństwa wiernych. Ułatwiają im to nowe modlitwy eucharystyczne. Oczywiście tylko kapłan konsekruje, ale wszyscy współofiarują. We Mszy Chrystus Pan ofiaruje się Ojcu, czyni to w jedność z Nim cały Kościół (Głowa i członki). Kościół wspominając i uobecnijając misterium śmierci i zmartwychwstania Chrystusa przedstawia Ojcu ofiarę Jego Syna, który przyjmuje, uświęca i włącza w swoją ofiarę duchowe ofiary wszystkich, którzy tworzą z Nim jedno ciało. Kościół utożsamiając się z Chrystusem we Mszy świętej jest równocześnie ofiarnikiem i ofiarą. Ofiaruje Bogu Ojcu „niepokalaną Hostię”, to jest Jezusa Chrystusa, oraz ofiaruje siebie samego. Kościół, który gromadzi się na Eucharystię, nie jest anonimową masą, ale wspólnotą poszczególnych osób. Konieczna jest zatem osobista akceptacja i świadome zjednoczenie się z Chrystusem w Jego akcie ofiarniczym. Chodzi o świadome współofiarowanie.

Na czym wobec tego winno polegać to współofiarowanie? Istnieje na ten temat już bogata literatura. Na gruncie polskim na uwagę zasługują dwa opracowania ks. R. Zielaski, *Msza święta i uczestnictwo w niej według teologii współczesnej*<sup>39</sup>. oraz ks. J. Grzeškowiaka, *Współofiara mszalna*<sup>40</sup>, należy rów-

logna 1985, 13—72; A. Donghi, *I prefazi del Tempo ordinario*, w: AA. VV., *Il Messale Romano del Vaticano II. Orazionale e Lezionario*, I, EDC, Torino 1984, 517—568.

<sup>36</sup> Por. także Kol 3, 15, 17; 4, 2; Flp 4, 6; 2 Tes 1, 3; 1 Tm 1, 12n; 4, 4.

<sup>37</sup> Por. P. Rech, „Brot, das Danksagung heist”, w: AA. VV., *Eulogia. Miscellanea liturgica in onore di P. Burkhard Nuenheuser OSB (Studia Anselmiana, 68; Analecta Liturgica, 1)*, Roma 1979, 367—391.

<sup>38</sup> Instr. Euch. Myst., 12, OWMR 62.

<sup>39</sup> W: *Wprowadzenie do liturgii*, dz. cyt., 239—252.

<sup>40</sup> *Liturgia dziś*, dz. cyt., 363—383; tenże, *Wewnętrzne uczestnictwo we Mszy św.*, w: *Eucharystia w duszpasterstwie*, dz. cyt., 50—72.

nież zaznaczyć, iż problem ten omawiają także inni autorzy<sup>41</sup>.

Reasumując można powiedzieć, że na „współofiariowanie” składają się dwa istotne elementy:

- ofiarowanie Ojcu Chrystusa, czyli sam Jezus jest naszym najdoskonalszym darem. Dokonuje się to przez kapłana i razem z nim (bez kapłana ofiara wiernych byłaby niemożliwa), przy równoczesnej łączności z Chrystusem-Kościółem;
- ofiarowanie Bogu siebie samego; jest to osobowe oddanie się w miłości i posłuszeństwie, to zgoda i konsekwentna realizacja w życiu codziennym woli Chrystusa, to całkowite oddanie siebie braciom. Jednym słowem — to miłość braterska jest jedyną weryfikacją współofiary.

Współofiariowanie nie jest również jednorazowym aktem, który deklarujemy podczas liturgii, zwłaszcza w czasie modlitwy eucharystycznej po anamniezie, ale jest stałą postawą życiową; postawą trudną, dlatego trzeba się jej „uczyć” do końca życia, jak z naciskiem stwierdza Konstytucja liturgiczna (nr 48).

#### *Wnioski duszpasterskie*

— Obie wyżej omówione postawy należą do najważniejszych w całej duchowości chrześcijańskiej. Proporcjonalnie zbyt mało wpływamy na ich kształtowanie i wzrost w praktyce liturgicznej w naszych parafiach. Uczestnictwo jest zbyt zewnętrzne i powierzchowne. Dzieje się tak z powodu zrutyinizowanej celebracji i bardzo słabej mistagogii w trakcie sprawowania Eucharystii, zwłaszcza poprzez słowo wstępne, homilię i słowo końcowe.

— Należy większą uwagę zwrócić na modlitwy eucharystyczne, na znajomość ich teologii, na większy i bardziej świadomy w nich udział wiernych oraz na bardziej zróżnicowany ich dobór przez celebransów. Odnowiona liturgia sprawiła, że modlitwa eucharystyczna stała się modlitwą całego Kościoła, całej odpowiadającej wspólnoty. Kapłan odmawia ją głośno i w języku zrozumiałym, dlatego wierni mogą łatwiej włączyć się w jej treść, zauważyć i zaakceptować elementy uwielbienia, dziękczynienia, epiklezy, anamnezy, ofiarowania i wstawiennictwa. Różnorodność tych modlitw pobudza uwagę i potęguje uczestnictwo wiernych, które może uzewnętrznić się aż w czterech momentach: w dialogu wstępnym, przez śpiew *Sanctus*, przez aklamację anamnetyczną (wciąż prawie powszechnie stosuje się tylko pierwszą formę) oraz przez końcowe *Amen* po doksolgii.

<sup>41</sup> Por. B. Nadolski, *Konstytucja Mszy w życiu*, „Ruch Bib. i Lit.” 22 (1969) 262—266; tenże, *Ukochać Mszę św.*, Warszawa 1987, 102—137; W. Świerżawski, *Eucharystia Chrystusa i Kościoła*, Kraków 1983, 82—85; S. Czerwik, *Eucharystia i miłosierdzie w pierwotnej tradycji Kościoła*, w: *II Kongres Eucharystyczny. Pomoce teologiczno-duszpasterskie dla parafii* pod red. bp. S. Napierały, Poznań 1987, 80—92; R. Rak, *Nasza wiara i pobożność eucharystyczna dziś*, tamże, s. 255—271.

b) Przyjęcie Komunii sakramentalnej szczytem czynnego uczestnictwa wiernych.

„Wierni uczestniczą doskonale w sprawowaniu Eucharystii przez Komunię świętą sakramentalną. Bardzo się zaleca, by ją przyjmowali zwyczajnie w czasie samej Mszy św. i w momencie przepisany przez ryt odprawiania, tzn. bezpośrednio po Komunii św. odprawiającego kapłana. 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 Komunikanty konsekrowane w czasie tej samej Mszy świętej” — tak ustawia problem instrukcja *Eucharisticum Mysterium* z 1967 r. (n. 31). Aby zalecenia te lepiej zrozumieć kilka wyjaśnień natury historycznej.

Mszał 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 jednak było zastosować specjalny obrzęd, którego nie można znaleźć w mszale, ale w rytuale (*Confiteor, Misereatur, Indulgentiam, Ecce Agnus Dei, Domine, non sum dignus*)<sup>42</sup>.

Powszechnie znane są przyczyny stopniowego zaniku przyjmowaniu Komunii św. w czasie Mszy świętej<sup>43</sup>. Powoli przewyżczamy trzy zasadnicze odchylenia od pierwotnej praktyki Kościoła: 1° zanik przyjmowania Komunii św. (jedynie raz lub dwa razy w roku); 2° komunikowanie z zasady poza Mszą św.; 3° przyjmowanie hostii konsekrowanych podczas innej Mszy św. Dekrety papieża Piusa X (o częstej Komunii z 1905 i o wczesnej Komunii dzieci z 1910) ożywiły ruch eucharystyczny i wpłynęły na większą częstotliwość, jednak Komunia święta wciąż pozostawała wyrwana z kontekstu sprawowanego misterium, i miała jedynie indywidualistyczny wymiar<sup>44</sup>.

Tymczasem do istoty Eucharystii należy wewnętrzna jedność uczty i ofiary. Ofiara osiąga swą pełnię w uczcie. „We Mszy ofiara i uczta tak należą do tej samej tajemnicy, że jedna łączy się ścisłym węzłem z drugą. Pan bowiem staje się żertwą w ofierze Mszy świętej, gdy zaczyna być sakramentalnie obecny jako duchowy pokarm wiernych pod postaciami chleba i wina. I w tym celu Chrystus powierzył Kościołowi tę ofiarę, by wierni uczestniczyli w niej tak duchowo przez wiarę i miłość, jak i sakramentalnie przez ucztę Komunii świętej. Uczestnictwo zaś w Wieczery Pańskiej jest zawsze zespoleniem z Chrystu-

<sup>42</sup> Por. B. Neunheuser, *La relation entre le pretre et les fideles dans la liturgie de Pie V et celle de Paul VI*, w: AA. VV., *L'assemblée liturgique et les différentes roles dans l'assemblée* (Bibliotheca „Ephemerides Liturgicae”, Subsidia, 9), Roma 1977, 251; M. Szablowski, *Msza św. bez udziału wiernych*, CT 49 (1979), z. 2, 78.

<sup>43</sup> Por. przyp. 16; oraz J. Torsy, *Eucharistische Frömmigkeit im späten Mittelalter*, „Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte” 23 (1971) 89—94; T. Maas-Ewerd, *Eucharistie und eucharistische Verehrung. Aspekte zu einer angemessenen Synthese*, „Bibel und Liturgie” 54 (1981), z. 1, 53—61; pobożność eucharystyczną średniowiecza szczegółowo przestawił P. Browe, *Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter*, München 1933.

<sup>44</sup> Por. J. Lamberts, *Who Should Communicate? Or: The act of Communion as the summit of active participation*, „Questions liturgiques” 69 (1988), z. 2, 193—206.

sem, wydającym się za nas Ojcu na ofiarę” (Instr. *Euch. Myst.*, nr 3)<sup>45</sup>.

W świadomości wiernych często brak przekonania o wewnętrznej jedności uczy z ofiarą, a co za tym idzie konieczności przyjmowania Komunii św. kiedy to tylko jest możliwe. Ponadto brak świadomości wspólnototwórczego wymiaru Komunii św. Nie czują konsekwencji epiklezy komunijnej: „Pokornie błagamy, aby Duch Święty zjednoczył nas wszystkich, przyjmujących Ciało i Krew Chrystusa” (II ME).

### *Wnioski duszpasterskie*

— w praktyce duszpasterskiej i liturgicznej należy przewyciężyć wspomniane wyżej trzy odchylenia okresu potrydenckiego: troszczyć się o większą częstotliwość (unikając drugiej skrajności, jaka trapi niektóre kraje zachodnie); udzielać Komunii św. podczas Mszy (istnieje w niektórych parafiach praktyka „wymuszania” Komunii, np. podczas nabożeństw, spowiedzi dzieci itp.); rzadko komunikuje się z hostii konsekrowanych podczas Mszy św.

— Osobnego potraktowania wymaga procesja komunijna, sposób przystępowania (klęcząco lub stojąco) i przyjmowania (potrzebna informacja wiernych o Komunii na rękę, że nie jest to ani gorsza ani lepsza forma)<sup>46</sup>.

— Warto przypomnieć i gorliwiej realizować zalecenie *Instrukcji Episkopatu Polski dla duchowieństwa w związku z wydaniem nowego Mszału rzymskiego* z 11 III 1987 r.: „Wierni uczestniczą we Mszy św. w sposób najpełniejszy przez Komunię św. Należy tę prawdę nieustannie przypominać i zachęcać do częstego przyjmowania Komunii św. W miarę możliwości wierni powinni przyjmować Komunię św. z darów konsekrowanych w czasie Mszy św., w której uczestniczą (OWMR nr 56 h). Można używać jednej większej i głębszej pateny, na której konsekruje się hostię mszalną i komunikanty dla wiernych” (nr 27).

## 6. WSPÓLNE POSTAWY CIAŁA I WSPÓLNE GESTY.

Do najbardziej zewnętrznych form czynnego uczestnictwa wiernych w liturgii należą postawy ciała i różnego rodzaju gesty. Nas interesują przede wszystkim wspólne zachowania i postawy wiernych, gdyż one są „znakiem wspólnoty i jedności zgromadzenia, wyrażają bowiem, a zarazem wywierają wpływ na myśli i uczucia uczestników” (OWMR 20; KL 30). Ten fragment *Wprowadzenia do mszału*, uwzględniający antropologiczną zasadę jedności psycho-somatycznej, traktuje te znaki zarówno jako zewnętrzne, jak i wewnętrzne, gdyż z jednej strony „wyrażają” wewnętrzne przeżycia, a z drugiej strony „wpływają” na wewnętrzne stany i przeżycia człowieka — na jego „myśli i uczucia” (tamże)<sup>47</sup>.

<sup>46</sup> Por. B. Fischer, *Von der Schale zum Kern*. Kurzansprachen zu Zeichen und Worten der Liturgie, Benzinger — Herder, Einsiedeln — Freiburg i. Br. 1979, zwłaszcza rozdz.: *Warum legen wir vor dem Empfang des Leibes Christi die rechte Hand unter die linke?*, 89—90; por. także J. Grzeskowiak, *Do końca ich umiłował*. Liturgia Eucharystii, Katowice 1987, zwłaszcza: *Bóg na dłoni człowieka*, 250—255.

<sup>47</sup> Warunkujące się odniesienie tego co zewnętrzne z wewnętrznym por. J. Pieper,

Dokument podkreśla następnie, że gesty i postawy ciała jedynie wówczas wpływają na przeżycie jedności zgromadzenia, jeżeli będą stosowane przez wszystkich. W tym celu zostało dokładnie określone wspólne zastosowanie trzech zasadniczych postaw ciała: stanie, siedzenie i klęczenie. Obok tych postaw *Wprowadzenie* wymienia spośród gestów jedynie procesje na wejście, na przygotowanie darów i na Komunię. Konferencja Episkopatu może przystosować te postawy i gesty do kultury danego narodu (tamże, n. 21—22).

1° Postawa stojąca — jest to zasadnicza postawa liturgiczna, postawa paschalna, znak zmartwychwstałego Pana<sup>48</sup>. Starożytna praktyka Kościoła powszechnego, do dziś ściśle przestrzegana na Wschodzie zabraniała innej postawy modlitewnej w niedziele i przez całą Pięćdziesiątnicę. Postawa zalecana przez Ojców Kościoła. Wyraz uwagi i szacunku przed Bogiem. Znak gotowości i eschatologicznego oczekiwania<sup>49</sup>.

Zgodnie z ostatnią instrukcją Episkopatu (1987) wierni powinni stać: od wejścia kapłana aż do kolekty włącznie; podczas śpiewu przed Ewangelią, w czasie Ewangelii, wyznania wiary i modlitwy powszechnej; od wezwania: „Módlcie się, aby...” aż do Baranku Boży, z wyjątkiem słów przeistoczenia; w czasie modlitwy po Komunii i zakończeniu Mszy (nr 28).

2 Postawa siedząca — nie jest to postawa odpooczynku, ale otwarcia się na głos nauczającego, a więc postawa słuchania. Postawa nauczyciela (stąd katedra biskupa) i uczniów. Postawa medytacji. Ma także swoje wzorce biblijne<sup>50</sup>.

Według instrukcji Episkopatu wierni mogą siedzieć (nie zawsze wszyscy mogą): w czasie czytań i psalmu responsoryjnego, homilii, przygotowania darów i w czasie rozdzielania Komunii św. i milczenia po Komunii (nr 28).

3° Postawa klęcząca — uświęcona długą tradycją. Jest wyrazem żalu i pokuty za grzechy. Znak pokory, a także bardzo żarliwej modlitwy. Czynią tak Apostołowie: św. Piotr (Dz 9, 40), św. Paweł (Dz 20, 36) „zginam kolana moje przed Ojcem” (Ef 3, 14). W tradycji zachodniej postawa adoracyjna przed wystawionym Najśw. Sakramentem<sup>51</sup>.

W czasie Mszy św. wierni powinni klęczeć: w czasie modlitwy epikletycznej i przeistoczenia, na słowa „Baranku Boży” i „Panie, nie jestem godzien”, w czasie przyjmowania Komunii św., jeżeli okoliczności na to pozwolą (Instr. Ep. Pol., nr 28).

*Das Gedächtnis des Leibes. Von der erinnernden Kraft des Geschichtlich-Konkreten*, w: W. Seidel (red.), *Kirche auf lebendigen Steinen*, Mainz 1975, 68—83.

<sup>48</sup> Por. Ga 5, 1; Ef 6, 14; Ap 5, 6; 7, 8; 15, 2.

<sup>49</sup> Por. P. Borella, *La preghiera in piedi nei tempi festivi*, „Ambrosius” 52 (1976) 233—242.

<sup>50</sup> Mt 5, 1; Łk 4, 20; J 4, 6; 8, 2. 7; Mk 3, 31—35; 1 Kor 14, 30; Dz 20, 9.

<sup>51</sup> O postawie klęczącej wzmiankują również: Mt 36, 29; Mk 1, 40; 5, 22; 7, 25; 10, 19; 14, 35; Łk 22, 41; Dz 7, 60; 21, 5; por. także B. Neunheuser, *Les gestes de la prière à genoux et la genuflection dans les Églises de rite romain*, w: *Gestes et paroles dans les diverses familles liturgiques. Conférences Saint-Serge, XXIVe Semaine d'études liturgiques* (28 VI—1 VII 1977), Bibliotheca „Ephemerides Liturgicae”, Subsidia, 14, Roma 1978, 153—165. Kard. J. Ratzinger przestrzega przed „coraz bardziej groźącym dziś zanikaniem postawy klęczącej”, por. tenże, *Struktura celebracji liturgicznej*, w: *Eucharystia*, dz. cyt., 199—200.



Powyższe postawy nie obowiązują ludzi w starszym wieku oraz chorych, mówi o tym wyraźnie zarówno wprowadzenie do mszału, jak i instrukcja Episkopatu: „Ludzie w starszym wieku, słabi i chorzy mogą siedzieć w czasie całej Mszy św. i nie należy ich niepokoić. Podobnie w kaplicach szpitali i zakładów specjalnych trzeba uwzględniać stan zdrowia uczestników” (Instr. nr 28; OWMR 21).

4° Pochody liturgiczne (procesje) — są to postawy i gesty, w których zgromadzenie uczestniczy zależnie od okoliczności częściowo lub w całości. Trzy procesje w czasie liturgii mszalnej (nie licząc procesji przed Ewangelią) mają również swoje wewnętrzne odniesienia: procesja na wejście — ma uświadomić zgromadzeniu, że jest ludem pielgrzymującym, w tym wypadku do Chrystusa, którego symbolizuje ołtarz, natomiast śpiew towarzyszący procesji ma wprowadzić do obchodów misterium i zjednoczyć zebranych; procesja z darami — ma być wyrazem braterskiej miłości, dzielenia się z potrzebującymi, a tym samym przygotowaniem do właściwej ofiary Chrystusa i Kościoła. Winien to wyrażać także śpiew towarzyszący tej procesji; procesja na Komunię — procesja po Dar — Ciało (i Krew) Pańską, śpiew towarzyszący winien wyrażać zjednoczenie z Chrystusem i braćmi.

5° Inne gesty i czynności liturgiczne — zgromadzenie liturgiczne wykonuje cały szereg innych gestów i czynności: znaki krzyża, bicie się w piersi, pokłony, przyklęknięcia, składanie ofiar (taca, procesja wokół ołtarza), znak pokoju<sup>52</sup>.

### *Wnioski duszpasterskie*

— Wszystkie wymienione wyżej postawy, gesty i czynności wymagają stałego wyjaśniania ich sensu i znaczenia, aby nie były pustym znakiem bez wewnętrznej treści; wymagają także pouczeń co do sposobu ich poprawnego wykonania.

— Większego ujednolicenia, a właściwie bardziej konsekwentnego ich wprowadzenia przez duszpasterzy, wymaga postawa stojąca. Wiernych denerwują znaczne rozbieżności w sąsiadujących ze sobą parafiach.

— W wielu parafiach brak procesji z darami, nie stosuje się zalecenia ostatniej instrukcji Episkopatu: „Zaleca się procesję z darami, w czasie której wierni powinni przynieść chleb i wino potrzebne do eucharystycznej Ofiary. Godny upowszechnienia jest zwyczaj przynoszenia do ołtarza hostii i wina przez wiernych, w których intencji odprawia się Mszę świętą” (nr 24).

— Problemem w wielu parafiach jest znak pokoju. Praktyka powinna być zgodna z postanowieniem wspomnianej już instrukcji Episkopatu: „Znakiem pokoju jest ukłon w stronę najbliższej stojących uczestników Mszy św. W małych grupach znakiem pokoju może być podanie ręki. Zgromadzenie nie wy-

<sup>52</sup> Por. A. Vergote, *Gesty i czynności symboliczne w liturgii*, „Concilium” 7 (1971), z. 2, 100—117; J. B. Molin, *La preghiera dell'assemblea. Atteggiamenti e gesti*, w: AA. VV., *Nelle vostre assemblee*, Brescia 1975, I, 309—325; B. Kleinheyer, *Heil erfahren in Zeichen*. Dreissig Kapitel über Zeichen im Gottesdienst, München 1980.

powiada żadnej aklamacji. Tam, gdzie taki zwyczaj wprowadzono, należy go zaniechać. Duchowieństwo przekazuje sobie znak pokoju w sposób dotychczasowy” (nr 25).

## 7. CHWILE MILCZENIA

Ostatnią formą czynnego udziału wiernych w liturgii jest *sacrum silentium*. Chwila milczenia w odnowionej liturgii należy do jej elementów składowych<sup>53</sup>. Konstytucja liturgiczna mówiąc o czynnym uczestnictwie wiernych stwierdza: „W odpowiednim czasie należy zachować pełne czi milczenie” (nr 30). Jeszcze dobitniej mówi o tym wprowadzenie do mszału: „Należy także zachować w stosownym czasie sakralne milczenie, jako część akcji liturgicznej. Natura milczenia uzależniona jest od momentu Mszy, w którym ono występuje” (nr 23).

We Mszy św. chwila milczenia nakazana jest dwukrotnie a dwa razy zalecana. Zwięźle oddaje to instrukcja Episkopatu: „Po wezwaniu do aktu pokuty i po wezwaniu „Módlmy się” należy zachować chwilę milczenia tak długą, aby wierni mogli obudzić akt skruchy lub skupić się na modlitwie. Ponadto należy dążyć do zachowania milczenia po czytaniach lub homilii, a zwłaszcza po Komunii świętej” (nr 30).

\* \* \*

Odnowiona po Soborze Watykańskim II liturgia wypracowała wiele form umożliwiających czynne uczestnictwo wiernym w sprawowanych obrzędach liturgicznych, a zwłaszcza w sprawowaniu Eucharystii. Oddawany w liturgii kult i dokonywane przez dzieło zbawienia realizuje się za pośrednictwem znaków widzialnych, „przez które wiara się ożywi, umacnia i wypowiada” (KL 5). Czynności zewnętrzne zawsze wyrażają ukryte w nich treści wewnętrzne, i na odwrót, wewnętrzne stany ducha człowiek musi w jakiś sposób uzewnętrznić. Taka wzajemność istnieje również w liturgii. Minimalizowanie lub lekceważenie jednego elementu prowadzi zawsze do odchyień i skrajności.

Na zakończenie wypada stwierdzić, iż przede wszystkim liturgia Mszy świętej, jak i cała liturgia, ma być tak sprawowana, aby „prowadziła wiernych do świadomego, czynnego i pełnego uczestnictwa obejmującego ciało i duszę, płonącego wiarą, nadzieją i miłością, uczestnictwa, którego pragnie Kościół, którego domaga się sama natura liturgii i do którego lud chrześcijański na mocy chrztu jest uprawniony i zobowiązany” (KL 3).

Opole

KS. HELMUT SOBECZKO

<sup>53</sup> Por. W. Świerżawski, *Milczenie w liturgii*, w: tenże, *Myterium Christi*. Chrystus obecny w liturgii i życie chrześcijańskie, Kraków 1975, 373—387; D. Sartore, *Il silenzio come «parte dell'azione liturgica»*, w: *Mysterion*, dz. cyt., (przyp. 20), 289—305.