

CZYSTOŚĆ SERCA A LITURGIA

Błogosławieństwo, obiecane dla ludzi, czystego serca wiążemy zwykle z etycznymi zachowaniami chrześcijanina. Temat sugeruje natomiast inny jego wymiar i to wykraczający daleko poza indywidualne ramy, w których chciał zamknąć błogosławieństwo między innymi R. Bultmann¹. Czy taki związek zawiera się w Jezusowym błogosławieństwie? Jakie są podstawy takiego rozszerzenia i jakie, ewentualnie, posiada to znaczenie dla działań uczestników kapłaństwa wspólnego i hierarchicznego, czyli jak „widzenie Boga” winno waloryzować doświadczenie liturgiczne? Innymi słowy, czy błogosławieństwo o czystości serca można nazwać błogosławieństwem „liturgicznym”? Oto niektóre zagadnienia, które chcę podjąć.

I. Obietnica szczęścia i radości oglądania Boga oraz czystość serca są nierozdzielnie związane. Czystość człowieka i oglądanie Boga są wprost uderzającymi odpowiednikami².

Skoro tak, to pytajmy, co znaczy widzieć Boga — oglądać Boga? Istnieje w Boskiej Biblii szereg sytuacji, które przynoszą odpowiedź na postawione pytanie. Po powrocie z Egiptu bracia Józefa wyjaśniali swojemu ojcu Jakubowi, iż nie będą mogli „oglądać oblicza” faraona, jeśli najmłodszy ich brat nie przybędzie z nimi (Rdz 43, 3, 5; 44, 23, 26). „Oglądać oblicze” to po prostu stawić się przed władcą, stanąć w jego obecności. Strzeż się i nie zjawiaj się więcej w mojej obecności — powiedział faraon do Mojżesza. W odpowiedzi Mojżesz oświadczył: „będzie jak powiedziałeś, nie zjawię się więcej przed twymi oczyma” (Wj 10, 29). Sięgnijmy jeszcze do 2 Sm 14, 28-32, gdzie znajdujemy oświadczenie Dawida, pozwalające na powrót do Jerozolimy zbuntowanemu Absalomowi: „ale twarzy króla nie będzie oglądał” Czy też do wcześniej opowiedzianego konfliktu Abnera i Dawida: „Zawrę z tobą przymierze, lecz stawiam ci jeden warunek... nie będziesz dopuszczony przed moje oblicze, jeśli nie sprowadzisz mi Mikal córki Saula, gdy przyjdiesz mnie zobaczyć” (2 Sm 3, 12-14). Oglądać oblicze, stanąć w obecności króla, władcy — odnosiły się przede wszyst-

¹ *Untersuchung zur Johannesevangelium*, Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 29 (1930) 185—187.

² J. Dupont, *Les Beatitudes*, T. III, Paris 1973, s. 557.

kim do radców dworskich, królewskiej świty, a także do innych szczególnych interesantów. Sytuacje z codziennego życia przenoszono na przybliżenie stawienia się przed oblicze Króla królów. Księga Tobiasza przynosi stwierdzenie anioła Rafała: „Ja jestem jeden z siedmiu aniołów, którzy stale są gotowi wejść przed majestat Pański” (12, 15).

Gmina qumrańska³, szczególnie mocno zainteresowana aniołami, знаła Anioła Oblicza, a jego funkcje pojmowała na sposób kapłański. W konsekwencji kapłańskie funkcje przedstawiano jako odbicie służby Anioła Oblicza. Jest rzeczą wysoce charakterystyczną, że wspólnota z Qumran była przekonana o przywileju zbliżania się do Boga — służenia Mu, udzielonym nie tylko kapłanom, ale i jego potomstwu spomiędzy „wszelkiego ciała”; uczestniczy w nim także cała wspólnota i dopuszczona jest przed oblicze Boga, aby Mu służyć.

Nie potrzeba jednak sięgać aż do wspólnoty qumrańskiej. Religijne życie Narodu Wybranego dostarcza aż nadto świadectw, w których „widzieć-ogłądać Boga” stawało się synonimem służenia Mu, włączenia się w kult. Dorosły Izraelita zobowiązany był do odbycia pielgrzymki do świątyni jerozolimskiej, aby zobaczyć oblicze Boga, stanąć przed Jego obliczem: „gdy cały Izrael się zgromadzi, by oglądać oblicze swego Boga Jahwe, na miejscu, które sobie obrał” (Pwt 31, 11), „nie powinniście pokazywać się wtedy z próżnymi rękami” (Wj 23, 15). Jednak Pan nie zadowala się mnogością ofiar materialnych, składanych skalanymi często rękami. Żąda porzucenia złych czynów, czynienia dobra, szukania sprawiedliwości. Wymagania są mocne i istotne (por. Iz 1, 11-12, 15-17). Oddalony od Jerozolimy, autor Psalmu 42 wyraża całą swoją nostalgię za świątynią, pragnienie zobaczenia Boga, stawienia się przed Nim w świątyni. Zauważmy, że „widzieć”-ogłądać — hebr. *ra-ah*⁴ i *hazah* podobnie jak greckie *horao* — jest niezwykle bogate w treść. Zamyka w sobie także znaczenie: obejmować, pojmować, przeżywać, być obecnym, uczestniczyć, kontemplować.

Warto także przywołać tekst z Listu do Hebrajczyków (9, 13-14), którego kultyczne znaczenie uwypuklił szczególnie w swoim komentarzu O. Michel⁵.

Widzący z Patmos natomiast przedstawia radość zbawionych jako wielką liturgię nieba — służenie Bogu: „i będą oglądać Jego

³ Tamże, 561.

⁴ K. Dahn, *Sehen, Gesicht*, W: *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Wuppertal 1979, II, 1128.

⁵ *Der Brief an die Hebräer*, Göttingen 1949, s. 306—308.

oblicze” (Ap 22, 4). Spełnia się obietnica dana ludziom czystego serca (Mt 5, 8).

Przytoczone (niektóre) teksty prowadzą do wniosku: wyrażenie „widzieć — oglądać Boga” posiada konnotacje kultyczne — liturgiczne. Izraelita, idący z dużym nakładem wysiłku do świątyni w Jerozolimie, żył pragnieniem „oglądania Boga Jahwe” tzn. uczestnictwa w liturgii, zachwycenia się Bogiem i kontemplacji Jego „wielmożnych dzieł”, których dokonała Prawica Pańska; ożywiony był pragnieniem stanięcia przed Bogiem Izraela-Jahwe.

Liturgia chrześcijańska, wyrosła z najlepszych tradycji Starego Przymierza wypełnionego w Jezusie Chrystusie, w sprawowaniu „serca życia Kościoła” — Eucharystii dziękuje Bogu za to, „że nas wybrałeś abyśmy stali (podkreślenie moje — B. N.) przed Tobą i Tobie służyli” Są to słowa z Modlitwy Eucharystycznej św. Hipolita z III wieku, odmawiane po dzień dzisiejszy. Przywołajmy także podobne wyrażenie z Rzymskiego Kanonu — *circumstantes* — *circum adstantes* — to wierni świeccy otaczający — stojący wokół ołtarza — symbolu Chrystusa — święte Świętych. Mszał rzymski dla diecezji polskich (1986) podejmuje także to wyrażenie w embolizmach związanych ze szczególnymi uroczystościami: „dlatego stajemy przed Tobą” Powracając do słów z Tradycji Hipolita, jej znakomity znawca, mnich benedyktyński B. Botte podkreślił, że wyrażenia *astare coram Te et Tibi ministrare* — są synonimami. Używane w tekstach eucharystycznych słowo *astare* jest synonimem uczestnictwa, sprawowania liturgii razem z celebransem. I tak w Trzeciej Modlitwie Eucharystycznej kapłan prosi, aby Bóg przyjął modlitwy zgromadzonych tutaj wiernych, „którzy z Twojej łaski stoją przed Tobą” W Wigilię paschalną zaś celebrans włącza w *Exultet* — w radosny hymn — orędzie wielkanocne — *astantes* — najdroższych Braci. Jest rzeczą charakterystyczną, że *astare* wiernych świeckich stoi w Mszale w łączności z liturgią nieba (por. IV Modlitwa Eucharystyczna, prefacja). *Astare* wiernych winno także dorastać do *astare* Bogurodzicy pod Krzyżem, najpełniej uczestniczącej w Zbawczym Czynie swego Syna.

II. Z widzeniem Boga — staniem w Jego obecności, tzn. ze sprawowaniem i uczestnictwem w liturgii łączono wysokie wymagania. Znowu Księga Życia staje się niezastąpionym źródłem ich poznania. Egzegeza typu midraszowego, tj. uwzględniająca szeroko konteksty i odniesienia z Ksiąg Starego Przymierza, każe odwołać się do Psalmu 24, a ściślej do zawartej w nim „Liturgii portyku”, „liturgii wejścia do sanktuarium”, a także do Psalmu 15

(oraz, w zakresie wymagań moralnych, do Psalmu 50). Oba te psalmy stanowią *Sitz im Leben* dla makaryzmu św. Mateusza.

Wiązanie różnego typu wymagań z wejściem do świątyni jest powszechnym zjawiskiem spotykanym we wszystkich religiach ⁶. Wspomnimy najpierw sam fakt wymagań, a następnie ich zakres. W Izraelu istniał najpierw zewnętrzny mur świątynny, do którego czyni aluzję List do Efezjan (2, 14). Znamy wyryty w kamieniu napis zabraniający poganom wkraczać do świątyni pod karą śmierci. Temu bardzo mocnemu zakazowi towarzyszyły inne, dotyczące już samych Izraelitów. Talmud zakazywał wchodzić do świątyni z laską, w obuwiu, z zabrudzonymi nogami, z sakiewką; nie można także było skracać sobie drogi, przechodząc przez świątynię. Przede wszystkim jednak trzeba zwrócić uwagę na wymagania moralne. Podejmuje je właśnie autor Psalmu 15. Na zapytanie, kto będzie przebywał w namiocie Twoim Panie i kto mieszkać na Twojej świętej górze — odpowiedź brzmi: „Ten kto chodzi w niewinności i działa sprawiedliwie i rozpoznaje prawdę w sercu swoim; kto językiem swoim nie mówi oszczerstwa, nie czyni bliźniemu złego, ani obelgi nie rzuca na sąsiada” (2-3). W rozważanym Psalmie można odnaleźć swoisty dekalog wymagań.

Wyrażenie „rozpoznaje prawdę w sercu swoim”, otrzymuje różne tłumaczenie, np.: „Mówi, to co myśli w sercu swoim” (L. Jacquet ⁷), lub „mówi prawdę, która jest w jego sercu”, „mówi prawdę taką, jaka jest w jego sercu”. Nie może ująć uwadze niezwykła delikatność uderzająca w Psalmie. Izraelita czuje się tylko gościem; zapytuje siebie, czy może być godnym być przyjmowanym jako gość, czy może cieszyć się intymnością i delikatnością właściwą wschodniej gościnności. Wyrażenie „gość Boga” było szeroko znane w innych religiach.

Z kolei wyrażenia „święta góra” i „namiot” są poetyckimi określeniami świątyni. Można przypuszczać, że w słowie namiot jako określeniu świątyni kryją się nie tylko wspomnienia historyczne, ile bardziej teologiczne. Boga bowiem nie można zamknąć. Można Go spotkać, ale nie zatrzymać; Pan p r z e b y w a tylko, nie jest zdeterminowany miejscem ⁸.

Wśród wymagań moralnych zaakcentowane są: sprawiedliwość, prawość, szczerłość, autentyzm, szacunek dla prawdy, a także zachowania społeczne: żadnej przekupności, intrygi, krzywo-przysięstwa. Bóg Jahwe jest bowiem „Skałą dla sprawiedliwych” (por. Iz 26, 3, 4).

⁶ Zob. L. Jacquet, *Les Psaumes et le coeur de l'homme*, Paris 1975, I, s. 383.

⁷ Tamże, 382.

⁸ Tamże, 386.

Podobny tenor odnajdujemy w Psalmie 24. Wymagana jest prawie doskonałość moralna, by stanąć przed obliczem Boga. Być niewinnym — to odznaczać się nienagannym postępowaniem w życiu osobistym i społecznym. Chodzi tu i o czyny zewnętrzne, i o sumienie — o postawę integralną. Uderzającym jest wiązanie „czystego serca” ze sprawiedliwością. Odnajdujemy tu także bardzo charakterystyczne elementy liturgii żydowskiej. Najpierw żadnego dualizmu. Człowiek w Biblii pojmowany jest jako całość; żyje w konkretności egzystencji jako „myślący razem” (*Ganzheitliches Denken*)⁹. Izraelita żył w świadomości związku ze światem i historią. Jahwe, któremu służył i którego kochał, jest Panem świata i historii. Jeden Bóg działa w świecie i historii, objawia się i zbawia swój lud. Liturgiczne święta, zwłaszcza „święta rolnicze”, wyrażają przekonanie, że całe stworzenie, natura i życie, codzienna praca i twórczość są w ręku Boga. Liturgia żydowska zachowuje związek wiary i życia. Liturgia „przypomina” Bogu i ludowi wspaniałość Boże w stworzeniu i historii, i to nie jako statyczne wspomnienie, lecz jako wyrażenie i celebrację przekonania, że Bóg kontynuuje swoje działanie¹⁰. Związek świata i historii z kultem uwidaczniał się także w samym ubiorze arcykapłana.

Idący do świątyni zatrzymywali się na górze Oliwnej, skąd rozciąga się imponujący widok na miasto *in se compacta tota* i otaczający krajobraz, jakby ukonkretnienie Ziemi Obiecanej, przekazanej Narodowi Wybranemu, i faktu: „Pana jest ziemia i wszystko, co ją napełnia, okrąg świata i mieszkający na nim, gdyż On na morzach ją osadził i nad rzekami ją utwierdził” (1-2). Była to medytacyjna część liturgii, potwierdzająca wiarę, że Pan wszechświata oczekuje w świątyni.

Trzeba także wspomnieć o innej sprawie w kulcie Izraelskim. Realizuje się on w „radości przed Panem”, który swój lud miłuje, ochrania, obdarowuje, pozwala zakosztować wspólnoty ze sobą. Wyrażenie „być gościem u Boga” nabiera więc szczególnego znaczenia. Równocześnie owa „radość przed Jahwe” rozciąga się na całe życie i stanowi element spójności liturgii i życia¹¹.

Chrześcijaństwo wyrosło z tej izraelskiej „ziemi matki”. Oprócz swej oryginalności zachowało przeto szereg zachowań swego „pedagoga” — jak nazywa św. Paweł Stare Przymierze (Ga 3, 23-29).

⁹ Th. Borman, *Das Hebräische Denken in Vergleich mit dem Griechischen*, Göttingen 1968, s. 16.

¹⁰ C. A. Rijk, *Liturgie juive — liturgie chrétienne*, Sidic 1 (1973) 29—31.

¹¹ Fr. E. Wlisms, *Freude vor Gott. Kult und Fest in Israel*, Regensburg 1981, s. 108.

Mimo bardzo charakterystycznej *koinonii* realizującej się w liturgii wyznawców Chrystusa, chrześcijanie byli świadomi, że otwarty przez Chrystusa przystęp do Boga nie zwalnia ich od wymagań moralnych. Miejsce świątyni jako góry zajmuje sam Chrystus. *Tituli psalmorum*, zebrane przez P. Salomona¹², podają jeden z tytułów: *Christus ... quod Ipse sit Mons in quo animae justorum requiescant*. Tertulian i Orygenes dają obraz przygotowania się chrześcijan do modlitwy. W *De oratione* Tertuliana rozdział 11-30, i w *Peri euches* Orygenesza rozdział 31-32 odnajdujemy wyraźne dwa typy przygotowania: indywidualny i społeczny. Przygotowaniem do modlitwy był pocałunek pokoju.

Odwołajmy się do tekstów Tertuliana i Orygenesza. Pierwszy z nich pisze: „Trzeba się modlić szczerze, trzeba być prawdziwym czcicielem Boga i prawdziwymi kapłanami, którzy w duchu się modlą, w duchu składają w ofierze modlitwę jako ofiarę Bogu właściwą i miłą. Nasza modlitwa powinna być wolna nie tylko od gniewu, ale także od wszelkiego nieporządku w duszy. Czy można przychodzić do pokoju bez pojednania, do odpuszczenia naszych win, zatrzymując winy innych” (*De oratione* 11, 1 *passim*).

„Moim zdaniem, ten, który przychodzi, aby się modlić i przygotowuje się nieco, będzie bardziej ochoczy i uważniejszy we wspólnej modlitwie. Jeśli odrzucił wszystkie złe wspomnienia, jakie żywił względem tych, którzy byli niedobrymi dla niego, tym bardziej Bóg zapomni jego winy, które popełnił względem Boga i bliźnich” (*Peri euches* 31, 2).

Tertulian wspomina także o umywaniu rąk, podkreślając, iż bardziej chodzi o oczyszczenie sumień (*De oratione* 13, 2). Trzeba także przywołać architekturę sakralną z charakterystycznymi rysunkami czy napisami przed wejściem. W katedrze w Puy widniał napis przypominający swoją surowością treść wygrawerowaną w kamieniu przed wejściem na teren świątynny: „Jeśli nie boisz się grzechu, bój się dotknąć tego progu (przekroczyć ten próg), ponieważ Królowa Nieba pragnie czcicieli bez winy (*Ni caveas crimen, caveas contingere limen, nam Regina poli vult sine sorde coeli*)”¹³. W architekturze tej odnajdziemy także słynne *atrium* z bieżącą wodą, służącą od obmywań, rozbudowane następnie w *catharus*, a także kropielnice stałe i ruchome. Zdumiewa staranność wykonywania tych naczyń (z marmuru, z żelaza, terakoty), a jeszcze bardziej zdobnictwo i charakterystyczne napisy, często palindromiczne (*palindron* — tekst, który czytany odwrotnie nie zmienia znaczenia, np.: potop). Napisy te posiadają z jednej strony charakter eulogijny, jakby nawiązujące do medytacyjnego za-

¹² S. 139.

¹³ Jacquet, dz. cyt., s. 573.

chwytu z psalmów, o których była mowa, np.: „Czerpcie wody z radością, ponieważ Bóg chwały przemówił”, oraz charakter wzywający do oczyszczenia, jak to ma miejsce przy kropielnicy z Konstantynopola. Napis jest właśnie palindromem w języku greckim. Brzmi on: „Obmyj twoje winy nie tylko twarz”¹⁴. Ten nurt znajduje wyraz w wezwaniach *Kyrie eleyson*, w *confiteor*, obmyciu rąk (*lavabo*). Nie trzeba tych elementów przypominać. Trzeba jednak podkreślić, że przygotowanie do liturgii akcentowało, może zbyt jednostronnie, grzech osobisty człowieka. W pewnym okresie w życiu Kościoła pojawiły się tzw. apologie¹⁵. Były to prośby o przebaczenie grzechów, odmawiane przez kapłana, kilka, a nawet kilkanaście razy w różnych momentach Mszy św. Odmawiający te modlitwy przyznawał się nawet do grzechów nie popełnionych. Skoncentrowanie uwagi na osobistym grzechu i niegodności, przejawiające się z różnym naciskiem na przestrzeni wieków, było źródłem modlitw, które na stałe weszły do liturgii. Mam na uwadze np. modlitwy przygotowujące do komunii świętej, odmawiane osobiście przez celebransa. Zminimalizowany został społeczny wymiar przygotowania. Stracił na znaczeniu pocałunek pokoju. Element społeczny winien być przywrócony. Paweł VI w Konstytucji wprowadzającej nowy Mszał posoborowy zaznacza, że akt pokuty na początku Mszy świętej „jest pojednaniem się z Bogiem i z braćmi”, któremu — pisze Ojciec święty — „przywrócono właściwe znaczenie” Proponowane jednak wprowadzenia do aktu pokuty w Mszale rzymskim dla diecezji polskich nie podejmują tego wątku.

Stanięcie więc przed Panem celem sprawowania liturgii pociągało za sobą odpowiednie wymagania.

III. Czy jednak wspomniane wymagania zawierają się w słowach: „błogosławieni czystego serca”?

Powróćmy przeto do Mateuszowego makaryzmu i do słów „czystego serca”, którym Chrystus daje obietnicę oglądania samego Boga. Poszczególne słowa będą przedmiotem krótkiej analizy.

Św. Mateusz, używając słowa „serce”, ma na uwadze dyspozycję wewnętrzną, jakość wewnętrznej postawy¹⁶. Chce wyrazić postawę, która ma swoje źródło we wnętrzu człowieka. Charakterystyczne w tym względzie są epizody mówiące np. o przebaczeniu; jest ono bez znaczenia, jeśli nie płynie z serca (Mt 18, 35); podobnie stwierdzenie: „Każdy, kto pożądliwie patrzy na kobietę,

¹⁴ H. Leclercq, Benitier, *DACL* 2, 1, 758—771.

¹⁵ Zob. B. Nadolski, *Apologie w celebracji eucharystycznej jako pozasakramentalne formy pokuty*, *RBL* 29 (1976) 86—96.

¹⁶ Dupont, dz. cyt., s. 577 nn.

już się z nią cudzołóstwa dopuścił w sercu swoim” (Mt 5, 28). Mateuszowe rozumienie „serca” jest odzwierciedleniem stwierdzenia Izajasza (29, 13): „ten lud zbliża się do Mnie tylko w słowach i sła- wi Mnie tylko wargami, podczas gdy serce jego jest z dala ode Mnie”

Kategoria: czyste-nieczyste, była szeroko rozpowszechniona w kulcie starotestamentalnym¹⁷. Swoimi korzeniami sięga ona po- jęcia świętości Boga, która w konsekwencji wymaga pewnych za- chowań będących ekspresją szacunku dla Boga, czy — mówiąc ogólniej — dla *Sacrum*, pisany przez duże S, jeśli jesteśmy na terenie monoteizmu żydowskiego. W Starym Przymierzu znajdu- jemy jednak daleko głębsze rozumienie czystości niż tylko rytu- alne. Z epizodu o kłamliwym postępowaniu Abrahama i Sary w stosunku do Abimeleka dowiadujemy się, iż oszukany Abimelek nie ma winy, ponieważ uczynek jego nie płynął ze złej woli; po- stąpił „z sercem czystym” — *en kathara cardia*. Jego prawość, szczerłość (czystość serca) podobała się Panu (Rdz 20, 5 nn).

Z kolei autor Psalmów 15, a zwłaszcza 24, który stanowi, rzec by można, bezpośrednie odniesienie do interesującego nas błogo- sławieństwa, postawę czystości łączy z prawdziwym szukaniem Boga, z postępowaniem zgodnym ze sprawiedliwością. Silny nacisk kładzie na społeczne zachowanie, sprawiedliwość, aplikację przykazań Bożych. Ta czystość serca zapewnia bliskość Boga, go- ścinę u Najwyższego, zasiadnięcie przy biesiadnym stole, którego Gospodarzem jest Pan. „Jakże dobry jest Bóg dla tych, których serce jest czyste” (Ps 73, 1). Tak szerokie *spectrum* czystości ser- ca nie oznacza, że autor Psalmów ma na uwadze człowieka bez grzechu. Raczej trzeba odwołać się do Psalmu 51, w którym wie- rzący świadomy jest swojego grzechu i prosi w pokorze o oczy- szczenie, o stworzenie czystego serca, które jest miłe Bogu. Eze- chiel prorok kreśli obietnicę o nowym sercu, które Pan da swoje- mu ludowi (36, 25-27). Dla pełniejszego obrazu rozumienia czy- stości, wspomnijmy jeszcze charakterystyczną uwagę z *Reguły z Qumran*. Przynosi ona stwierdzenie o niewielkiej użyteczności puryfikacji rytualnych bez wewnętrznego nawrócenia.

Rozważania te prowadzą do syntetycznego pojęcia czystości. Wiąże się ona z zachowaniem Bożych przykazań, z uległością woli Bożej, z dyspozycyjnością wobec Bożego prawa. Niezachowanie woli Bożej czyni człowieka nieczystym. Powrót do Boga, czysz- czenie dzięki Jego łasce, podjęcie zachowywania woli Bożej, przy- jęcie jej w całej szczerości wewnętrznej postawy czyni człowieka czystym. Oczywiście, że w Biblii znaleźć można jeszcze inne kon-

¹⁷ Tamże, 567—576.

notacje związane z czystością. Mamy jednak na uwadze bezpośredni kontekst błogosławieństw.

Jeżeli wielu autorów, komentując błogosławieństwo o czystości serca, akcentuje szczerść, prawść postępowania, to należy z całym naciskiem podkreślić, iż nie chodzi tu o szczerść czy prawść w sensie psychologicznym. Błogosławieństwo ma na uwadze religijną postawę doskonałej szczerści w stosunku do Boga. Oznacza to, że prawść-szczerść wiąże się z utożsamianiem się z zamiami Bożymi, z realizowaniem Jego woli.

IV Stwierdzenie to posiada duże znaczenie w naszych czasach charakteryzujących się wręcz eksplozją subiektywizmu, nazywanego mylnie personalizmem. Zjawisko to daje o sobie znać także w liturgii i wyraża się w chęci kształtowania liturgii po swojej myśli, a nie według Bożych zamiarów. Niebezpieczeństwo to dostrzegł już św. Paweł w gminie korynckiej, wytykając uczestnikom Eucharystii sprawowanie nie *misterium* otrzymanego od Pana, lecz „swojej Eucharystii” (1 Kor 11, 18 nn).

Stanięcie przed Panem — uczestnictwo w darze sprawowanego w liturgii zbawienia — postuluje czystść serca, wypływającą z zachowania Bożych przykazań, a więc miłość. „Kto ma przykazaania moje i zachowuje je, ten mnie miłuje” (J 14, 21). „Celem zaś nakazu jest miłość płynąca z czystego serca” (1 Tm 1, 5). Im głębsza jednak jest miłość, tym większy towarzyszy jej szacunek w stosunku do zbawiającego Boga. Wątpliwą jest miłość, która nie respektuje OSOBY i nie jest świadoma t a j e m n i c y osoby. Stwierdzenie to trzeba w odniesieniu do Boga podnieść do *n*-tej potęgi. Szacunek i miłość są ścisłymi korelatami. Liturgia jest wręcz kosmosem osób, wprowadza w kontakt z osobami *par excellence*, bo Boskimi, przeżywana jest we wspólnocie ze świętymi, którzy osiągnęli dojrzałość osobową w Chrystusie.

Waloryzacja liturgii, wynikająca „z czystego serca”, postuluje także świadomość tajemnicy — „sekretu Boga”¹⁸. Dlatego uczestnik liturgii nie czuje się jej gospodarzem. Jego postawa wyraża się raczej w zachwycie nad działaniem Boga, formuluje się w *Magnificat* wypowiedzianym w pokorze, iż Bóg dopuszcza go przed swoje oblicze, że danym mu jest „być gościem Najwyższego” Pragnie przyjąć ofiarowaną mu miłość, wejść w przemieniające działanie tej miłości, nie przeszkadzać Bogu w działaniu w swoim szczerym sercu.

¹⁸ J. Y. Quellec, *La liturgie dans le Saint Esprit, Communautés et liturgies* 66 (1984) 99—100.

Czy świadomość, wymagań uczestniczenia — sprawowania liturgii nie powinna być źródłem Bożego, twórczego niepokoju, owego Pawłowego „zabiegania o sprawiedliwość, wiarę, miłość, pokój wraz z tymi, którzy wzywają Pana z czystego serca” (2 Tm 2, 22)?