

KS. STANISŁAW CZERWIK  
Kraków – Kielce

## CZY POTRZEBNA REFORMA REFORMY LITURGII?

### Zamyślenia nad książką: *Błogosławione marnowanie*<sup>1</sup>

1. Modne są obecnie książki pisane w rodzaju literackim „wywiadu–rzeki” W tej rzece płynie główny nurt animowany przez osoby prowadzące wywiad z autorem. W pewnych momentach jednak nieoczekiwanie pojawiają się zakręty i zawirowania, które mogą nawet spowodować odwrócenie kierunku rzeki, czego na początku nie można było przewidzieć. Może to tylko kulejące porównanie? A może wrażenie, jakie odnosi czytelnik u kresu lektury?

Już sam tytuł dzieła o. Kwietnia brzmi zaskakująco — prowokuje. Wyraz „marnowanie” przywołuje na myśl ewangeliczny epizod uczyty w domu Szymona Trędowatego w Betanii, w pobliżu Jerozolimy (por. Mt 26,6-13; Mk 14,3-9; J 12,1-8). Do Jezusa siedzącego przy stole zbliża się kobieta (Jan mówi, że była to Maria — siostra Łazarza, który też należał do grona biesiadników) trzymająca alabastrowy flakonik z drogocennym nardowym olejkiem i wylewa ten olejek na głowę Jezusa (Jan mówi, że wylała go na Jego nogi): „dom napenił się wonią olejku” (J 12,3). Uczniowie Jezusa reagują na ten gest kobiety słowami oburzenia: „Na co takie marnotrawstwo?” (Mt 26,8; u Mk 14,4: „Po co to marnowanie olejku?”). Można go było sprzedać za około trzysta denarów (denar był zapłatą za dniówkę robotnika — Łk 20,2) i rozdać pieniądze ubogim. Znamienna jest relacja św. Jana. Rzecznikiem oburzenia jest Judasz. Ewangelista Jan wyjaśnia, że sprzeciw Judasza nie wynikał z troski o ubogich, ale z jego złodziejskiego nastawienia do życia: Judasz, będąc skarbnikiem grona Dwunastu, wykradał to, co składano do trzosa, którym się opiekował. Jezus jednak wziął ową kobietę w obronę i zaakceptował jej rozrzutność jako znak miłości, zapowiadający Jego pogrzeb.

Ojciec Święty Jan Paweł II w ostatniej encyklice, o Eucharystii (*Ecclesia de Eucharistia vivit*), odwołuje się do tego epizodu w rozdziale V zatytułowanym *Piękno celebracji eucharystycznej* i traktuje go (epizod) jako preludeum do opisu ustanowienia Eucharystii: „Tak jak kobieta z Betanii, Kościół nie obawiał się «marnować», poświęcając najlepsze swoje zasoby, aby wyrażać pełne adoracji zdumienie wobec niezmiernego daru Eucharystii” (nr 48). Słowa encykliki są więc jakby papieską aprobatą dla tytułu książki *Błogosławione marnowanie*.

---

<sup>1</sup> *Błogosławione marnowanie. O Mszy świętej z Ojcem Tomaszem Kwietniem OP rozmawiają Jacek Borkowicz i Ireneusz Cieślak, Kraków 2003.*

Przymiotnik w tytule książki: „błogosławione” oznacza marnowanie godne pochwały, szczęśliwe, bo objawiające bezinteresowną hojność wobec Boga, od którego wszystko otrzymujemy. Chrześcijańska liturgia polega właśnie na takim „błogosławionym marnowaniu” Na tym, że człowiekowi nie żal czasu, sił, ofiary, troski, aby stać przed Bogiem i Mu służyć (por. Hbr 13,15: „Składajmy Bogu ofiarę czci ustawicznie, to jest owoc warg, które wyznają Jego imię”; Oz 14,3). Nie żal mu także daru materialnego, aby zapewnić jak najbardziej piękną i staranną oprawę celebracji liturgii.

Stąd wynika przewijający się przez całą książkę sprzeciw wobec wszelkich braków w sposobie przeprowadzania posoborowej reformy liturgii, sprzeciw wobec prostactwa (nie mylić z szlachetną prostotą), niechlujstwa, nonszalancji, braku poczucia *sacrum*, wobec skąpstwa, miernoty w budownictwie sakralnym, w wyposażeniu wnętrza kościoła, wobec braku estetyki szat, naczyń i ksiąg, wobec gadulstwa, braku troski o śpiew itp. Liturgia wymaga „marnotrawienia”, które wychodzi człowiekowi na dobre, ponieważ uczy go, że Bóg jest Stwórcą i Panem, a człowiek — tylko nieużytecznym sługą, który tak naprawdę wszystko otrzymuje, a nie może Bogu dać niczego, co nie byłoby Jego darem.

Podtytuł książki jednak stanowczo zawęży jej treść. Zapowiada bowiem rozmowę o Mszy św., podczas gdy tymczasem tematyka rozmowy jest bardziej rozległa: jest to rozmowa o liturgii i kulturze, o reformie liturgii i reformie reformy (jak to ujmuje ostatnio kard. Joseph Ratzinger), wreszcie — także o Mszy św. w rytmie jej celebracji. Wywiad jest mistagogią, wtajemniczeniem w sens symboli, z których „utkana” jest Msza św.

2. W wartkim nurcie tego wywiadu — rzeki raz po raz jednak napotykam na wiry i zakręty, w których trudno się z o. Kwietniem zgodzić, a przynajmniej nie można się nie spierać.

2.1. W refleksjach na temat pochodzenia terminu *leitourgia* z kontekstu życia polityczno-społecznego starożytnej Grecji pada stwierdzenie, że termin „liturgia” jest „nieszczęśliwy, bo od razu każe nam odróżniać: liturgia, paraliturgia i tak dalej” (s. 13). Zgadzam się, że autorzy starochrześcijańscy postrzegali termin „liturgia” jako obarczony starotestamentalnym rytualizmem, czy też odniesieniem do podatków, kontrybucji i realiów greckich imprez sportowych, ale faktem pozostaje, że termin przyjął się (acz późno!) w języku Kościoła zachodniego i został w pełni schryścianizowany. I nie ma co się na niego wybrzydzać! Warto dodać, że termin *ergon*, który stanowi jeden z korzeni etymologii wyrazu liturgia (*leiton – ergon*), w Ewangelii św. Jana oznacza zbawcze dzieło, jakie Ojciec zlecił Wcielonemu Synowi do wykonania i przez jakie Syn oddał chwałę Ojcu (por. J 4,34; 17,4). W rozumieniu chrześcijańskim więc liturgia to nade wszystko urzeczywistnienie zbawczego dzieła (*ergon!*), jakie od wieków Bóg Ojciec zlecił do wykonania swemu Synowi i jakie trwa! Jeśli zaś chodzi o wyraz „paraliturgia”, to pojawił się on we Francji w latach pięć-

dziesiątych ubiegłego stulecia na oznaczenie różnych nabożeństw, w których szukała możliwości wyrazu pobożność ludowa z powodu skostnienia oficjalnej liturgii. Obecnie termin „paralurgia” powędrował do lamusa i nie jest nigdzie stosowany. Natomiast zdrowe relacje, jakie winny istnieć między liturgią i czynnościami, które liturgią nie są, zostały przekonująco wyłożone w najnowszym *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, opublikowanym przez Kongregację Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów (Watykan 2002).

2.2. Czym jest liturgia? To pytanie pada w książce często. Termin „liturgia”, zdaniem o. Kwietnia, akcentuje ludzką stronę tej rzeczywistości. Czy będziemy ją pojmować jako dzieło dla ludu, czy jako dzieło ludu, nie oddaje on trafnie tego, czym liturgia jest. O. Kwiecień stwierdza, że „na podstawie samego źródłosłowu nic o liturgii nie można powiedzieć” (s. 14). Niech mi będzie wolno się nie zgadzać. Jeżeli powiemy, że liturgia to „dzieło dla ludu” (oczywiście przechodząc z płaszczyzny społeczno-politycznej życia starożytnej Grecji na płaszczyznę chrześcijańską), to — jak powiedzieliśmy przed chwilą — sprawcą tego „dzieła dla ludu” jest Bóg Ojciec działający przez Syna w Duchu Świętym. Sam o. Tomasz stwierdza, że początkiem liturgii jest Wcielenie Syna Bożego, kiedy to stał się On jedynym Kapłanem, pośrednikiem między Bogiem i ludźmi. Chrystus jest nie tylko głównym liturgiem, ale i źródłem, i prawzorem wszelkich znaków sakramentalnych zbudowanych w sposób teandryczny, bosko-ludzki. Jeżeli powiemy, że liturgia jest „dziełem ludu”, to również przyznajemy pierwszeństwo Bożemu działaniu, bo jest to lud, który sam Bóg zwołuje i tworzy. Kościół to lud gromadzący się nie z własnej inicjatywy, ale ciągle zwoływany (*ekklesia* – *ek* + *kaleo*) przez Boga. Nie można więc mówić, że liturgia jest tylko tym, co Bóg czyni dla ludzi, a nie tym, co ludzie czynią dla Boga. To znaczy, że nie można sobie obu tych działań przeciwstawiać. Także to, co lud czyni dla Boga, czyni dzięki temu, co Bóg dla tego ludu pierwszy uczynił. Św. Augustyn bardzo ciekawie tłumaczy sens słowa *colo*, jako wyraz Bożej uprawy, dokonywanej w człowieku przez Boga (*cultura Dei*) — to tyleż, co nurt katabatyczny, zstępujący (od gr. *katabaino* – „zstępuję z góry”), uświęcający i jako wyraz czci oddawanej Bogu przez człowieka jako rolę, przez Boga uprawiałą i obsiewaną Jego słowem (*cultus*). To nurt anabatyczny — wstępujący (od gr. *anabaino* – „wstępuję w górę”) — nurt uwielbienia, adoracji, która staje się możliwa dzięki uprzedzającej inicjatywie Boga (Serm. 87, 1: PL 38, 530n). Bo kult polega na *theiosis* – przeobstwieńczeniu człowieka, a nie tylko na spełnianiu pewnego ceremoniału określonego rubrykami. Dlatego kult chrześcijański to nie tylko wyraz wpisanej w ludzką naturę potrzeby ceremoniału. Kult — to odbicie w słowach i czynach chrześcijanina chwały obiektywnej, jaką Bóg promieniuje na człowieka w *extasis* swojego życia. Bardzo trafnie obie strony tej rzeczywistości wyraża niemiecki termin *Gottesdienst*. To najpierw służba, jaką Bóg przez swojego Syna spełnia wobec człowieka (*der Dienst Gottes*). To przecież dla naszego zbawienia Syn Boży stał się sługą i przeszedł przez ziemię, jak Ten, kto służy (por. Flp 2,6-9; Łk 22,27). W konsekwencji *Gottesdienst* to służba, jaką

pełni człowiek, uznający swoją pozycję przed Bogiem (to, co tak słusznie orzeka Ojca w *Kanonie Rzymskim*). W II modlitwie eucharystycznej wyznajemy: „Dziękujemy, że nas wybrałeś, abyśmy stali przed Tobą i Tobie służyli” Wniosek: pojęcie liturgii jest szersze niż pojęcie kultu i nie można między tymi pojęciami stawiać znaku równości, jak to proponuje czynić o. Kwiecień.

2.3. W tym też kontekście trudno do końca pojąć, dlaczego o. Kwiecień kilkakrotnie zżyma się na akcentowanie moralnych powinności życia chrześcijańskiego jako na niezgodne z liturgią moralizowanie. Moralizowaniem byłoby akcentowanie tego, co człowiek musi czynić dla osiągnięcia swej doskonałości, postrzeganej jakby w oderwaniu od doskonałości Boga i od Jego zbawczego planu względem człowieka.

A przecież znana jest egzegetom metoda św. Pawła, iż ze sformułowań w trybie orzekającym wyprowadza on konsekwencje moralne sformułowane w trybie rozkazującym (czy w *coniunctivus iussivus*): przykładem tego jest choćby szósty rozdział Listu do Rzymian, mówiący o chrzcie i o etosie chrzcielnym<sup>2</sup>. W dzisiejszej teologii sakramentów mówi się (za św. Tomaszem: *Suma teologii* III, 60, 3) o czterech „wymiarach” znaków, z których ostatni — to „wymiar zobowiązujący”. Życie odpowiadające sakramentalnemu obdarowaniu, to przecież istota duchowej ofiary chrześcijanina (por. 1 P 2,5.9). Niemcy mówią, że sakrament, jest to dar (*Gabe*) i zadanie, pełnione jakby w odpowiedzi na dar (*Aufgabe*). Liturgia nie przynosząca owoców nawrócenia i miłości jest czczym ceremoniałem, jaki Bóg stanowczo odrzucał już przez usta proroków (por. Iz 1,10-20). Demagogią tchnie zdanie (s. 56), iż od ludzi Wschodu mamy się uczyć wrażliwości „na wartość liturgii samej w sobie, a nie tylko ze względu na to, żeby później nam się żyło dobrze, pobożnie i moralnie” Liturgia jest w pierwszym rzędzie uświęceniem człowieka. Dopiero ten uświęcony, przebóstwiony człowiek może Boga czcić. „Chwałą Boga jest żyjący człowiek” (św. Ireneusz). Eucharystia, jako upamiętnienie, ofiara i uczta, nie kończy się wraz z *Ite, missa est*. Oczywiście nie możemy przyjąć moralizowania w stylu właściwym dla epoki Oświecenia, którą Ojciec często piętnuje. Ale nie można też rozdzielać trójczłonowej zasady: *lex orandi – lex credendi – lex agendi* („prawo modlitwy – prawo wiary – prawo postępowania”).

Nie mogę się zgodzić na krytykę określenia „misterium paschalne”, tylko dlatego, że — jak twierdzi o. Kwiecień — kaznodzieje czy liturgiści zbyt często je cytują, a nie wyjaśniają. Jest to — zdaniem autora — ulubione słowo niektórych liturgistów (s. 14). Pytam: Czy zalicza Ojciec do nich także biskupa Melitona z Sardes z połowy II w. (kilkakrotnie używa on tego zwrotu w tej najstarszej i chyba najgłębszej homilii paschalnej!)? O. Kwiecień mówi z przekąsem: „Mam nadzieję, że zrobimy coś z terminem «misterium paschalne». Co słyszy przeciętny polski ka-

<sup>2</sup> Por. H. HALTER, *Taufe und Ethos. Paulinische Kriterien für das Proprium christlicher Moral*, Freiburg im Br. 1977.

tolik? (...) Nam Pascha kojarzy się z macą i obyczajami żydowskimi, a misterium — z obłokami, dymem i kapturami” (s. 195). Owszem, „misterium paschalne” jest terminem trudnym i dla Francuzów (o. Louis Bouyer pisze, że jakiś inteligent gratulował mu z powodu napisania książki o *mystère de Pascal*; chodziło oczywiście o jego książkę *Mystère pascal!*). Ale jest to jeden z najważniejszych terminów w teologii i liturgii. To, że tzw. przeciętny katolik nic z tego wyrażenia nie rozumie, to już nasza wina: liturgistów, katechetów, teologów, kaznodziejów. A przecież tak słusznie domaga się Ojciec mistagogii. To, że Pascha kojarzy nam się z macą i obyczajami żydowskimi, to bardzo dobrze, boć wiadomo, że między Paschą Izraela a Paschą Chrystusa i Paschą chrześcijanina istnieje ścisła więź, jak między pierwszym i drugim przymierzem. Bez tego nie sposób zrozumieć słów św. Pawła: „Chrystus został złożony w ofierze jako nasza Pascha” (1 Kor 5,7) i nie sposób zrozumieć apelu o usuwanie starego kwasu oraz o świętowanie przy użyciu praśnego chleba czystości i prawdy (wiersz 8). W tej krytyce terminu „misterium paschalne” jest Ojciec niekonsekwentny, bo np. na s. 217 napisze na temat tytułu Jezusa jako Baranka: „Ten tytuł Pana Jezusa to wielka przygoda wejścia w Stary Testament, wielość prefiguracji, zapowiedzi, figury (...)” Skąd więc ta nieprzychylność dla określenia „misterium paschalne”, które najpełniej pozwala nam doświadczyć tej wielkiej przygody, jaką jest jedność obu Testamentów? Także wyraz „misterium” jest terminem biblijnym, Pawłowym. Bez tego pojęcia nie sposób zrozumieć nauki św. Pawła o odwiecznej, przez Boga zaplanowanej ekonomii zbawienia świata, która osiąga swój punkt kulminacyjny właśnie w śmierci i uwielbieniu Chrystusa! (por. Rz 16,25n; 1 Kor 2,7; Ef 3,6-9).

3. Jednym z zasadniczych wątków wywiadu jest krytyczna (!) ocena reformy liturgii postanowionej przez Sobór Watykański II, a zwłaszcza ocena sposobu jej przeprowadzenia. Pobrzmiwają w tej ocenie echa ostatnich enuncjacji kard. Ratzingera, zwłaszcza wyrażonych w jego książce *Der Geist der Liturgie* („Duch liturgii”). W ocenie prowadzącego wywiad Jacka Borkowicza stan liturgii w 40 lat od zwołania Soboru „przypomina krajobraz po bitwie” (s. 256). O. Kwiecień, podejmując ten wątek, stwierdza, że panuje „zagubienie”, niewiedza, niezrozumienie liturgii (*tamże*). I opowiada się „całym sercem za postulatem kardynała Ratzingera, który mówi o potrzebie reformy samej reformy watykańskiej. Oczywiście możemy się kłócić, jak to ma wyglądać w praktyce i w szczegółach” (s. 258). Czy książka ta ma wywołać ową kłótnię? Pytam: Czy program reformy (Ojciec sprowadza ją do dwóch posunięć: powrót do źródeł i *aggiornamento*) powstał przy zielonym stoliku nakrytym przez o. Annibale Bugniniego, jak zdaje się Ojciec sugerować? Wystarczyłoby przeczytać monumentalne dzieło napisane przez abpa Bugniniego *La riforma liturgica (1948–1975)* (Roma 1983), liczące 930 stronic, aby się przekonać, że reforma była dziełem głęboko przemyślanym, prowadzonym pod czujnym okiem papieży (Piusa XII, Jana XXIII, Pawła VI) oraz przy udziale dziesiątków przedstawicieli

episkopatu i specjalistów z całego świata. Zresztą Sobór postanowił, aby reforma została poprzedzona gruntownymi badaniami teologicznymi, historycznymi i pastoralnymi; aby nowości były wprowadzane tylko wtedy, „gdy tego wymaga prawdziwe i niewątpliwe dobro Kościoła, z zastrzeżeniem jednak, że nowe formy będą niejako organicznie wyrastać z form już istniejących” (KL 23). Zarówno przebieg debaty soborowej<sup>3</sup>, jak i przeprowadzanie reformy etapami, w ciągu ponad 30 lat, świadczy o tym, że dzieło było solidnie przygotowane i przeprowadzane pod ścisłą kontrolą Stolicy Apostolskiej. Z drugiej strony trzeba na pewno uznać zarzut, że w niektórych regionach Kościoła wprowadzanie odnowionych form liturgii łączyło się z nadużyciami *per excessum*, które wywołały uzasadniony sprzeciw wielu środowisk, zwłaszcza przeciwnych samemu Soborowi i przedsięwziętej przezeń reformie. Trzeba jednak dodać, że burza wywołana przez ogłoszenie posoborowego *Mszалу Pawła VI* (3 kwietnia 1969 r.), zwłaszcza przez rzekomo heretyckie określenie Mszy św. podane w OWMR 7, wynikała z niezrozumienia prawdziwego sensu tego określenia. Opublikowane w 1970 r. *Proemium* („Wstęp”) do OWMR wykazuje (w 15 punktach), że między nauką o Eucharystii zdefiniowaną przez Sobór Trydencki oraz nauką *Vaticanum II* i samego Pawła VI nie ma żadnej niezgodności i nie ma żadnego dowodu zerwania z Tradycją.

Trudno się więc zgodzić z zarzutem o. Kwietnia, że reforma przeprowadzona przez *Vaticanum II* była zerwaniem z przeszłością, że np. średniowiecze zostało potraktowane „po macoszemu” (mamy wrócić do średniowiecznej alegoryzacji np. w stylu Amalariusza, Innocentego III czy Durandusa?); że trzeba iść ku jakiejś wydumanej liturgii przyszłości, która nie będzie „ani liturgią trydencką, ani liturgią Pawła VI. Czeką nas próba nawiązania zerwanych więzi z przeszłością” (s. 90). Co innego zerwanie z miernotą i brakiem petyzmu w realizacji reformy, a co innego ciągle niezadowolenie z tego, czego dokonano, i jakaś archeologizująca nostalgia za przeszłością! O. Kwiecień za ideał uważa orientację sanktuarium kościoła i zaakcentowanie w ten sposób związku liturgii ziemskiej z niebiańską oraz charakteru Kościoła pielgrzymującego. A przecież orientacja nie była w przeszłości praktyką powszechną (była orientacja absydy, ale też była orientacja głównego wejścia, czyli usytuowanie ołtarza ku zachodowi — por. publikacje niemieckiego liturgisty i historyka Otto Nußbauma)<sup>4</sup> Najwięcej sprzeciwu budzi u o. Kwietnia pozycja kapłana przewodniczącego *facie ad populum*. Ma to być przejawem skrajnego klerykalizmu, bo ludzie mają patrzeć na Chrystusa (obecnego na Wschodzie), a nie na kapłana; bo w liturgii zbyt dużo zależy od kapłana (to jest powtarzanie jak za panią matką utyskiwać kard. Ratzingera!). O. Kwiecień woli, aby ludzie patrzyli na bogato haftowany

<sup>3</sup> Por. *Acta Synodalia* — dwa wielkie tomy *in folio*.

<sup>4</sup> Por. O. NUßBAUM, *Geschichte und Reform des Gottesdienstes. Liturgiewissenschaftliche Untersuchungen herausgegeben von A. Gerhards und H. Brakmann*, Paderborn 1996.

na plecach księdza ornat, niż na jego twarz. Ręce wprost opadają na takie oto *dictum*: „Przyznam, że kiedy odprawiam Mszę świętą, to nie pomaga mi, że mam ludzi przed sobą. Ludzie nie zawsze mają obowiązek i przyjemność oglądać moją gębę. Moim zadaniem jest wprowadzić ich w misterium” (zapytajmy: przez haft umieszczony na plecach?[ s. 31]). Tak głęboko pojmuje Ojciec wschodnią ikonę namalowaną (napisaną!) na desce jako okno na świat eschatologiczny, a zapomina o tym, że *Katechizm Kościoła Katolickiego* także kapłana nazywa „żywą ikoną Chrystusa Kapłana” (nr 1142). Przypomnijmy to, co Jan Paweł II mówi o działaniu kapłana *in persona Christi* (por. wielkoczwartkowy list do kapłanów z 1980 r.: *Tajemnica i kult Eucharystii*, nr 8). Bądźmy konsekwentni i upominajmy się o to, aby kapłan zachowywał się przy ołtarzu z pokorą i godnością, a nie odwracajmy go plecami do ludzi, w imieniu których i do których mówi *in persona Christi*, trwając w sakramentalnym utożsamieniu z Chrystusem! Według o. Kwietnia dawne rubryki (trydenckie!) chroniły lud Boży przed grymasami księdza. W tej chwili, niestety, go nie chronią, stawiając księdza twarzą do ludzi; nie chronią ich np. przed znudzeniem celebhransa. Ksiądz mógł mamrotać tak samo kanon Mszy św. przed [Soborem] i po Soborze — ale po Soborze to słycać w całym kościele. Rytuał więc ograniczał, ale również bronił Kościoła przed księżowską bezbożnością, przed zgorszeniem (s. 64n). O co więc chodzi? O teologiczne uzasadnienie „orientacji” (skierowania ku Wschodowi) księdza jako przewodnika zgromadzenia, czy o ukrycie jego grymasów, znudzenia i mamrotania? To jest jakiś głęboki i przygnębiający pesymizm, choć nie zamierzam przeczyć, że tego rodzaju zjawiska się zdarzają i że trzeba szukać na nie lekarstwa, modląc się o wiarę nas, księży, przy ołtarzu i o wiarę dla wszystkich uczestników: dla tych młodych ludzi, którzy nie wchodzą do kościoła, ale rozmawiają i palą papierosy przy murze okalającym cmentarz przykościelny, którzy ust nie otwierają na odpowiedzi, którzy nie śpiewają! Istnieje w liturgii interakcja między wiarą i pobożnością kapłana i wiernych. Ale gdy wierni patrzą na bogato haftowany na plecach kapłana ornat i gdy patrzą tylko na plecy stojących przed nimi i „zorientowanych” współbraci, dopiero wtedy są bardziej wpatrzeni w Chrystusa? Prawdą pozostaje, że Chrystus jest obecny nie tylko na Wschodzie i nie tylko w „zorientowanym” kościele, ale i w kościele „zokcydentowanym”! (*sit venia verbo*). Jest obecny prawdziwie i rzeczywiście również w zgromadzeniu i w osobie kapłana, także gdy widzimy jego twarz, i jest obecny w słowach Pisma Świętego i w modlitwie eucharystycznej. Liturgia posoborowa wcale nie jest pozbawiona akcentów eschatologicznych, które wskazują na duchową orientację zgromadzenia w stronę nowych niebios i nowej ziemi (por. np. ostatni fragment IV modlitwy eucharystycznej, czy wiele modlitw po Komunii św.).

Dla świętej zgody zauważmy, że choć wymóg ustawienia ołtarza w oddaleniu od ściany absydy, z zapewnieniem możliwości przewodniczenia liturgii przez kapłana zwróconego do wiernych, jest podany jako pewien priorytet, to w trzecim wydaniu *Mszалу Pawła VI* została wprowadzona uwaga: „Wypada go [ołtarz] tak umieścić

wszędzie, gdzie to jest możliwe” (por. OWMR 299). Nie jest więc wykluczone, że kapłan zajmie miejsce „plecami do wiernych” tam, gdzie usytuowanie ołtarza *versus populum* nie będzie możliwe (tak jest np. w Kaplicy obrazu Matki Bożej na Jasnej Górze). Natomiast zasada orientacji budowli kościoła nie została utrzymana ani w *Mszale Pawła VI* ani w pontyfikale *Obrzędy poświęcenia kościoła i ołtarza*<sup>5</sup>, choć we *Wprowadzeniu teologicznym i pastoralnym* do tych obrzędów eschatologiczny wymiar znaku, jakim jest budowla kościoła, jest wyraźnie zaznaczony: „Jako widzialna budowla, dom ten jest szczególnym znakiem Kościoła pielgrzymującego na ziemi i obrazem Kościoła przebywającego w niebie” (Rozdział II, nr 2).

#### 4. W czym nie zgadzam się z o. Kwietniem w jego interpretacji liturgii mszalnej?

4.1. Dostrzegam pewną niespójność między jego twierdzeniem, że z jednej strony Msza św. sprawowana według *Mszалу Pawła VI* jest nieatrakcyjna, bo zbyt uproszczona, np. przez usunięcie powtórzeń (Ojciec przyznaje się do tego, że mu żal ponad trzydziestu znaków krzyża, jakie zostały usunięte z Kanonu rzymskiego [ale co księży wówczas z tymi znakami czynili, to strach pomyśleć!] i że te znaki mimo wszystko przekornie wykonuje) — to już jest samowola i kokieteria chyba wobec kard. Ratzingera! A z drugiej strony — z opinią, że księży właśnie dopuszczają się kokieterii wobec wiernych i Mszę św. „uatrakcyjniają” (s. 85–86). Droga do ukazania siły przyciągania (atrakcji) liturgii nie prowadzi ani przez uparte mnożenie zniesionych gestów (znaków krzyża i przyklęknąć — bo te o. Kwiecień też praktykuje, jak twierdzi, mimo nowych przepisów trzeciego wydania *Mszalu Pawła VI*), ani przez stosowanie form *show-bussinesu*. Źródło atrakcji we Mszy św. tkwi w samym Chrystusie, który zapowiedział: „Gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę [*attraham* — czas przyszły od *attraho!*] wszystkich do siebie” (J 12,32). Brak „odczucia atrakcyjności” Mszy św. płynie po prostu z braku wiary. Trudno, *quotidiana vilesunt!* Jeśli kogoś nie pociąga Chrystus ubóstwem codziennie powtarzanych, takich samych gestów, to będzie szukać innych „atrakcyjnych” widowisk i będzie stosować kokieterijne zabiegi, aby liturgię uatrakcyjnić.

Obowiązuje nas posłuszeństwo przepisom ustalonym przez Kongregację Kultu, działającą w imieniu Papieża. Posłuszeństwo nie niewolnicze, ale rozumne i umotywowane, jest podstawą piękna w liturgii oraz ochroną przed „radosną twórczością”, przed nostalgią za archeologią i przed dziwactwami *per excessum*. Do tego bardzo stanowczo wzywa Jan Paweł II w encyklice *Ecclesia de Eucharistia* i zapowiada wydanie przez odpowiednie instancje Kurii Rzymskiej bardziej szczegółowego dokumentu, także z odniesieniami o charakterze prawnym, bo, jak pisze, powierzona nam tajemnica „jest zbyt wielka, ażeby ktoś mógł pozwolić sobie na traktowanie jej we-

<sup>5</sup> Wydanie wzorcowe łacińskie — 29 maja 1977 r.; wydanie wzorcowe polskie — 2001.

dle własnej oceny, która nie szanowałaby jej świętego charakteru i jej wymiaru powszechnego” (nr 52).

Obowiązuje także posłuszeństwo normom ustalonym przez władzę Kościoła po Soborze Watykańskim II. Uparty powrót do przepisów potrydenckich i twierdzenie, że liturgia sprawowana według *Mszалу Piusa V* jest idealna i wierna Tradycji, to nieposłuszeństwo *per defectum*, podobnie jak samowola i innowacje, niezgodne z normami ksiąg ogłoszonych powagą Pawła VI i Jana Pawła II, są aktem nieposłuszeństwa *per excessum*.

4.2. O. Tomasz wyznaje, że woli się żegnać trzema palcami. Wolno mu to czynić w zamkniętej celi, ale niech nas nie nakłania do czynienia tego w liturgii. Choć z drugiej strony nie zamierzam podważać zwyczaju chrześcijan na Wschodzie i alegoryzującego tłumaczenia tego gestu. Trzeba się natomiast upominać, aby chrześcijanie wykonywali ten znak z wiarą, a nie z beznadziejną rutyną, jaką wszędzie widzimy (por. s. 116). Interpretacja symboliki znaku krzyża u Innocentego III jest typowym przykładem średniowiecznego zamiłowania do alegorii (s. 116). Można natomiast wskazać na przynajmniej trzy znaczenia tego „przeżegnania się” na początku Mszy świętej, znaczenia bynajmniej nie arbitralne ani nie alegoryczne.

4.3. Inną niespójność dostrzegam między słusznym wymaganiem mistagogii, bez której nie może się obyć żaden obrzęd<sup>6</sup>, a wyznaniem autora, iż woli on podane we *Mszale* propozycje zachęt (*monitiones*) nawet tam, gdzie przepisy dopuszczają ich dostosowanie do okoliczności i potrzeb zgromadzenia, bo rzekomo „samoróbki” są gorsze od tekstu oficjalnego (s. 123). Oczywiście możliwe jest przegadanie zachęt, ale nie wolno tych zachęt eliminować z zasady, gdyż dobrze sformułowane, stanowią pewną formę mistagogii, postulowanej przez KL 35,3. Podobnie niezrozumiałe są zastrzeżenia Ojca do funkcji komentatora (s. 23 — komentarze były wprowadzone „na początek, żeby oswoić ludzi z nowym rytym, a nie na wieki wieków amen”; to nieprawda! — por. OWMR 31: „Wolno [kapłanowi] w bardzo krótkich słowach wprowadzić wiernych we Mszę danego dnia po wstępnym pozdrowieniu, a przed aktem pokutnym; do liturgii słowa, przed czytaniem; do modlitwy eucharystycznej, przed prefacją, nigdy zaś w czasie samej prefacji; wreszcie zakończyć całą świętą czynność przed rozesłaniem”; OWMR 105b: „Komentator [...] za pomocą objaśnień i pewnych pouczeń wprowadza wiernych w liturgię i przygotowuje ich do lepszego jej zrozumienia. Uwagi podawane przez komentatora powinny być starannie przygotowane, zwięzłe i jasne”). Dezawuowanie tych norm będzie budzić niepotrzebny

<sup>6</sup> Por. s. 83: „nieporozumieniem jest stosowanie czy postulowanie takiego rytuału, który byłby sam przez się zrozumiały” — aluzja do KL 34, gdzie jest wyrażony postulat, aby obrzędy odznaczały się szlachetną prostotą, były wolne od niepotrzebnych powtórzeń (te również o. Kwietniowi się podobają) i nie wymagały wielu wyjaśnień — ot np. obrzęd zmieszania postaci chleba i wina!

niepokój, bo autor występuje tu z pozycji *plus catholique que le pape*, podając swoje osobiste opinie jako rozwiązania „lepsze” od tych, jakie przewidują przepisy.

4.4. W obrzędach wstępnych Mszy św. nie podoba się Ojcu zwyczaj śpiewania „Panie, zmiłuj się nad nami” zamiast *Kyrie eleison*, bo termin *Kyrios* ma głębszą wymowę jako tytuł Zmartwychwstałego Pana–Zwycięzcy. Tak, to prawda, ale też polski termin „Pan” kryje taką samą treść (por. 1 Kor 12,3: „Panem jest Jezus”; Flp 2,11: „aby wszelki język wyznał, że Jezus Chrystus jest PANEM ku chwale Boga Ojca”). To znowu kwestia mistagogii. Niedzielę nazywamy „dniem Pańskim”, a nie *Kyriake*. Przyznaję słuszność postulatowi śpiewania stałych części Mszy św. po łacinie i na melodie gregoriańskie. Potrzebna jest w tej dziedzinie bardziej stanowcza mobilizacja muzyków, organistów i duszpasterzy. Nade wszystko musi być widoczne, że zależy na tym biskupom! Wołanie o tę umiejętność brzmi przecież w OWMR 40: „Wśród cieszących się równym szacunkiem rodzajów śpiewu pierwsze miejsce winien zajmować śpiew gregoriański jako własny śpiew liturgii rzymskiej (...) wypada, aby [wierni] potrafili razem śpiewać w języku łacińskim przynajmniej niektóre stałe części Mszy świętej, zwłaszcza symbol wiary i modlitwę Pańską”<sup>7</sup>

4.5. Nie zgadzam się z tłumaczeniem pozdrowienia „I z duchem twoim” jako synonimu wyrażenia: „I z tobą”. Przytoczony przez Ojca tekst Jana Chryzostoma z kazania o Duchu Świętym dowodzi czegoś innego: duch — to w Nowym Testamencie wyrażenie oznaczające sferę działania w człowieku Ducha Świętego; albo: to ludzka osoba ogarnięta mocą Ducha (por. 1 Tes 5,23; Flm 25). Odpowiedź wiernych „I z duchem twoim” wyraża życzenie, aby Chrystus strzegł w kapłanie darów swego Ducha<sup>8</sup>.

4.6. Wyznanie własnej grzeszności w akcie pokutnym na początku Mszy św. to, zdaniem Ojca, „część ofiary duchowej kapłańskiego ludu Bożego” Ofiara duchowa to naśladowanie ofiary Chrystusa polegającej na miłości i posłuszeństwie woli Ojca. Nie można powiedzieć, że „ofiara z mojego grzechu też jest ofiarą Bogu przyjemną, ponieważ w szczerości serca pokazuje Mu moją słabość i nieudolność” (s. 124). Myślę, że to sformułowanie może być źle rozumiane. Nie składam ofiary z mojego grzechu, ale z mojej woli zerwania z grzechem, z nawrócenia, naśladowania Chrystusa w Jego bezgranicznym oddaniu się woli Ojca! Podobnie niezręczne wyrażenie mamy w wielkanocnym hymnie w Godzinie Czytań: „Czyż jest coś bardziej wzniesłego nad grzech, co czeka na łaskę...”<sup>9</sup>

Twierdzi Ojciec, że niekorzystne było zniesienie powtarzania spowiedzi powszechnej przez kapłana i lud, bo to powtarzanie bardziej uświadamiało kapłanowi,

<sup>7</sup> Powtórzenie postulatów podanych już w instrukcji *Inter Oecumenici* z 26 września 1964 r. oraz *Musicam sacram* z 5 marca 1967 r.!

<sup>8</sup> Por. P. DE CLERCK, *Zrozumieć liturgię*, tł. S. Czerwik, Kielce 1997, s. 94–97.

<sup>9</sup> *Liturgia Godzin*, t. II, s. 423.

że jest grzesznikiem. Kapłan i w obecnej formie tej „spowiedzi” wyznaje, że jest grzesznikiem — wobec Boga i braci — oraz prosi o wstawiennictwo. Zniesienie responsoryjności nie wydaje się aktem klerykalnym (s. 125).

4.7. O. Tomasz ma zastrzeżenia do posoborowego lekcjonarza. Zarzuca, że przygotowali go bibliści, a nie duszpasterze (s. 34); że obecnie po wprowadzeniu trzyletniego cyklu czytań trudno nadać niektórym niedzielom tradycyjne nazwy, np. Niedziela Samarytanki (III Niedziela Wielkiego Postu); twierdzi, że „za obfitość tekstów biblijnych, obecnych w liturgii, zapłaciliśmy utratą charakteru poszczególnych niedziel” (s. 135). To naprawdę niewielka strata. A zresztą w roku A ten specyficzny charakter niedziel III, IV i V, jako niedziel skrutyniów katechumenalnych, został zachowany. Ponadto takich specyficznych określeń niedziel nie było znowu tak wiele (np. III Niedziela Adwentu — *Gaudete* i IV Niedziela Wielkiego Postu — *Laetare*; ale nazwy te pochodzą od antyfon na wejście, nie od czytań, i nazwy te pozostały mimo wprowadzenia nowego lekcjonarza). Ojciec zarzuca też, że nie ma jednolitości tematycznej między kolektą a czytaniem<sup>10</sup>. Jeśli jest Ojciec miłośnikiem tradycji, to wie, że idea tematycznej jedności, czy tzw. „Niedziel tematycznych” (np. „Niedziela środków społecznego przekazu”, czy „Niedziela ochrony środowiska”), to wymysł współczesny, podyktowany dydaktyzmem czy instrumentalnym traktowaniem liturgii, tzw. względami społecznymi. Rzadko spotykamy formularze, w których widoczna by była troska o tę jedność tematyczną. Nie przeczę, że byłoby to niekiedy pożyteczne (przykłady mamy w formularzach niedziel Wielkiego Postu!). Można by ułożyć serię trzech kolekt w zależności od czytań roku A, B i C. Ale liturgia nie jest katechezą „na temat” i nie można jej podporządkowywać jakimś z góry ustalonym tematom.

4.8. Nie widzę potrzeby kwestionowania specyficznego sensu terminu „homilia” i zrównywania homilii z kazaniem. Homileci na pewno nie będą z opinią Ojca zgodni. Zresztą dokumenty podają opisowe określenie natury i funkcji homilii<sup>11</sup>. Specyfiką homilii, której nie musi zawierać kazanie okolicznościowe czy katechizmowe, jest związek przemówienia z tekstem świętym (biblijnym lub liturgicznym) oraz ze sprawowanym misterium (funkcja mistagogiczna). Wielu kazaniom tego brakuje, a już listy pasterskie, czy komunikaty z posiedzeń episkopatu — to w liturgii obce ciała! W tym punkcie zgadzam się z autorem.

4.9. Słusznie o. Tomasz upomina się o to, aby ci, którzy przygotowują wezwania modlitwy powszechnej, „nie pouczali” Pana Boga o tym, co ma czynić i aby nie układali dla Niego scenariuszy (s. 160). Myślę, że warto dodać, by nie pouczali także ludzi (np. domniemanych lub rzeczywistych przeciwników politycznych). Nie taki

<sup>10</sup> Por. s. 34.

<sup>11</sup> Por. KL 52; OWMR 65–66.

bowiem jest cel tej modlitwy. Choć z drugiej strony pełni ona ważną rolę świadectwa wiary i tę wiarę umacnia na zasadzie korelacji między *lex orandi* i *lex credendi* (a także, jak dodają niektórzy: *lex agendi* — chodzi o wiarę, która owocuje przez miłość — Pawłowe *veritatem facientes in caritate* [Ef 4,15]).

4.10. Nie podoba mi się, że Ojciec często używa określenia „kapłaństwo powszechne” zamiast „kapłaństwo wspólne” oraz „lud Boży” w znaczeniu popularno-kaznodziejskim, a nie teologicznym: „lud Boży” to nie tylko świeccy uczestnicy stojący z tamtej strony ołtarza, ale to także wyświęcony szafarz. (nawiasem mówiąc termin „szafarz sakramentów” jest niezbyt szczęśliwy, bo zakłada reistyczne pojęcie sakramentów jako rzeczy, które się wydobywa ze spichlerza (Ojciec używa tego określenia — s. 101) i rozdaje ludowi. Tymczasem sakramenty są aktami Chrystusa i Kościoła, my je celebруем. Dokonują się one w działaniu, a nie „rozdajemy ich” jako „gotowych” darów, nie „administrujemy”

4.11. Nie przywiązywałbym wagi do przekładania komunikantów przez wiernych z jednego naczynia do drugiego przed Mszą św. Komunikant nie jest w żaden sposób „darem” przynoszonym przez wiernych. Nikt też nie otrzymuje do spożycia w czasie procesji komunijnej tego samego konsekrowanego komunikanta, który złożył. Nie mówmy też, że we Mszy św. ofiarujemy Bogu chleb i wino. My je tylko przynosimy, aby stały się osłoną prawdziwego Daru dla Boga, jakim jest Ciało i Krew Chrystusa. Dary materialne i dary pieniężne (w miarę możliwości zbierane przez kilka osób świeckich w czasie przygotowania darów, a nie podczas całej modlitwy eucharystycznej) to wyraz miłości ku wspólnocie, ubogim, ku Kościołowi, w odpowiedzi na ofiarną miłość Chrystusa. Natomiast trzeba w porę i nie w porę nalegać, aby wskutek niedbalstwa księży wierni nie byli pozbawieni możliwości przyjmowania Ciała Chrystusa z hostii konsekrowanych podczas Mszy św., w której uczestniczą: *ex hac altaris participatione*. Modlitwa *Supplices te rogamus* w *Kanonie rzymskim* — na nią właśnie powołuje się Pius XII w encyklice *Mediator Dei*, gdzie piętnuje niedbalstwo polegające na udzielaniu wiernym Komunii św. z darów konsekrowanych przed kilkoma dniami<sup>12</sup>.

4.12. Nie ma żadnego skłonu kapłana podczas odpowiedzi wiernych „Niech Pan przyjmie ofiarę z rąk twoich...” w obrzędach przygotowania darów (wbrew temu, co pisze o. Tomasz na s. 176).

4.13. Przy okazji krytyki tłumaczenia epiklezy w II modlitwie eucharystycznej, gdzie w tekście łacińskim jest *Haec ergo dona Spiritus tui rore sanctifica* przez „uświęć te dary mocą (zamiast: «rosą») Twojego Ducha” — Ojciec wybrzydza się na termin „moc”, bo mu się on kojarzy z *Wojnami gwiazdnymi* (s. 197). A przecież

<sup>12</sup> Por. też OWMR 85, 331.

termin *virtus* – „moc” jest synonimem Ducha Bożego (por. Łk 1,35: „Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni cię”; św. Piotr mówi o Jezusie do rodzi-ny Korneliusza: „Znacie sprawę Jezusa z Nazaretu, którego Bóg namaścił Duchem Świętym i mocą” [Dz 10,38]). Św. Ambroży, mówiąc o siedmiu darach Ducha udzielanych ochrzczoneму w sakramencie bierzmowania, mówi o *septem quasi virtutes Spiritus*<sup>13</sup>

4.14. Proszę też pamiętać, że słowa ustanowienia w nowych modlitwach eucha-rystycznych nie zostały wzięte z *Kanonu rzymskiego*! Słowa Chrystusa nad chlebem brzmiały w *Kanonie*: *Hoc est enim corpus meum* i były wzięte z relacji Mk i Mt, natomiast w nowych modlitwach mamy formułę pełniejszą, opartą na relacji 1 Kor i Łk: *Hoc est enim Corpus meum quod pro vobis tradetur*. W związku z tym poprawiono także formułę w *Kanonie rzymskim*. Ponadto zmieniono formułę wypowiedzaną w *Ka-nonie* nad kielichem, w której — nie wiadomo dlaczego — wtrącone było wyrażenie *mysterium fidei*. Formuła ta stała się wprowadzeniem do aklamacji po przeistoczeniu. Myślę, że nikt tej modyfikacji nie żałuje, nawet wielbiciele *Kanonu rzymskiego*.

4.15. Jak słusznie Ojciec tłumaczy, „stoi ten, kto służy” (s. 199); w II modlitwie eucharystycznej dziękujemy Bogu za to, że nas wezwał, abyśmy stali przed Nim i Mu służyli. Jeśli tak, to nie widzę powodu wprowadzania po konsekracji postawy klęczącej (choć trzecie wydanie *Mszалу* ją dopuszcza, jeśli taki zwyczaj istnieje [OWMR 43]), bo czas po konsekracji — to czas anamnezy i ofiarowania, składania Ofiary, a nie adoracji Chrystusa, uobecnionego pod postaciami eucharystycznymi, choć oczywiście uwielbienie, dziękczynienie, ofiarowanie i wstawiennictwo — wszystkie te postawy i akty czci są wyrażone w modlitwie eucharystycznej po przeistoczeniu.

4.16. Potrzebne i bardzo pomocne jest przytoczenie trzech tradycji, które znaj-dują się u źródła czynności *commixtio* — wpuszczenia ościłki konsekrowanej Hostii do kielicha Krwi Pańskiej (zwyczaj przesyłania *fermentum*, obrzęd *Sancta* i symboli-ka zmartwychwstania wyrażona w połączeniu postaci, w odróżnieniu od symboliki śmierci związanej z konsekracją postaci rozdzielonych). Trzeba by dodać jeszcze czwartą dziwną tradycję, poświadczoną np. w *Pontyfikale rzymskim* z XII w., „uświę-cania” w Wielki Piątek niekonsekrowanego wina przez wpuszczenie do niego ościłki konsekrowanego Chleba. Ale pytam: Czy nie jest to gest, który wymaga zbyt wie-lu wyjaśnień historycznych, aby go można było choć trochę zrozumieć? Czy nie można było tego gestu po prostu opuścić (zgodnie z KL 34)?

4.17. Krytykuje Ojciec (słusznie!) przekręcanie przez księży niektórych formuł liturgii mszalnej, jak np. „Oto Baranek Boży...”, i tak pisze: „Zgodnie z zasadą, że po co ma być tak samo, skoro może być inaczej. Mam wrażenie, że to jeden z dogma-

<sup>13</sup> ŚW. AMBROŻY, *De Sacramentis* III, 2, 8.

tów posoborowego myślenia o liturgii” (s. 219). Jest to wyrażenie cierpkie i zabarwione kpina. Nawet jeśli popełniając grubą przesadę, nazwiemy to „dogmatem posoborowego myślenia o liturgii” (tylko czyjego?) To źle pojęta „radosna twórczość” jest „dogmatem” *per excessum*. Sam Czcigodny Ojciec Tomasz uznaje nierzadko taki „dogmat” *per defectum*, np. krytykując wielość aklamacji po przeistoczeniu, czy też zatwierdzone przez Stolicę Apostolską modlitwy eucharystyczne we mszach z udziałem dzieci. Jeśli zaś chodzi o V modlitwę eucharystyczną, też surowo przez Ojca skrytykowaną, to wiadomo, iż została ogłoszona jej wzorcowa wersja łacińska, na podstawie której mają być na nowo dokonane tłumaczenia na języki ojczyste.

Warto też zauważyć, że w trzecim wydaniu *Mszалу* zarówno modlitwy eucharystyczne o pojednaniu, jak i V modlitwa eucharystyczna, zatytułowana *pro variis necessitatibus*, znajdują się w *Dodatku do obrzędów Mszy świętej* (s. 673–706); natomiast modlitwy eucharystyczne we Mszach św. z udziałem dzieci zostały zamieszczone w *Dodatku VI*, całkiem na końcu *Mszалу* (s. 1270–1288). Oznacza to, że wśród dziesięciu modlitw eucharystycznych istnieje pewna gradacja rangi: pierwsze miejsce zajmują cztery modlitwy (I modlitwa to *Kanon rzymski*, II, III i IV — to modlitwy ogłoszone w 1968 r. i wprowadzone do *Obrzędów Mszy świętej*). V modlitwa eucharystyczna jest przewidziana w specjalnych okolicznościach, zaś modlitwy we Mszach św. z udziałem dzieci są traktowane jako formuły przejściowe. Nie można ich jednak uważać za formuły dziecinne i za „jedną z największych pomyłek duszpasterskich” (s. 184). Tak apodyktyczne twierdzenie jest poważnym zarzutem pod adresem samej Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów oraz wymagałoby bardzo wnikliwej i umotywowanej argumentacji. Tym samym zostaje też zakwestionowany dokument *Directorium de Missis cum pueris* (1.11.1973), oparty na poważnych przesłankach psychologii i pedagogiki, których nie można lekkim sercem odrzucać.

4.18. Przy omawianiu obrzędów Komunii świętej, w związku z formułą „Panie, nie jestem godzien...” pada stwierdzenie J. Borkowicza: „Jakkolwiek byśmy się stali, i tak nie jesteśmy na tyle godni, by powiedzieć, że mamy prawo do spożywania Ciała i Krwi Pana. Ale liturgia podpowiada równocześnie: skoro już dostałeś te Dary, bierz i jedz, pij i nie zwracaj sobie głowy niegodnością” Autorowi tych słów chodziło z pewnością o postępowanie w przypadku niepewności, czy ktoś jest w stanie łaski i waha się z przystąpieniem do Stołu Pańskiego. W słowo wchodzi Ireneusz Cieślík i mówi: „Praktyka jest odwrotna — powinienem zasłużyć na to po spowiedzi” O. Tomasz Kwiecień sprawę przecina: w wątpliwości należy przyjąć Eucharystię, a potem rozstrzygnąć sprawę przy najbliższej spowiedzi (s. 219–220). Obawiam się, że zachęta: „Bierz i jedz, i pij, i nie zwracaj sobie głowy niegodnością” może narobić dużo zamętu. Nie chodzi o podtrzymywanie wątpliwości wynikających ze skrupulatyzmu, ale też nie można zlekceważyć wezwania św. Pawła *probet seipsum homo* — wezwania do badania swego sumienia, aby nie „spożywać” sobie sądu i potępienia (por. 1 Kor 11,28-29), aby nie sprzyjać sytuacji, w której ludzie masowo

przystępują do Eucharystii, a zupełnie się nie spowiadają, bo uważają się za bezgrzesznych. Na ten temat mówił już Sobór Trydencki, mówił też Jan Paweł II w encyklice *Redemptor hominis* (nr 20) i — ostatnio — w encyklice *Ecclesia de Eucharistia vivit* (nr 36–37). Pokuta prowadzi do Eucharystii i Eucharystia zobowiązuje do nawrócenia, które nie polega tylko na odrzuceniu śmiertelnego grzechu, ale na trosce o prawdziwą przyjaźń z Bogiem. W przyjaźni zaś nie ma spraw mało ważnych. Ten sam Jezus, który mówi: „Bierzcie i jedzcie”, mówi także: „Nawracajcie się...” (Mk 1,15). Nie chodzi tylko o wolność od grzechu ciężkiego, ale o wrażliwość sumienia dla jasnego odróżniania między przyjaźnią z Bogiem i gruboskórnością.

4.19. Trochę frywolnie (czy przekornie) rozstrzyga o Kwiecień sprawę udzielania wiernym Komunii św. pod obiema postaciami. Słusznie domaga się solidnych rekolekcji eucharystycznych dla tych, którzy upominają się o dopuszczenie ich do Kielicha Krwi Pańskiej. Trafnie akcentuje potrzebę gotowości na cierpienie i dźwiganie swego codziennego krzyża. Wymaga pogłębienia wzajemnej miłości i troski o ubogich. Jeśli tego wszystkiego brakuje — oto konkluzja Ojca: „To niech już lepiej wierni przyjmują Komunię pod jedną postacią” (s. 270). Czyżby przyjmowanie Komunii tylko pod jedną postacią dyktowało mniejsze wymagania moralne, niż przyjmowanie jej pod obiema postaciami? To chyba nie tak!

4.20. Pod koniec książki raz jeszcze wraca sprawa: „liturgia dziełem Bożym dla ludu”, czy „dziełem ludu”? O. Kwiecień stwierdza: „nie lubię akcentowania liturgii jako dzieła ludu i zgromadzenia jako podmiotu celebracji. To jest część prawdy, nie cała prawda (...) dla mnie liturgia jest dziełem Bożym dla ludu, którego i ja, celebrans, jestem częścią. Prawdziwym podmiotem celebracji jest Chrystus” (s. 275). Nie zgadzam się z tak krańcowo sformułowanymi twierdzeniami. Skoro prawda o liturgii, jako o dziele ludu, i o zgromadzeniu, jako o podmiocie celebracji, to część prawdy, to dlaczego pisze Ojciec, że „prawdziwym podmiotem celebracji jest Chrystus”? Czy znaczy to, że zgromadzenie nie jest „prawdziwym” jej podmiotem? Wszak *Christus totus* — to Głowa i Ciało. To koncepcja św. Augustyna. Kościół jest „prawdziwym” podmiotem liturgii tylko w Chrystusie i z Chrystusem i w Duchu Świętym. Owszem Katechizm mówi w liczbie mnogiej o „celebransach liturgii”, nie rezerwując tego tytułu tylko dla kapłana przewodniczącego. I to mówi zarówno o celebransach liturgii niebieskiej<sup>14</sup>, jak i o celebransach liturgii sakramentalnej (ziemskiej), która jest tej niebieskiej przedsmakiem! Oto kilka cytatów:

Liturgię celebryje cała wspólnota, Ciało Chrystusa zjednoczone ze swoją Głową<sup>15</sup>

W celebracji sakramentów całe zgromadzenie jest (...) „liturgiem”, każdy według swojej funkcji, ale „w jedności Ducha”, który działa we wszystkich<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Por. KKK 1137–1138.

<sup>15</sup> KKK 1140.

<sup>16</sup> KKK 1144.

### O celebransach wyświęconych Katechizm tak mówi:

Słudzy ci są wybierani i konsekrowani przez sakrament święceń, przez który Duch Święty uzdalnia ich do działania w osobie Chrystusa–Głowy, aby służyć wszystkim członkom Kościoła (DP 2, 15). Wyświęcony do posługi jest jakby „ikoną” Chrystusa Kapłana<sup>17</sup>

Ufam, że po tych refleksjach nikt z Czytelników nie zechce pójść za sugestią o. Tomasza Kwietnia i pytać o różnicę między liturgistą i terrorystą, ani o to, co zrobić, jeśli spotkają się dwaj liturgiści, którzy odrzucają możliwość pertraktacji między nimi samymi...

---

<sup>17</sup> KKK 1142.