

Ks. Mieczysław Maliński, Kraków

KTÓRZY JESTEŚMY SŁOWEM BOŻYM

BÓG MIESZKAJĄCY W NAS PRZEZ WIARĘ

1. Wiara w Boga

Przez wiarę Bóg mieszka w nas. A wiara to nie jest przyjęcie do wiadomości faktu, że jest Bóg. Wiara to ogarnięcie całego człowieczeństwa przez Boga - Miłość, czyli przez uczciwość, przez wierność, przebaczenie, służenie dla. W tym sensie wiara należy do istoty naszego człowieczeństwa, do nas samych. Ona nas stanowi. Powiedzmy nie wiara, ale Bóg sam.

Wiara nie rozgrywa się w aspekcie teoretycznym¹. Nie da się prze-myśleć tylko teoretycznie żadnej z jej prawd na to, aby można było powiedzieć: wierzę; czyli nie da się prawd wiary najpierw abstrakcyjnie udowodnić i uwierzyć w nie, aby potem przejść do stosow-ich w życiu. Weryfikacja wiary, przekonywanie się o prawdziwości wiary, o jej wartości dokonuje się przez życie. Oczywiście istnieje akt czystego rozumu, wskazujący niesprzeczność prawdy religijnej i to nie tylko na początku gdzieś, ale wciąż towarzyszący. Oczywiście istnieje logiczne wiązanie poszczególnych prawd w spójną konstrukcję i to też nie na początku, ale wciąż. Ale to jeszcze nie jest wiara.

Wiara, która przenika całą naszą osobowość, jest aktem ryzyka. Ryzyka w sensie zaczęcia stosowania w życiu tego, co przyjęliśmy teoretycznie. I również tylko na tej linii może dokonywać się pogłębianie naszej wiary. To jest ciągle przymierzanie przekazu otrzymanego od społeczności nazywającej się Kościołem do konkretnego życia i ryzyko rzucenia się w nie. Dopiero te nakt stosowania, realizacji w konkretnym codziennym życiu, w coraz to nowych — mniej lub więcej głębszych — pokładach przeżyć, na coraz to innych polach doświadczeń jest wiara. Prawdziwości wiary można doświadczyć tylko w życiu. Prawdziwości wziętej już nie teoretycznie, ale jak najbardziej całościowo, życiowo, konkretnie. I to doświadczenie przynosi szczęście.

Nie należy więc faktu wiary rozumieć w sensie statycznym. To nie jest wydarzenie, które zaistniało gdzieś na początku i siłą bezwładu wciąż trwa. Jeżeli wiara należy do naszego człowieczeństwa, to tak jako no realizuje się w każdej kolejnej naszej decyzji, czynnie, tak i wierzącymi lub niewierzącymi jesteśmy w naszych kolejnych rozstrzygnięciach, w naszym postępowaniu, a więc np. w przezwyciężaniu strachu, lenistwa, obojętności, gniewu, zemsty, w trosce o innych, ofiarności dla nich, w pomocy im mimo tego, że nas to kosztuje dużo czasu, mimo tego, że to nas męczy, wyczerpuje, ogra-

nicza. Można powiedzieć to jeszcze inaczej: innym słowem dla oznaczenia wiary jest miłość. Miłość jest szczytową formą wiary. I jest prawdą, że gdyby wierze nie towarzyszyła miłość, nie mielibyśmy do czynienia z prawdziwą wiarą.

Najbardziej autentycznym — a właściwie jedynie możliwym — sposobem przekazywania wiary w Boga drugiemu człowiekowi jest wiara, która znajduje swój wyraz w miłości. Najbardziej autentycznym przekazem wiary jest życie człowieka: życie człowieka w miłości.

Nie można oczywiście wyobrazić sobie, że każda decyzja jest aktem „od zera”. Kolejne rozstrzygnięcia „w wierze” doprowadzają do wyrobienia sobie cnoty wiary. Ale nawet ten stan nie zwalnia od konieczności dalszego rozstrzygania.

W takim założeniu świadczymy Boga swoim życiem. To „świadczanie Boga” należy rozumieć w tym sensie, że takim życiem mówimy ludziom o Bogu nie w sensie intelektualnym, ale po prostu porywamy ich do realizowania Dobra. Oni prawie niepostrzeżenie zaczynają postępować inaczej. Czyn miłości, z którym się spotykają, zawstydzają ich, przełamuje ich egoizm, kruszy ich zatwardziałość, niestępliwą, bezpardonowość.

2. Wiara w Jezusa

Nasza osobowość nie tylko ukazuje się przez to co czynimy, ale i staje się przez to co czynimy. W pierwszym i w drugim wypadku ważny jest czyn.

Tak jest odnośnie indywidualnego człowieka. Tak jest w pewnym sensie gdy chodzi o społeczność. Również i w naszym wypadku, gdy chodzi o Kościół jako społeczność wierzących, społeczność tych, w których żyje przez wiarę Bóg. Ta społeczność wyraża Boga w rozmaity sposób. Wyraża Go po pierwsze poprzez miłość. Tak poprzez miłość dnia codziennego: w uczciwym życiu rodzinnym, zawodowym i społecznym, jak również poprzez miłość, której domaga się nadzwyczajna sytuacja, na przykład choroba, starość, śmierć, wypadek — to co się mieści w pojęciu „caritas”. Po drugie społeczność Kościoła wyraża swoją wiarę w tym, co określamy słowem liturgia.

Ale na to, żebyśmy mogli mówić o liturgii chrześcijańskiej należy powiedzieć jeszcze jedno. My nie jesteśmy tylko tymi, którzy wierzą w Boga. My jesteśmy tymi, którzy uwierzyli w Jezusa Chrystusa, to znaczy tymi, którzy uwierzyli, że Bóg, odwieczna Tajemnica, Ojciec, wypowiedział się, objawił się nam nie tylko przez świat, ale — w sposób najpełniejszy — w Jezusie Chrystusie. Jeżeli na to, ażeby spotkać się z Bogiem poprzez świat, trzeba zaangażować się w jego sprawy — tak świata materialnego, jak i świata ludzi — na to, ażeby spotkać

się z Bogiem w Jezusie Chrystusie trzeba być, mówiąc najbardziej ogólnie, blisko Niego. Wtedy tylko można Boga wziąć przez Niego.

To trwanie przy Jezusie ma rozmaite formy — tak indywidualne, jak zbiorowe — które z biegiem czasu wykształciła pobożność chrześcijańska. Są to na przykład: pacierz ranny i wieczorny, droga krzyżowa, nabożeństwa majowe czy czerwcowe, a przede wszystkim Msza św. na tle roku liturgicznego.

Nasza wiara w Jezusa ma aspekt egzystencjalny. Mamy świadomość tego, jak bardzo jesteśmy słabi, podlegli złym wpływom, zdolni do nieuczciwości, jak bardzo boimy się ryzyka, poświęcenia, choroby, śmierci. Ale ponieważ jest w nas tęsknota za życiem z całym rozmachem, właśnie dlatego chcemy być z Jezusem, żeby od Niego wziąć jak najwięcej wielkości, odwagi i miłości, Boga, którego On sobą wyraził.

LITURGIA JAKO PRZEKAZ I JAKO WYRAZ

1. Symbol

Liturgia spełnia dwie funkcje: po pierwsze służy na to, ażeby przekazać rzeczywistość Bożą tym, którzy włączają się w akcję liturgiczną². Po drugie jest wyrazem wiary tych, którzy w niej biorą udział. Innymi słowy: ci, którzy uczestniczą w obrzędach liturgicznych tym samym uzewnętrzniają swoją wiarę.

Sformułowanie: „liturgia przekazuje” wymaga pewnego wyjaśnienia.

Należy powiedzieć, że istnieją dwie kategorie słów. Pierwsza z nich to słowa, które oznaczają rzeczywistość. Takie słowa nasuwają wyobrażenia przedmiotów, które określają. W odróżnieniu od tego typu słów istnieje „mowa sztuki”. Ta nie wskazuje poza siebie. Rzeczywistość egzystencjalna dokonuje się w niej. Staje się w niej obecna. To ma miejsce w każdej prawdziwej poezji, noweli czy powieści. Czytając czy słuchając, przeżywamy. Powstają w nas wyobrażenia, ciągi skojarzeń, budzą się w nas uczucia, akty woli. Dzieło sztuki wywołuje w nas tę rzeczywistość, którą chciał nam przekazać autor. Dzieło sztuki jest więc jakimś miejscem spotkania twórcy i odbiorcy wobec tej rzeczywistości, o którą twórcy chodziło.

* * *

Ale słowa „informujące o” nie są tylko obojętnymi znakami, które wskazują wyłącznie poza siebie. One też w jakiś sposób uczestniczą w przekazywanej rzeczywistości. Słowa oznaczające przedmioty nie powstają przypadkowo, ale są związane organicznie z rzeczywistością, którą pokazują. (Dokładniej zobaczymy to zagadnienie przy omawianiu zjawiska znak — symbol).

Konsekwentnie trzeba powiedzieć, że możemy sobie wyobrazić istnienie dzieła naukowego, które wskazuje tylko „poza siebie”. Na drugim krańcu znajdzie się dzieło sztuki w najwyższym tego słowa znaczeniu, które w pełni uobecnia rzeczywistość egzystencjalną. I te gatunki są w zasadzie zdecydowanie różne. Ale gdzieś w połowie spotykamy utwory, o których właściwie nie wiadomo, czy zaliczyć je do sztuki, czy też do historii, kroniki, reportażu. I będzie dyskusja, czy mamy do czynienia z prawdziwą sztuką, czy też nie. Czy chodzi o opis indywidualnego wypadku, wskazującego tylko poza siebie, czy też w tym utworze coś się dzieje, czy on nam uobecnia rzeczywistość egzystencjalną.

Do tej samej kategorii co słowa oznaczające przedmioty materialne, należy na płaszczyźnie wizualnej znak. Dla przykładu posłużymy się znakami drogowymi. One wskazują poza siebie. W nich samych nic się nie dzieje. Ale nie w sposób absolutny. Oczywiście, w skrajnej sytuacji możemy sobie wyobrazić taki znak, który wyłącznie wskazuje poza siebie. Na przykład znak x będzie oznaczał mieszkających tu Polaków, a znak y — Niemców. Ale faktycznie tak nie jest. Znak tworzy się w sposób naturalny. Znak jest jakoś organicznie związany z tą rzeczywistością, na którą ma wskazywać. Weźmy dla przykładu znak zakazu wjazdu samochodów w ulicę: czerwona tarcza przekreślona białą krechą. To nie jest przypadek, że czerwień. To nie chodzi tylko o to, że czerwień jest wyraźnym kolorem, ale to kolor krwi czy ognia. Biała krecha, i to poręczna, nie jest tylko kompozycją kontrastową, ale kojarzy się bardzo łatwo z barierą czy rampą. Nie mówimy już o takich znakach drogowych, jak na przykład przebiegający jeleni, czy przechodzące dzieci. A więc to nie jest tylko sprawa wskazywania poza siebie. W tych znakach już się coś dzieje.

Idąc krok dalej możemy powiedzieć, że znak znakowi nie jest równy pod omawianym względem. Są rozmaite stopnie nateżenia uczestnictwa znaku we wskazywanej treści. I tak, daleko mniej — naszym zdaniem — uczestniczy w niej zakaz parkowania samochodu, a daleko więcej ostrzeżenie przed lawinami.

Jeżeli tak, to konsekwentnie dalej trzeba stwierdzić, że istnieje jakaś linia ciągła pomiędzy znakiem a symbolem. Zaczyna się od jakiegoś zera, gdzie znak wyłącznie wskazuje poza siebie, a dochodzi się do pełnego symbolu, przez który rzeczywistość egzystencjalna staje się obecna. A na granicy tych dwóch zakresów istnieją znaki-symbole, nad którymi trwa dyskusja do jakiego zakresu je zaliczyć³. Jedni uważają je za znaki, drudzy za symbole. Można również mówić o przesunięciach z zakresu znaków do zakresu symbolów i na odwrót. Takim zdesymbolizowaniem jest na przykład symbol krzyża w godle państwowym Szwajcarii, względnie symbol półksiężyca w znaku czerwonego półksiężyca.

Trzeba z kolei omówić zależność funkcji symbolu od odbiorcy. Symbol nie wszyscy odbierają. Jest on mową dla wtajemniczonych. Symbol jest symbolem dla tych, którzy „wiedzą”, dla innych jest albo niezrozumiały, albo jest tylko znakiem.

Moglibyśmy wziąć dla przykładu symbol krzyża. Napotykamy go w rozmaitych miejscach, przy rozmaitych okazjach. Jest częstym elementem kościołów, kapliczek, widzimy go na cmentarzach, znajduje się również na albach, na komżach, na ornatach, na kielichach, na hostiach, na ołtarzach. W konsekwencji przestajemy na niego reagować. Krzyż przestaje być symbolem, przestaje nam cokolwiek mówić, przestaje żyć. Ale niech zaistnieje nowa sytuacja. Przypuśćmy, że w jakimś kościele, z powodu na przykład rozpoczynającego się Wielkiego Postu, zawieszono w prezbiterium, na zapleczu ołtarza środkowego, wielką zasłonę białą, a na niej ciemny krzyż. Gdy — nie spodziewając się takiej dekoracji — wchodzimy do kościoła, dzieje się w nas tak, jakbyśmy coś niesłychanie ważnego, drogiego dla nas osobiście, odkryli. Napływa cała fala skojarzeń, myśli, uczuć. Krzyż znowu przemówił, krzyż znowu stał się dla nas symbolem. I gdybyśmy teraz zadawali ludziom pytania, co w sobie odkryli zobaczywszy tę kompozycję, otrzymywalibyśmy jak najbardziej zróżnicowane odpowiedzi. Człowiek, który nigdy z chrześcijaństwem się nie zetknął, nie przeżyłby oczywiście nic. Dla niego krzyż nie byłby symbolem. W wypadku chrześcijanina byłoby inaczej. Jemu krzyż coś przekazuje: rzeczywistość wielkiego cierpienia, miłości, zbawienia, przebaczenia. Ale mimo dużego zróżnicowania przeżyć, moglibyśmy odkryć jakiś ich wspólny kierunek, rdzeń, wokół którego się one układają.

W tym sensie krzyż jako symbol uczestniczy w rzeczywistości — bo przekazuje, świadczy, bo jest miejscem naszego spotkania z rzeczywistością, której jest wyrazem⁴.

Symbol jest statyczny, choć oczywiście kryje się za nim historia, dzianie, dramat. Symbol jest produktem jakiegoś rzeczywistego dramatu lub utworu literackiego.

„A kto jest mój bliźni?” — „Pewien człowiek szedł do Jerycha i został napadnięty przez zbójców, którzy go ograbili i rany zadawszy, porzucili go. A pewien Samarytanin, który tamtędy przejeżdżał...”. Teraz gdy mówimy „mikośierny Samarytanin”, każdy wie o co chodzi. To już jest symbol. A więc coś, co gdy powiemy, wywołuje w nas całe obszary skojarzeń, pojęć, przeżyć. I to nie jednokierunkowych. Jest źródłem inspiracji na rozmaitych płaszczyznach, poprzez takie elementy jak postać gospodarza, poranionego, kapłanów przechodzących obojętnie. Bogactwo skojarzeń, porównań — na przykład porównywanie Samarytanina z Bogiem, poranionego z grzesznikiem, go gospodarza, któremu Samarytanin przywiózł chorego, z czło-

wiekem, który otrzymuje powołanie itd. — zależy od nas, od nas, którzy przeżywamy ten symbol⁵.

Dlatego symbol jest trudny. Wymaga dużego skupienia, wymaga przygotowania. Od odbiorcy zależy czy go przyjmie i w jakim stopniu.

Są jednak symbole, które umierają. Na przykład symbol rzymskiego pasterza w spódniczce, z owieczką na plecach, symbol chleba i ryby. Jeszcze wtedy, gdy rysunek jest stylizowany na modłę starochrześcijańską, jeszcze gdy chodzi o środowisko chrześcijan wykształconych, te symbole coś przekazują, chociaż właściwie nawet i tu potrzebna jest interpretacja. A tłumaczyć symbol, to jest nieporozumienie. On sam musi mówić. I to mówić więcej, niż najbardziej precyzyjne analizy. Jeżeli do symbolu trzeba dawać objaśnienia, to znaczy, że przestaje on przekazywać, to znaczy, że nie jest symbolem, to znaczy — już umarł.

2. Liturgia jako przekaz

Kościół chce pomóc wiernym trwać przy Jezusie, w którym Bóg wyraził siebie w sposób najdoskonalszy. Chce aby wierni obcowali z Jego największymi tajemnicami: Męki, Śmierci i Zmartwychwstania. Kościół operuje świadomie różnymi środkami dla wyrażenia tych religijnych rzeczywistości. Zdaje sobie sprawę z możliwości, jakie tkwią w tym, co się nazywa ogólnie: sztuka. Przykładem niech będą kolory szat liturgicznych, i nie tylko szat — welonu na kielich, zasłony na tabernakulum, antypendium. Co innego wyraża fiolet, co innego czerwień, co innego biel. Kościół wie o tym i dlatego wyznacza na przykład na czas Adwentu i Wielkiego Post ukolor fioleutowy, na uroczystości świętych męczenników kolor czerwony itd. Nie waha się sięgać nawet po środki drastyczne. Na przykład w Niedzielę Męki Pańskiej zasłonięte są w kościołach wszystkie obrazy. W Wielki Czwartek — przewracane lichtarze na ołtarzach, otwarte puste tabernakulum, pozdejmowane obrusy. Dla wiernych przyzwyczajonych do odmiennego wyglądu kościoła, do tabernakulum zamkniętego, tabernakulum w szczególniejszy sposób strzeżonego i honorowanego, ten widok jest szokiem. Szokiem, który Kościół świadomie chce wywołać. Podobny cel ma grzechot grzechotek zastępujących dzwonki, święcenie ognia, namaszczenie murów, sypanie popiołu na głowy. Wszystko to dla wywołania ciągów skojarzeń, myśli, wzruszeń, powiedzmy inaczej: dla przekazania pewnych specyficznych, odmiennych przeżyć religijnych, mieszczących się w obszarze takich pojęć, jak zbawienie, wyzwolenie od grzechu, żal za popełnione zło, radość i wierność.

Gdy liturgię obserwuje człowiek stojący z zewnątrz, może odebrać ją jako teatr: szatnia (zakrystia) i scena: podium z rekwizytem ołtarza. Aktor wychodzi, żeby wygłosić swoją partię, przybrany w kostium

teatralny, który mu wyznaczono w tym widowisku. Potem wkracza w akcję drugi aktor, czy trzeci — w oznaczonym miejscu, z oznaczonym celem; całość konsekwentnie zbudowana: z wprowadzeniem, akcją narastającą do punktu kulminacyjnego jakim jest podniesienie i zakończeniem. Uczestniczy w niej grupa ludzi z takimi wzruszającymi osobami jak aniołkowaci (często) ministranci z przylizanymi czuprynami, w kapturkach podkreślających ich dziecinność, komeżkach i sukienkach, wprowadzający często elementy humorystyczne swoją nieporadnością, stanowiący kontrapunkt do powagi i zasadniczości głównego celebransa. Obok nich diakon, czy też laik czytający jakieś fragmenty (dla połączenia sceny z widownią). Do tego dodajmy ołtarz przykryty obrusem i świece, mające swoją oddzielną symbolikę. Tło tej akcji stanowi muzyka i śpiew — elementy, których nie można lekceważyć, które są osobnymi dziełami, a niekiedy arcydziełami sztuki, jeżeli tylko organista potrafi opracować muzycznie jednostkę liturgiczną jako zwartą całość, posługując się utworami starych i nowych mistrzów. Dodajmy do tego samą architekturę, która nie jest — przypominam — architekturą jako taką, ale architekturą religijną, architekturę z jej wystropelem i polichromią, witrażami, ławkami, konfesjonalami.

Wszystkie te elementy — wzrokowe i słuchowe — zmierzają do wyakcentowania najważniejszego wydarzenia, które się dzieje na ołtarzu: Ofiary Eucharystycznej, z jej momentem kulminacyjnym — Przeistoczeniem. Ma ona charakter symbolu. Innymi słowy: w niej uobecnia się rzeczywistość zbawcza: Męka, Śmierć i Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa. Uobecnia się dla tych, którzy są do jej przyjęcia przygotowani, którzy jej chcą.

Koncentrowaliśmy nasze rozważania na Mszy św. Ale to należy rozszerzyć na wszystkie inne Sakramenty. Napotykamy przy poszczególnych Sakramentach na niesłychane bogactwo środków wyrazu, jakimi się Kościół posługuje. Jak odmienne w swoim charakterze są Sakrament Bierzmowania, Małżeństwa, Kapłaństwa, Ostatnie Namaszczenie czy Pokuta. Odmienne jako całość i odmienne w bogactwie elementów, które się na tę całość składają: olej św., woda, nakładanie rąk, znaki krzyża, podawanie sobie rąk i sakramentalne formuły.

Wszystkie Sakramenty tworzą specyficzne „symbole w akcji”, w których uobecnia się rzeczywistość nadprzyrodzona, które są miejscem spotkania się celebransa i przyjmujących Sakrament, z rzeczywistością nadprzyrodzoną. Tu trzeba dodać oczywiście, że — podobnie jak w wypadku Mszy św. — uobecnia się dla biorących tym więcej, im bardziej na to oczekują. Albo nie uobecnia się wcale, jeśli są nieprzygotowani.

* * *

Alte przyjęcie symbolu zależy nie wyłącznie od odbiorcy. Zależy również od sposobu, w jaki jest ten symbol podany. Powiedzmy

wyraźniej: od wiary tego, który go sprawuje, od wiary, która uzewnętrznia się w celebrowaniu liturgicznych funkcji. Zwłaszcza teraz, kiedy teksty liturgiczne coraz bardziej czytane są po polsku. Zwłaszcza teraz, kiedy ksiądz odwrócił się twarzą do ludzi przy sprawowaniu Mszy św. i można obserwować każdy jego gest, każdy jego ruch, całe jego zachowanie się, gdy słyszy się, jak jest wymawiane każde słowo, jaką intonację nadaje on całym zdaniom. I tę całość odbieramy z jednej strony jako przekaz, jako świadczenie osobistej wiary księdza, a z drugiej strony jako symbol, w którym uobecnia się rzeczywistość zbawcza.

Rzecz dokonuje się nie w jakichś teoretycznych warunkach. Zobaczymy ją w naszym konkrezie. Wtedy już ma nie tylko znaczenie jak jest wykonany gest księdza przy błogosławieństwie, ale wszystkie inne detale, które na całość się składają, za które jest ten ksiądz odpowiedzialny, które również wyrażają jego wiarę. I na pewno przeciwko niemu będą wskazywały tak pospiech przy wymawianiu liturgicznych tekstów, jak brudny obrus i brudne szaty liturgiczne, zniszczony ornat, stare kwiaty w flakonach. Przeciwko niemu będzie wskazywało nie tylko bezmyślne wymawianie formuły chrztu, ale również sama organizacja ceremonii — w zakrystii pomiędzy stolikiem, gdzie zapisuje dane personalne, a szafą z paramentami, pośród kręcących się ludzi, a potem przy imitacji chrzcielnicy postawionej gdzieś przypadkiem — całość, którą przy najgłębszej wierze trudno odebrać jako symbol naszego zanurzenia się w Mękę, Śmierć i Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa.

3. Kazanie jako przekaz

Kazanie w gatunku swoim jest przemówieniem. I stąd zdaje się nasuwać porównanie kazania z przemówieniami świeckimi. Nic bardziej błędnego. To jest droga, na której moglibyśmy dojść do uchwycenia tego, czym jest kazanie. Tu nie pomoże nawet wyszukiwanie jakichś przemówień na pozór zbliżonych do kazania, na przykład przemówienia rocznicowe czy agitacyjne, wzywające do zaangażowania się w życie polityczne, społeczne czy gospodarcze, nie mówiąc już o przemówieniach typu sprawozdawczego lub przedstawiających plany.

Jeżeli kazanie z natury swojej zajmuje zupełnie oddzielne, specyficzne miejsce, stanowi gatunek samo dla siebie, to nie dlatego, że chodzi o różnicę przedmiotu: przemówienia traktują o rzeczach świeckich, kazanie zaś o Bogu. Kazanie w założeniu jest integralną częścią liturgii. Nie stoi luźno, ale jest ściśle związane z zespołem liturgicznym⁶.

Kazanie odgrywa specyficzną rolę w jednostce liturgicznej. Zasada zmęczenia, przyzwyczajenia obowiązuje wszędzie. To, co było początkowo szokiem, z czasem zaczyna tracić znaczenie. Nawet naj-

wspanialsza architektura, najbardziej dostojne znaki, najgłębsze symbole nie wywołują tych przeżyć, co podczas początkowych spotkań. Po drugie w liturgii czynnik osobisty celebransa jest usunięty na plan dalszy. Istotny jest sam symbol, sam znak, sam tekst, sama czynność liturgiczna jako taka. I to jest na dłuższą metę męczące. Odbiorcy brakuje żywego człowieka, człowieka, który by wyraził swoje zaangażowanie w to wszystko, co się dzieje, który by ożywił te wszystkie hieratyczne formy. I tego dokonuje kazanie.

Kazanie jest w pewnym sensie wprowadzeniem wiernych w uczestnictwie w akcie liturgicznym⁷. Nie jakoby dopiero przez liturgię stawało się w nas zbawienie. Dzieje się ono również wtedy, gdy słuchający przyjmują słowo kazania. Bo — chociaż jest prawdą, że szczytem i najpełniejszą formą przekazu Męki i Zmartwychwstania Pańskiego jest ofiara Mszy św. — nie jest prawdą, że istnieje ołtarz słowa i ołtarz sakramentu. Nie jest prawdą, że kazanie, że nauczanie w Kościele jest tylko przygotowaniem do przyjęcia sakramentu. Oznaczałoby to, że na przykład cała katechizacja przygotowująca do Pierwszej Spowiedzi i Komunii św. ma tylko charakter dosłownie przygotowujący, a to co się naprawdę dzieje, dzieje się dopiero przy udzielaniu sakramentu. Dopiero w tej chwili, czy od tej chwili dziecko odwraca się od grzechu i zaczyna żyć w miłości. Tymczasem dziecko powinno się zmieniać już w czasie trwania nauk przygotowujących. To samo odnosi się do kazania niedzielnego. Nasze odkupienie nie dokonuje się dopiero podczas podniesienia. Ale z drugiej strony ksiądz musi być świadomy, że nie on ze swoim kazaniem jest najważniejszy. Kazanie musi zmierzać do tego wydarzenia centralnego, jakim jest przeistoczenie. Z tego faktu wynika również marginalny wniosek, że kazanie nie może być zbyt wyakcentowane w obrzędach liturgicznych. Nie wolno go przedłużać. Istotna jest cała Msza św., nie tylko kazanie. Jesteśmy księżmi, a nie kaznodziejami. Msza św. nie może być przyciępiona do kazania.

* * *

Mówić o Bogu jest już dlatego trudno, że nie mamy słów, które byłyby adekwatne do rzeczywistości Bożej. Posługujemy się więc słowami analogicznymi, zdaniem analogicznymi. Analogicznymi, to znaczy, że wszystko, co się kryje za tymi słowami, zdaniem, jest nieskończenie większe od tego, co one oznaczają wprost. Na tej umownej zasadzie jest zbudowana cała teologia.

Kazanie jest czymś zupełnie innym niż teologia. I to tak gdy mówimy o kazaniu jako gatunku literackim, jak i gdy mamy na myśli cel kazania. Kazanie ma uobecniać rzeczywistość Bożą, a więc pełnić tę samą funkcję co dzieło sztuki. Sztuka, niezależnie od tego, czy chodzi o taki jej gatunek jak utwór literacki, obraz, rzeźbę,

czy utwór muzyczny, ma za cel uobecnienie rzeczywistości egzystencjalnej. Tej rzeczywistości, którą artysta miał w sobie, i którą my, umiejący odebrać dzieło sztuki, potrafimy przejąć.

Jeżeli tak, to w kazaniu nie wystarczy posługiwać się pojęciami analogicznymi, budować zdania wyjaśniające, eksplikować, tłumaczyć, tak jak to robi teologia. Jeżeli kazanie jest dziełem sztuki, to trzeba operować wszystkimi elementami, jakimi posługują się artyści, pamiętając oczywiście, że to nie jest dzieło sztuki świeckie ale religijne, będzie ono więc nosiło wszystkie specyficzne cechy aktu religijnego.

Kazanie jako utwór artystyczny jest jakąś jednością absolutnie zwartą, ale przy jego analizie możemy wyodrębnić dwie części składowe: samo wygłoszenie i tekst.

Zdajemy sobie sprawę — i dlatego tak podkreślamy jedność tych dwóch elementów — że nawet najlepsze kazanie zapisane dosłownie tak, jak zostało wygłoszone, i potem odczytywane jest trudne do zniesienia. Podobnie jak najpiękniejszy tekst kazaniowy źle wygłoszony może być beznadziejnie nudny albo denerwujący. Świadomi tego, gdy będziemy mówić przy analizie tekstu kazaniowego o elementach składowych, tworzących całość jednostki kazaniowej i będziemy wymieniali określenia używane w teorii literatury musimy uwzględnić tę poprawkę, że to nie chodzi o dokładnie te same formy co w dziele literackim, że je trzeba też tutaj rozumieć jakoś analogicznie.

Dopiero po takim zastrzeżeniu możemy powiedzieć, że kaznodzieja musi się posługiwać wszystkimi środkami artystycznymi, jakimi posługuje się literat przy pisaniu poezji, eseju, noweli czy powieści. A więc porównaniami, przenośniami, alegoriami itp.

* * *

Jeżeli kazanie należy do gatunku sztuki, to tak jak każdy inny utwór artystyczny nie jest przekazem wiadomości tego typu, jak na przykład, że na księżycu nie ma wody, albo że Napoleon urodził się na Korsyce, a więc wiadomości o faktach, do których w żaden sposób człowiek „sam ze siebie” nie jest w stanie dojść. Ogromna większość tematyki kazaniowej nie jest informacją o rzeczach zupełnie ludziom nie znanych. Główny trzon nauczania chrześcijańskiego: miłość i zło, wybawienie przez pokutę, przez odwrócenie się od zła, czynienie dobra to są prawdy należące do istoty człowieczeństwa. Prawdy wiary nie są wiadomościami, które człowiek ma poznać dopiero poprzez kazanie. Rola kazania jest zupełnie inna. Powiedzmy na razie w sposób ogólny: kaznodzieja przez kazanie — za sprawą łaski Bożej (o czym w tej chwili nie będziemy mówić) — musi wywołać w słuchających rzeczywistość Bożą. Nie daje jej. Ona potencjalnie tkwi w słuchaczach. A tkwi na tej najprostszej zasadzie, że człowiek jest dziełem Bożym, że jest Słowem Bożym, że w człowieku

Bóg siebie wypowiedział. Kazanie musi zaktywizować człowieczeństwo słuchacza, pomóc mu stać się pełnym człowiekiem, uświadomić mu fakt istnienia w nim rzeczywistości Bożej, zmętniałej przez jego dotychczasowe złe postępowanie, albo może nawet w ogóle nie przeczuwanej.

To nie znaczy, że Objawienie było niepotrzebne⁸.

Objawienie ukazało nam po pierwsze pełnię natury ludzkiej, wyprostowało szereg wypaczonych pojęć, które możemy obserwować m. i. na przykładzie religii pogańskich.

Po drugie: oprócz takich elementarnych pojęć, jak dobro, zło, zbawienie, potępienie są jeszcze prawdy, które możemy spotkać w religiach naturalnych tylko w załączkowej formie, a które dopiero Objawienie ukazało nam w pełnym blasku. Mam na myśli tego typu prawdy, jak dziecięctwo Boże.

Na koniec są takie prawdy, których w ilościowym ujęciu jest bardzo wiele, ale które posiadają zupełnie zasadnicze znaczenie dla całości religii chrześcijańskiej, do których człowiek nie doszedł nigdy przed chrześcijaństwem. Myślę tutaj o takich prawdach, jak na przykład Trójca Przenajświętsza, czy Bóstwo Jezusa Chrystusa.

Oдноśnie nich trzeba jednak powiedzieć, że nie są one człowiekowi „naturalnemu” obce i chociaż w szczegółach były mu nie wiadome, to przecież biorą początek z tych źródeł, o których człowiek jest w stanie wiedzieć niezależnie od Objawienia. Chociaż nie wiedział — na przykład — o Sakramentach świętych bez Objawienia, ale był pewien, że w sytuacjach krytycznych, życiowo bardzo ważnych, Bóg nie tylko nie opuszcza człowieka, ale chce mu pomóc. Chociaż nie wiedział o męce i śmierci Pana Jezusa bez Objawienia, ale był przekonany o tym, że miłość Boga do ludzi jest wielka.

W tym znaczeniu nawet te wypadki, gdzie wiedzę o prawdach wiary zawdzięczamy Objawieniu, możemy w jakiś sposób podciągnąć pod tezę powyżej postawioną, mówiącą że kazanie ma na celu wywoływanie tego, co tkwi w naturze ludzkiej.

* * *

Zdawałoby się, że to, co powiedzieliśmy dotąd, rozstrzyga dylemat czy kaznodzieja przekazuje w kazaniu siebie, czy prawdę obiektywną, na korzyść pierwszego stwierdzenia. Ale to jest tylko pozorne. Już na podstawie tego faktu, że kazanie jest dziełem sztuki, możemy powiedzieć, że jeżeli kaznodzieja przekazuje siebie, to nie w sensie egoistycznym. Bo nawet gdy przekazuje swoje odczucie, swoje widzenie, swoje przeżycie, swoją prawdę to w znaczeniu przekazu transcendentującego jego egoistyczne „ja”. Kaznodzieja, który mówi kazanie, jest rozpięty pomiędzy dwoma polami: pomiędzy społeczeństwem, któremu chce służyć, które chce zbawić, a pomiędzy prawdą, którą przyjął, która żyje w nim. On w kazaniu przekracza swoje interesy indywidualne, wychodzi ze swojej skorupy, ze strachu

o swoją egzystencję, o swoje interesy, jego kazanie wypływa z „troški o” te dwa pola.

A więc to nie jest przekaz jego samego, ani jego poglądów⁹. On znika dla Sprawy, o którą mu chodzi, on jest tylko jej głosicielem, wyrazicielem, on już nie jest ważny, nie liczy się. Można by powiedzieć, że to Prawda przekazuje sama siebie za jego pośrednictwem. On jest jej sługą.

I tylko dlatego jest słuchany przez wiernych. W takiej mierze jest słuchany, w jakiej to przekroczenie się dokonuje. Ci, którzy go odbierają, którzy go słuchają, słuchają już nie jego, ale samej Prawdy. Kształtują swoje życie nie według jego dorad, ale według Prawa, które głosi. Kaznodzieja nie walczy, nie dopomina się o prawa dla siebie, nie protestuje przeciwko przemocy nad sobą. On znika za swoim dziełem, którym przekazuje Sprawę, Rzecz — Boga.

I na tej zasadzie należy strzec się utożsamiania kazania z kaznodzieją, kazania z życiem kaznodziei. Trzeba być świadomym tego, z czego zdaje sobie sprawę sam kaznodzieja, jak bardzo rzecz przerasta tego, który ją głosi. Jak bardzo Bóg przerasta swojego proroka. Trzeba być świadomym tego, że Bóg jest dla niego samego, tak jak i dla słuchaczy Kimś, do kogo dąży, kto mu się jawi na horyzoncie, kogo nigdy nie potrafi w pełni osiągnąć, ani zrealizować w swoim życiu.

4. Liturgia i kazanie jako wyraz

Liturgia jest nie tylko formą przekazu rzeczywistości nadprzyrodzonej. Przez liturgię wyraża społeczność uczestnicząca w niej swoją wiarę. Liturgia nie jest teatrem, który się rozgrywa wobec widowni. Liturgia jest misterium, w którym uczestniczy cała społeczność wiernych.

Liturgia ma charakter religijny. Religijny w tym znaczeniu, że chce wiązać człowieka z Bogiem. Chce wyraźnie sprowadzić najgłębsze i najbardziej istotne sprawy ludzkie do warstwy religijnej. Chce wszystko, co przecież wyprowadza się z Boga, sprowadzić na powrót na płaszczyznę nadprzyrodzoną, bo tylko wtedy można znaleźć wytłumaczenie, uspokojenie, sens, można znaleźć siebie samego. Siebie, w jedności z Bogiem, od której odeszliśmy odchodząc od siebie przez czynienie zła. Usiłuje tego zjednoczenia dokonać pod tym jednak warunkiem, że zgodzimy się uczestniczyć w liturgii, że włączymy się w nią, że przejmujemy się nią, że znajdziemy w tamtej historii zbawczej siebie samego, że odnajdziemy w tamtym dramacie nasz własny.

Ponieważ odchodzenie od Boga jest akcją, tak samo i powrót do Niego musi być akcją. Liturgia jest dramatem, ponieważ życie nasze jest dramatyczne.

Szczytowym zdarzeniem przekazu ewangelicznego jest Męka, Śmierć i Zmartwychwstanie Pana Jezusa. I ten moment jest zrealizowany przede wszystkim w formie aktu liturgicznego, jakim jest Msza św. Wszystkie inne wątki mają za cel w jakiś sposób rozbudować, uwypuklić, barwnie przedstawić, zainteresować, logicznie przygotować do tego finałowego momentu. Wszystkie inne zdarzenia, przypowieści, opisy, postacie, ludzie indywidualni jak i grupy, miasta, okolice, sytuacja polityczna, społeczna opisywane w Ewangeli, do tego wydarzenia centralnego zmierzają.

Chcemy podkreślić, że liturgia to nie jest dramat rozbudowany w coś na kształt sztuki teatralnej. W tym wypadku mamy do czynienia z widownią i ze sceną: są aktorzy, którzy na pozór w pełni uczestniczą w tym, co się dzieje, i widownia, która odbiera to ich przekazywanie. Ale już z natury teatru jest pewne, że aktorzy nie uczestniczą w dramacie w tym sensie, o jaki nam chodzi, ponieważ właśnie są aktorami.

Tak jest z reguły. Ale są sytuacje wyjątkowe. Do nich należy typ spektaklu, gdzie aktor prowadzący konferansjerkę, względnie śpiewak, podrywa całą salę do uczestniczenia w zabawie. Najprostszym przykładem tego jest, gdy śpiewak potrafi zachęcić publiczność do wtórowania mu i naraz obserwujemy, jak cała sala śpiewa np. refren razem z aktorem. To dzieje się nie na zasadzie jakiegoś mechanicznego powtarzania, ale to jest jakieś zaakcentowanie, przyjęcie za swoje — narzuconej zresztą — zasady gry i bawienie się tym. W daleko głębszym znaczeniu — choć może trochę innym — ma to miejsce wtedy, gdy amator gra „dla swojej przyjemności” utwór Chopina, albo gdy ktoś pisząc list cytuje jakiś wiersz, nie swój, względnie gdy ktoś nuci „dla siebie” arię z opery, czy nawet popularną piosenkę. W tych wszystkich wypadkach dzieje się podobnie: człowiek wyraża siebie za pomocą tych form, które uważa już nie za obce, ale za swoje własne i to tak dalece, że one w najbardziej adekwatny sposób są w stanie wyrazić jego przeżycia.

Jeżeli codzi o liturgię, wszyscy obecni uczestniczą w dokonującym się misterium. Wszyscy je przeżywają. Nie na zasadzie widza albo aktora, ale sami są autentycznymi podmiotami dokonywujących się aktów liturgicznych. Wykonują — nawet jeżeli nie wszyscy, to ten, który prowadzi akcję liturgiczną wypełnia te funkcje w ich imieniu — czynności, ruchy, śpiewają, odpowiadają na wezwania. To wszystko są akty, przez które nie tylko przyjmują rzeczywistość nadprzyrodzoną w siebie, ale wyrażają rzeczywistość już posiadaną, rzeczywistość, która mieszka w całej społeczności uczestniczącej w misterium. Celem obrzędu, tego działania się, jest coraz głębsze zespolenie się z Bogiem: w sensie zjednoczenia się z Bytem, od którego wszystko pochodzi i do którego wszystko wraca, z Życiem, które jest silniejsze niż ciało podlegające procesowi starzenia się

i śmierci, z Miłością, której się sprzeciwia każda krzywda, nienawiść, zemsta. Uczestniczący wracają do Niego przez zaangażowanie się w misterium; wracają tym pełniej, im głębiej, im lepiej potrafią przeżyć akt religijny, w którym борą udział.

* * *

W tym kontekście trzeba spytać, czy można zaliczyć kazanie do liturgii jako wyrazu uczestniczącej w niej społeczności¹⁰. Patrząc na kazanie z zewnątrz, trudno by było podtrzymać tę tezę. Ale naprawdę rzecz ma się inaczej. Kaznodzieja należy do Kościoła tak samo jak i jego słuchacze. W nim zarówno jak i w tych, do których mówi, mieszka przez wiarę Jezus Chrystus. Oni tak jak i on wierzą w te same prawdy. Kaznodzieja nie głosi im nowości, ale stara się głębiej ukazać to, w co i oni wierzą.

Gdybyśmy chcieli nawiązać do sytuacji, jaka istnieje pomiędzy artystą świeckim a społeczeństwem, dla którego on tworzy, to jest pewne podobieństwo. Artysta wyrasta ze społeczeństwa. Jest w pewnym sensie jego produktem. Choć jest wrażliwszy, bardziej wyczułony na to, co się dzieje wokół niego, więcej widzi, głębiej przeżywa, jest jednak w końcu świadectwem swoich czasów. To co tworzy: pisze, maluje, rzeźbi, buduje, to nie są rzeczy zupełnie obce, to nie są jakieś tajemnice. To należy również do społeczeństwa.

W daleko większym stopniu odnosi się to do kaznodziei. W daleko większym stopniu on stanowi jedność ze swoimi słuchaczami, głosi to, co oni „wiedzą”, jest ich wyrazem. I chociaż na zasadzie swojego powołania głębiej widzi prawdy ewangeliczne i czuje się odpowiedzialny za ludzi mu powierzonych, to jednak w końcu jest jednym z nich. I mówi swoje kazania zarówno do swoich słuchaczy, jak i do siebie.

Kraków

KS. MIECZYŚLAW MALIŃSKI

¹ Por. J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, München 1968, 17—69.

² Por. Tillich, *Das Wesen der religiösen Sprache*, w: *Gesammelte Werke* V, 1964, 214.

³ Por. H. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1965, 108.

⁴ Por. K. Rahner, *Zur Theologie des Symbols*, w: *Szth.* IV, 1964, 285 nn.

⁵ Por. W. Kasper, *Wort und Symbol im sakramentalen Leben*, w: *Bild — Wort Symbol in der Theologie*, Würzburg, 1969, 162 nn.

⁶ Por. H. Schlier, *Die Verkündigung im Gottesdienst der Kirche*, Köln, 1953.

⁷ Por. D. Grasso, *L'Anunzio della salvezza*, Napoli 1965, 335.

⁸ Por. skrajne stanowisko R. Bultmanna w: *Glauben und Ver- stehen* III, Tübingen, 1965³, 24.

⁹ Por. T. Ebner, *Fragmente, Aufsätze, Aphorismen*, München 1963, 690.

¹⁰ Por. V. Schurr, *Die Gemeinde predigt*, w *HPTH*, 1 Freiburg 1964, 230—282.