

Ruch Biblijny i Liturgiczny

Nr 4

ROK XXXV

1982

MATERIAŁY SYMPOZJUM LITURGICZNEGO - KRAKÓW 1981

Ks. Wacław Świerzawski

WSPÓLNOTA LITURGICZNA W SWOJEJ ŚWIĄTYNI

(wprowadzenie)

Na Sympozjum zatytułowanym „Wspólnota liturgiczna w swojej świątyni” pozwoliliśmy sobie zaprosić do twórczego dialogu teologów, liturgistów, biblistów, architektów, plastyków i malarzy. Spotkanie, które pragnie wszcząć dialog, musi być okazją do wzajemnego poznania. I chyba w tym zdaniu jest wyrażona pierwsza zasada tworzenia dzieła-świątyni, które ma służyć liturgii. Przykładając rękę do jego tworzenia, wszyscy muszą dobrze znać zakres i możliwości swojego warsztatu, ale także duchowy profil całości: treść i metodę (formę) tego, co ma przedstawić każdy z wielu równorzędnych współtwórców wspólnego dzieła.

Dziedzina sztuki sakralnej to ogromny las, *silva densissima*, ale myślę, że w podobny sposób można mówić o teologii, naukach biblijnych, liturgii i o całym zakresie wiedzy składającej się na dzieło świątyni. Fragmentaryczność specjalizacji rozbijającej jedność widzenia całości jest jednak faktem. Jest coraz więcej kompetentnych ekspertów, którzy czasem jak budujący wieżę Babel nie mają wspólnego języka. Nie dziw, że zdarzają się zaniedbania niekiedy bardzo

ważnego odcinka, na przykład bez konsultacji ze znawcą akustyki w konsekwencji inne walory dzieła tracą także swoją doskonałość.

Kto jest kompetentny i odpowiedzialny zarazem za tworzony obiekt sakralny? Sprawa niesłychanie delikatna. Czyż ostatecznie nie jest on (ma być) dziełem zrodzonym w dialogu wielu kompetentnych? A jakże często każdy pracuje w swoim artystycznym monologu, tworząc jeden obok drugiego swoje może nawet doskonałe części, których jednak nie da się złożyć w organicznie zwartą całość?

Potężna rewolucja — takim skrótem można chyba określić współczesny klimat dominujący w sztuce — ogarnia również swoim wpływem tworzone obiekty sakralne. Wprawdzie w tym powszechnym szukaniu „nowego” jest również, jak to określił Kandinsky, „duchowość”, która pragnie poznać i wyrazić los człowieka, samo to jednak nie jest jeszcze legitymacją uprawniającą do przenoszenia tych doświadczeń na dzieło mające służyć sprawowanej liturgii. A ten sposób interpretacji zaczyna dominować — proszę tylko przyjrzeć się rewolucyjnej przemianie brył sakralnych od strony budowli-symbolu do budynków o charakterze funkcjonalnym. Któremu artyście udaje się dokonać syntezy tych dwu parametrów? Przecież kontekstem tego problemu jest pozorny spór między teocentryzmem a antropocentryzmem, znany dobrze na terenie teologii czy bibliistyki. A kto jest kompetentny na tym obszarze?

Chrześcijaństwo od początku swego istnienia, jak przypomniał nam o tym wyraźnie Sobór Watykański Drugi, dało sztuce wolność, ale zastrzegło sobie mieć i wyrażać swoje zdanie dotyczące kryteriów oceny Domu Bożego. Wprawdzie tradycja przekazała nam motywy tworzenia budowli sakralnych o kształcie kościoła, ale dziś coraz wyraźniej widzimy, że tym oceniającym kryterium jest wewnętrzny cel, wewnętrzna istota budowli. Świątynia ma służyć misterium liturgii sprawującym się w jej wnętrzu. To ono — poznane i umiłowane — ma się stać natchnieniem zewnętrznej formy, poszerzonej aż do owego *Sitz im Leben*, jaki stanowi kontekst krajobrazu, w który świątynia zostaje wkomponowana.

Teolog ma wiele do powiedzenia swojemu współpartnerowi-twórcy na temat świątyni. Artysta powinien o tym wiedzieć. I kiedy jest proszony o zbudowanie obiektu i przychodzi ze swoją wiedzą i swoim doświadczeniem, ze swoją wizją i szczegółowym programem (nawet bardzo nowoczesnym), to jeśli nie zna gramatyki misterium liturgii, stworzy dzieło świadczące o własnej niekompetencji. Dlatego nasze pytania o istotę sztuki sakralnej, o treść misterium liturgii, muszą być uzupełnione o inne pytania, stawiane pod adresem teologa czy przedstawiciela hierarchii.

Pytając — odsłoni artysta swoje wnętrze, co pozwoli mu również lepiej poznać wnętrze swoich współtowarzyszy tworzących jedno dzieło. Interesuje artystę bardzo akceptacja jego odpowiedzialności

i autonomii. Chce być partnerem dialogu, ale partnerem równorzędnym. Chce, by jego doświadczenie, zrodzone często z współbrzmienia „kamienia z cierpieniem”, było brane na serio. Pragnie, by język jego artystycznego wyrazu, odsłaniający jego cześć dla wartości i własną osobowość, był uznany i włączony we wspólną misję.

W większości wypadków artysta jest człowiekiem wierzącym, człowiekiem wspólnoty Kościoła, świadkiem wiary. Wtedy wie, że artysta, który żyje w stanie łaski, wierzy, ufa i miłuje, ma więcej światła nie tylko w odniesieniu do zbawienia, ale także w dziedzinie, w której rozum działa w przymierzu z wysiłkiem rąk (*genus humanum arte et ratione vivit*). Bo przecież łaska ma swoją siedzibę w sercu człowieka, a światło z serca idzie do oczu, jak przypominali mistrzowie Średniowiecza. To właśnie światło daje nierozdzielny wgląd tak w misterium liturgii jak w dzieło, w dom zbudowany dla jego ochrony i objawienia.

Pragniemy przemyśleć tu i przedyskutować wspólnie wiele problemów, idąc od klasycznej koncepcji sakralnej architektury-symbolu w kierunku koncepcji użytkowej. Patrząc na świątynie z tych dwu biegunów, pragniemy stworzyć syntezę wnętrza, bryły i krajobrazu. Bo chyba synteza jest w tej chwili czymś najbardziej potrzebnym i najbardziej trudnym.

Kraków

KS. WACŁAW ŚWIERZAWSKI

Ks. Stanisław Grzybek

ŚWIĄTYNIA ZNAKIEM OBECNOŚCI BOŻEJ

Przechwalał się kiedyś Mojżesz, że *nie ma takiego narodu, który by miał bogów tak bliskich, jak nasz Pan Bóg jest z nami obecny, ilekroć go wzywamy* (Pwt 4, 7). Wypowiadając te słowa Mojżesz miał przede wszystkim na myśli wybranie Izraela i zawarte z Bogiem przymierze, ale niemniej w tych słowach zawiera się jeszcze inna myśl: Mojżesz chciał pouczyć swoich słuchaczy i przekonać ich, że Jahwe stwarzając człowieka nie pozostawił go ślepemu losowi, ale stale się nim opiekuje i osobiście zabiega o jego szczęście. Choć jest wszędzie obecny (tę prawdę podkreślał będzie szczególnie prorok Ezechiel), to jednak wybiera sobie pewne miejsca, z których szczególnie przemawia do człowieka. Naród wybrany, świadom tego faktu, upamiętni te miejsca budowaniem na nich ołtarzy, składaniem ofiar, a w końcu wznoszeniem na nich świątyń, w których roz-

brzmiewać będzie nieustannie chwała Boża. Choć wszystkie te miejsca nie były *sensu stricto* świątyniami, to jednak nosiły na sobie niemal wszystkie te cechy, które charakteryzują dziś świątynie: były miejscami, w których Bóg przemawiał do człowieka, na których człowiek odpowiadał Bogu, składał ofiary, krótko mówiąc — sprawował religijny kult. Wobec powyższego w pewnym sensie apriorycznego założenia spróbujemy odpowiedzieć na pytanie, czym właściwie w świetle Pisma Świętego jest świątynia?

I. Z HISTORII ZAGADNIENIA

Izraelici podobnie jak wszystkie inne starożytne narody w początkach swojego bytu narodowego nie mieli świątyni. Najstarsze zapisy biblijne mówią, że na sprawowanie kultu religijnego wybierali pewne miejsca, na których wcześniej objawiał się im i rozmawiał z nimi sam Bóg. I tak o Abrahamie czytamy w Rdz 12, 7 nn, że kiedy przyszedł do ziemi Kanaan, ukazał mu się Pan Bóg i rzekł do niego: *Twojemu potomstwu oddaję tę ziemię. Abram zbudował tam ołtarz dla Pana, który mu się ukazał. Stamtąd przeniósł się na wzgórze na wschód od Betel... i tam również zbudował ołtarz dla Pana i wzywał imienia Jego.* Wzmianka o „wzywaniu imienia Boga” jest niczym innym jak tylko umownym terminem na określenie sprawowania kultu religijnego. Podobnie zachowa się Abraham jeszcze w innym wypadku, gdy na przykład na górze Moria zbuduje ołtarz dla Pana (Rdz 22, 9). Również podobnie postępować będą inni patriarchowie. Czytamy w Rdz 26, 25, że Izaak po przybyciu do Gerary, gdzie zawarł z tamtejszym królem Abimelekiem przymierze, *zbudował tam ołtarz i wzywał imienia Pana.* Zaś patriarcha Jakub po przybyciu do Sychem *ustawił też tam ołtarz i nazwał go imieniem Boga, Boga Izraela* (Rdz 33, 20). Wszystkie powyższe wzmianki pozwalają na wyciągnięcie wniosku, że naród wybrany miał pewne święte miejsca, które wyłączał od świeckiego użytku i chociaż jeszcze nie budował na nich świątyń, to jednak zbudowane tam ołtarze pełniły rolę świątyni w ścisłym tego słowa znaczeniu.

Pewną przejściową formą sprawowania kultu między ołtarzem a świątynią będzie spełniał tak zwany namiot spotkania albo przybytek święty, zbudowany na rozkaz Mojżesza podczas wędrówki Izraelitów przez pustynię. Cechą charakterystyczną tego z konieczności przenośnego sanktuarium będzie przypomnienie Izraelitom ciągłej obecności z nimi prawdziwego Boga. Tę obecność symbolizował w dzień obłok, unoszący się nad namiotem (Wj 33, 9 n), a w nocy słup ognia (Lb 14, 10; 16, 19), nazwany umownie *Kebod Jahwe* = chwałą Pańską. Do tego namiotu chodził Mojżesz na rozmowy z Panem. Tam też otrzymywał od Boga rozkazy, które z kolei przekazywał zgromadzonemu wokół niego ludowi. Naród przywią-

zywał wielką wagę do namiotu spotkania, a szczególnie do znajdującej się tam Arki Przymierza, dlatego po zdobyciu Kanaanu z wielką troską przechowywano arkę najpierw w Gilgal, potem w Sychem (Joz 8, 30—35), w końcu Salomon umieścił ją uroczyście w wybudowanej przez siebie świątyni (1 Krl 8). Arka Przymierza będzie dla Izraelitów do czasów zbudowania świątyni największą świętością, ponieważ w niej znajdowały się dwie kamienne tablice z objawionym tam słowem Bożym, przypominającym zawarte kiedyś przez Boga z nimi przymierze.

Po dokonaniu centralizacji kultu religijnego Dawid poweźmie zamiar zbudowania świątyni, dzieląc się tym zamiarem ze swoim prorokiem Natanem. Sam dla siebie wybudował wspaniały pałac królewski, który bardzo kontrastował z Arką Przymierza i namiotem świętym. Siedząc pewnego dnia przed nim ze smutkiem odezwał się do Natana: *Patrz, ja mieszkam w pałacu cedrowym, a arka Boża mieszka w namiocie* (2 Sm 7, 2). Bogu trzeba także wybudować wspaniały pałac-świątynię. Dawid jednak nie zrealizował tego planu. Przypadło to w udziale jego synowi Salomonowi, który po dokonaniu tego wielkiego dzieła, chciałoby się powiedzieć podczas „konsekracji” tej świątyni wypowiedział znamienne słowa: *Ecce tabernaculum Dei cum hominibus = Oto przybytek Boga i ludzi* (por. 1 Krl 8, 14—53). W nowej zbudowanej przez Salomona świątyni centralne miejsce zajmie Arka Przymierza, a sama świątynia przejmie od tego czasu funkcję wszystkich wcześniejszych miejsc, na których dawniej sprawowano kult Boży.

Pozostawiając na boku sprawę wspaniałości i wyposażenia tej świątyni na jedno należy zwrócić uwagę, że stała się ona od tego momentu nie tylko znakiem obecności Boga, ale niezawodnym miejscem spotkań i długich pełnych bogatych w treści rozmów ze swoim ludem. Świątynia ta zbudowana w 961 r. służyła wiernym około 360 lat i zburzona została przez Babilończyków w 586 r. Zbudowana po niewoli babilońskiej druga świątynia Zorobabela, poświęcona w 515 r., została splądrowana za Antiocha IV Epifanesa w 168 r. i kolejno niszczona aż do czasów Heroda Wielkiego to jest do roku 37 przed Chrystusem.

Herod Wielki zbudował Izraelitom trzecią świątynię poszerzając dziedziniec świątynny do olbrzymich rozmiarów 450 m × 300 m oraz wyposażając samą świątynię w różne kosztowności i bogactwa. Zaczęto budować świątynię około r. 20 przed Chrystusem, a ukończono ją ostatecznie za panowania Heroda Agryppy II w 64 r. po Chrystusie. Stała zaledwie 6 lat, bo w roku 70 zburzył ją Tytus i już od tego czasu nie została nigdy odbudowana.

Miejsce świątyni miały zastąpić domy modlitwy, czyli tak zwane synagogi. Służba Boża polegała w nich głównie na czytaniu Pisma Świętego, na jego wyjaśnianiu oraz na modlitwie. Różniły się one

zasadniczo tym od świątyń, że nie składano w nich żadnych ofiar, a całe nabożeństwo ograniczało się wyłącznie do tego, co dziś nazywamy liturgią słowa i ewentualnie kończyło się błogosławieństwem obecnego na tym nabożeństwie kapłana. Cechą charakterystyczną tych nabożeństw był żywy udział w nich obecnego tam ludu Bożego.

Reasumując powyższe uwagi można powiedzieć, że najstarsze miejsca, na których stawiano ołtarze, jak również późniejsze świątynie, w których składano ofiary, i w końcu synagogi, gdzie odprawiano liturgię słowa, miały przygotować Izraelitów do zrozumienia największego obowiązku człowieka: sprawowania kultu religijnego i oddawania Bogu najwyższej chwały.

II. ŚWIĄTYNIA ZNAKIEM OBECNOŚCI BOGA

Izraelici wierzyli od najdawniejszych czasów, że Pan Bóg chociaż mieszka w niebie, to jednak przebywa na niektórych miejscach, które uświęca już samą swoją obecnością. Wymownym dowodem tego jest choćby wypowiedź patriarchy Jakuba, który wędrując z Beer-Szeby do Charanu, zbudzony ze snu, w którym widział Boga, przerażony zawołał: *Prawdziwie Pan jest na tym miejscu, a ja tego nie wiedziałem. I zdjęty trwogą rzekł: O, jakże miejsce to przejmuje grozą! Prawdziwie jest to dom Boga i brama do nieba* (Rdz 28, 16 n). Jeszcze mocniej ta wiara w obecność Boga w niektórych miejscach występuje przy wzmiankach o Arce Przymierza. Izraelici wierzyli, że Pan Bóg przebywa nad Arką Przymierza między cherubinami zdobiącymi nakrycie samej Arki. Zniknięcie Arki ze świątyni było uważane jako równoznaczne z odejściem Boga z najświętszego miejsca. Chociaż wierzone, że Pan Bóg przebywa w niebie, to jednak świątynia jest kopią jego tronu niebieskiego. Jasno wypowiedział tę prawdę Izajasz w swojej wizji, wizji Boga mieszkającego na niebiosach: *Widziałem Pana siedzącego na wysokim i wyniosłym tronie, a tren Jego szaty wypełniał świątynię* (Iz 6, 1). Izajasz był przekonany, że transcendentny Bóg, mieszkający wysoko na niebie, jest równocześnie Bogiem immanentnym tkwiącym w świątyni i interesującym się życiem każdego człowieka. Salomon podczas aktu poświęcenia wybudowanej przez siebie świątyni dowiedział się od samego Boga, że to jest świątynia, wybudowana po to, by *Imię moje tam przebywało* (1 Krl 8, 16). Izraelici byli głęboko przekonani, że Pan Bóg rzeczywiście mieszka w świątyni, jak to wynika choćby z modlitwy Salomona, podczas której król zwrócił się do Boga mówiąc: *Jest to miejsce, o którym powiedziałeś: Tam będzie moje Imię, aby wysłuchać modlitwę, którą zanoszą twój sługa na tym miejscu* (1 Krl 8, 29). „Imię” w języku biblijnym oznacza osobę, a więc imię Boże to tyle co sam Bóg. Rzeczywiście w świątyni izraelskiej mieszkał zawsze Bóg, a więc nie ulega wątpliwości, że już wtedy świątynia

była nie tylko znakiem, ale rzeczywiście reprezentowała obecnego w niej Boga. To właśnie mając na względzie Psalmista wołał: *Domowi twojemu, o Panie, przystoi świętość po wszystkie dni* (Ps 92, 5). Budując zatem nasze kościoły myślny o tym, że stawiamy domy, w których po wszystkie dni mieszkał będzie Wszechmogący majestatyczny i Wieczny Bóg.

III. ŚWIĄTYNIA ZNAKIEM SPOTKANIA CZŁOWIEKA Z BOGIEM

Logiczną konsekwencją obecności Boga w świątyni jest jego spotkanie się w niej z człowiekiem. Bóg nie mieszka w świątyni tylko dla swojej chwały, ale jest w niej obecny po to, aby służyć człowiekowi i wspierać go w jego potrzebach. W takim ujęciu zagadnienia zrozumiały jest przepis prawa możeszowego, że każdy Izraelita przynajmniej trzy razy w roku był zobowiązany przyjść do świątyni na spotkanie z Bogiem. Czynił to bardzo chętnie, a nawet, jak mówi Psalmista, z wielką radością: *Uradowałem się, gdy mi powiedziano: Idziemy do domu Pańskiego* (Ps 121, 1). Autentyczny czciciel Jahwe miał zawsze coś swojemu Bogu do powiedzenia. Ale przede wszystkim chciał oglądać oblicze swego Boga. Wyraźnie mówi o tym Psalmista: *Dusza moja pragnie Boga, Boga żywego: kiedyż więc przyjdę i ujrzę oblicze Boże?... Gdy wspominał o tym, rozrzewnia się dusza moja we mnie, ponieważ wstępowałem do przedziwnego namiotu, do domu Bożego* (Ps 42, 3. 5). Kontakt człowieka ze świątynią działał na niego zawsze bardzo pozytywnie, zarówno przez tajemniczość Boga, który przemawiał do człowieka, jak też przez świętość, której człowiek dotykał niemal swoimi rękami. Zawsze po rozmowie z Bogiem w świątyni pobożny Izraelita wracał do siebie nie tyle podniesiony na duchu, ile utwierdzony we wierze i w świadomości, że Bóg jest razem z nim i że wiernemu swemu czcicielowi nigdy zginąć nie pozwoli. Tym można wytłumaczyć wielkie pragnienie, jakie ożywiało wracających z niewoli wygnańców do odbudowania zburzonej świątyni, jako jedyne miejsca, na którym można modlić się do Boga i być przez Niego wysłuchanym. To także łączyło się z dążeniem do oczyszczenia świątyni z pewnych pogańskich praktyk, które wdarły się do niej, z nielegalnego kultu oraz z zewnętrznej często fałszywej pobożności. Przed tym wszystkim przestrzegali wiernych Izraelitów tacy prorocy, jak Micheasz (Mi 3, 12), Izajasz (1, 11—17), Jeremiasz (6, 20; 7, 9 nn), zaś po niewoli głównie Aggeusz i Zachariasz (Ag 2, 1—9).

IV. ŚWIĄTYNIA ZNAKIEM ZJEDNOCZENIA Z BOGIEM

Każdy Izraelita przeżywał bardzo mocno swój pobyt w świątyni. Przypominał mu on między innymi dawne Przymierze zawarte przez Boga z narodem wybranym i zacieśniał więź, jaką z tej racji nawiązuje każdy człowiek z Bogiem. Rozluźnienie tej więzi sprowadzało na Izraelitów daleko idące konsekwencje aż do opuszczenia przez Jahwe świątyni. Grozili tym często prorocy, zwłaszcza w okresach klęsk narodowych, w których upatrywali kary Boże, zesłane na swoich rodaków właśnie za złamane przymierze. Ezechiel wyraźnie mówi o odejściu Chwały Bożej *od progu świątyni* (Ez 10, 18), jako konsekwencji zerwanego z Bogiem Przymierza.

Rozumiały to co światlejsze umysły Izraelitów i dlatego za namową proroka Jeremiasza, zaczęli Żydzi wracać do nawiązywania z Bogiem Nowego Przymierza (Jr 31, -31 nn) i do praktykowania religii serca i ducha, co w konsekwencji prowadziło do pełnego jednoczenia się z Bogiem i umacniania Izraelitów w wierności Jahwe. Ten styl umiłowania świątyni i jednoczenia się przez nią z Bogiem zda swój egzamin później szczególnie w okresie walk machabejskich, kiedy to świątynia i mieszkający w niej Bóg będą jedyną ostoją umacniającą Izraelitów we wierze i wytrwaniu przy Jahwe.

V. JEZUS CHRYSZTUS A ŚWIĄTYNIA JEROZOLIMSKA

Jezus Chrystus swoim życiem i przykładem postępowania zostawił nam najwspanialszy przykład szacunku i miłości do świątyni. Przede wszystkim był ze świątynią od najmłodszych lat niemal integralnie związany. Pierwszym Jego oficjalnym zetknięciem się ze świątynią było ofiarowanie Go Ojcu Niebieskiemu przez Matkę Najświętszą i świętego Józefa. Scenę tę upamiętnił nam św. Łukasz (2, 22—29). Znamienne w jego opisie są słowa: *Gdy upłynęły dni ich oczyszczenia* (to jest dni oczyszczenia Matki Najświętszej), *przynieśli dziecie do Jerozolimy, aby je przedstawić Panu* (2, 22). Nie chodziło tu o zwykłe zaprezentowanie Jezusa w świątyni, ale o ofiarowanie Go Bogu. Jezus obecny w świątyni, to znaczy Jezus obecny w swoim domu, zespolony i zjednoczony ze swoim Ojcem. Wiele razy później Jezus będzie dawał dowody swojego szacunku i tęsknoty za przebywaniem w świątyni. Dlatego też będzie chodził co roku na święta do świątyni, aby tam modlić się i troszczyć się o poprawne sprawowanie kultu Bożego, walcząc ze wszelkimi przejawami formalizmu izraelskiego oraz brakiem uszanowania ze strony kupujących w świątyni Izraelitów. Wyrazem Jego wielkiej troski o świątynię i miłości do niej są między innymi Jego słowa, skierowane do *sprzedających i kupujących w świątyni... napisane jest:*

mój dom ma być domem modlitwy, a wy czynicie z niego jaskinię zbójców (Mt 21, 12n). Bardzo charakterystyczna i wielce wymowna na ten temat jest scena opisana przez św. Jana Ewangelistę z okazji przybycia Jezusa na święto Paschy do Jerozolimy. W świątyni — czytamy u św. Jana — *napotkał siedzących za stołami bankierów oraz tych, którzy sprzedawali woły, baranki i gołębie. Wówczas sprządzawszy sobie bicz ze sznurów, powypędał wszystkich ze świątyni, także baranki i woły, porozrzucił monety bankierów, a stoły ich powywracał. Do tych zaś, którzy sprzedawali gołębie, rzekł: weźmijcie to stąd i nie róbcie z domu mego Ojca targowiska* (J 2, 13—16). Zawsze łagodny Jezus w tym jednym wypadku, gdy chodziło o świątynię, to jest o dom Jego Ojca, okazał się bezwzględny i nieustępliwy. Pozostawił nam w tym przykład godny w całej rozciągłości do naśladowania. Z Jego zachowania się i postawy można wyciągnąć wniosek, że świątynia to jest coś najświętszego i dlatego święcie należy ją traktować.

Można w postawie Chrystusa w odniesieniu do świątyni dopatrywać się pewnej kontynuacji idei i myśli rzucanych często przez proroków i mędrców Starego Zakonu, którzy równie stanowczo i śmiało potępiali wszelkie oznaki nieuszanowania i lekceważenia świątyni, widząc w niej zawsze „dom Boży” i „bramę do niebios”. Jezus chciał przekonać swoich rodaków, że jeśli jest na ziemi jakieś najświętsze miejsce, w którym można spotkać Boga i można się tam z Nim rozmówić, to jest nim tylko świątynia.

VI. JEZUS ŚWIĄTYNIĄ OJCA

Jezus bardzo często mówił o świątyni. Wydaje się, że nie tylko lubił wracać do tego tematu, ale uważał go za punkt wyjścia, przy pomocy którego może najlepiej przeprowadzić główne myśli związane z jego ziemskim posłannictwem. Chciał swoich słuchaczy przekonać, że ziemska świątynia jest jakimś symbolem i znakiem nadziemskiej rzeczywistości. Tą rzeczywistością jest on sam. Dlatego bardzo często stawiał znak równości między sobą a świątynią zbudowaną z kamienia. Znamienne pod tym względem są tu Jego słowa: *Ja zburzę ten przybytek uczyniony ręką ludzką i w ciągu trzech dni zbuduję inny, nie ręką ludzką uczyniony* (Mk 14, 58). Słowa te jak wiemy dotyczą Jego śmierci i zmartwychwstania, czyli odnoszą się do Jego osoby. Taką też egzegezę tej wypowiedzi podaje św. Jan Ewangelista: *On mówił o świątyni swojego ciała. Gdy więc zmartwychwstał, przypomnieli sobie jego uczniowie, że to powiedział i uwierzyli Pismu i słowu, które wyrzekł Jezus* (J 2, 21n). Nową zatem świątynią będzie świątynia Jego ciała. Ta świątynia została zburzona, to znaczy Ona umrze, ale po Jego zmartwychwstaniu na nowo zostanie odbudowana. Jezus Chrystus zatem po ostatecznym

zburzeniu świątyni jerozolimskiej, która już nigdy nie zostanie odbudowana, przejmie jej rolę i sam będąc świątynią będzie prowadził ludzi na spotkanie ze sobą i swoim Ojcem Niebieskim.

VII. KOŚCIÓŁ ŚWIĄTYNIĄ JEZUSA CHRYSZTUSA

Założony przez Jezusa Chrystusa Kościół przejął przekazane mu w spuściźnie tradycje zarówno świątyni jerozolimskiej jak i synagog żydowskich do momentu, dopóki żydzi nie odrzucili definitywnie ewangelii i nauki Jezusa Chrystusa. Później budował swoją egzystencję już tylko w oparciu o samego swojego Założyciela. Stąd też akcent w życiu Kościoła został przesunięty z doczesności na wieczność, a chrześcijanie coraz bardziej zaczęli sobie uświadamiać prawdę, że to oni właśnie tworzą Kościół i że oni są tą duchową świątynią. Niewątpliwie naprowadził ich na ten wniosek św. Paweł, kiedy w liście do Koryntian napisał: *Czyż nie wiecie, że jesteście świątynią Boga i że Duch Boży w was mieszka? Jeśli kto zniszczy świątynię Boga, tego zniszczy Bóg. Świątynia Boga jest święta i wy nią jesteście* (1 Kor 3, 16 n). Jeśli wyjdziemy z założenia, że Ciało Jezusa Chrystusa jest świątynią, a my wszyscy jesteśmy członkami Jego Ciała, to znaczy, że my także tworzymy Kościół, my też jesteśmy świątynią. I tę właśnie prawdę przypomina nam każda zbudowana przez ludzi świątynia. Z tej racji świątynia taka urasta do rangi niezwyklej budowli, ku której zbliżając się trzeba przypomnieć sobie słowa wypowiedziane kiedyś do Mojżesza: *Zdejm obuwie, bo ziemia, na której stoisz, święta jest* (Wj 3, 5). Jeśli rzeczywistość jest święta, to trzeba ją święcie traktować, łącznie z tym wszystkim, co na niej jest zbudowane, co do świętości prowadzi.

VIII. KOŃCOWE WNIOSKI

Nie ulega wątpliwości, że Kościół jako budowla dla chrześcijanina katolika jest domem Bożym. Jako dom Boży musi zatem posiadać wszystkie te cechy i przymioty, które powinny go odróżniać od innych domów ludzkich. Musi być tak skonstruowany, aby był miejscem spotkania człowieka z Bogiem. Już sam jego zewnętrzny wygląd musi tym wszystkim, którzy obok niego przechodzą, nasuwać jednoznaczne refleksje: że tu można nie tylko spotkać się z Bogiem, ale tu można się z Nim przede wszystkim dogadać. Kościół jeśli nie całą swoją architekturą, to przynajmniej jej konstytutywnymi elementami musi różnić się od wszelkich innych świeckich budowli. W pewnym sensie powinien być znakiem, który budzi z uśpienia sumienia ludzkie i przypomina wszystkim sens i cel życia człowieka.

Jako religijna budowla służąca potrzebom ludzkim tkwi w ziemi, z której wyrasta, ale wieżami swymi strzela wysoko w niebo. Są one potrzebne kościołowi, choćby na potwierdzenie tezy, tak często głoszonej przez św. Augustyna, że człowiek niebem jest i do nieba zdąża.

Podobnie jak zewnętrzny wygląd, także i wewnątrz kościoła powinno być tak skonstruowane, by każdym swoim szczegółem utwierdzało obecnych tam ludzi w przekonaniu, że to naprawdę jest dom Boży i brama niebios.

Spełniając powyższe warunki budowany przez nas kościół będzie nie tylko domem Bożym, ale prawdziwym wiecznikiem, w którym wszyscy poznawać się będą przy łamaniu chleba, jednocząc się między sobą i z obecnym tam Chrystusem we wierze i chrześcijańskiej miłości.

Kraków

KS. STANISŁAW GRZYBEK

Piotr Stępień

ZNACZENIE KRAJOBRAZU KOŚCIOŁA

Przez „krajobraz kościoła” rozumiemy każdy krajobraz, którego elementem jest budowla sakralna: a więc nie tylko „otoczenie kościoła” kształtowane przez twórcę budowli i jej użytkowników, lecz również sprawę relacji kościoła do otoczenia, którym może być zarówno przyroda jak i inne budowle.

Ten szeroko rozumiany krajobraz kościoła jest jakby jego „przed-sionkiem”: nastrój i symbolika w nim zawarta towarzyszy nam przy wejściu do kościoła. Przez to krajobraz może wzmocnić lub osłabić wartości bryły i wnętrza kościoła. Krajobraz na równi z bryłą i wnętrzem pomaga lub, niestety, przeszkadza w skupieniu i modlitwie. Projektant kościoła może decydować bowiem jedynie o wy-cinku krajobrazu objętym granicami własnościowymi. Reszta zależna jest od innych projektantów, planistów, użytkowników. Jak już wspomniano na Sympozjum, spotkać można w tym zakresie przy-kłady celowego deprecjonowania kościoła w krajobrazie.

Wielu użytkowników kościoła potwierdzi chyba, że najlepiej od-powiada sakralnemu charakterowi budowli kościoła krajobraz natu-ralny. Krajobraz taki najlepiej sprzyja skupieniu i modlitwie. Przy-kładem współgrania krajobrazu naturalnego i budowli sakralnej są drewniane kościółki Podhala. Przypomnijmy kościółek w Grywał-

dzie: nie dominuje nad krajobrazem — nawet wieża nie przekracza wysokością otaczających drzew, a jednak stanowi jakieś centrum, do którego cały otaczający krajobraz prowadzi nasz wzrok. Spokój i harmonia to cechy tego krajobrazu, których chce się oczekiwać od współczesnego „krajobrazu kościoła”.

Wartość krajobrazu naturalnego dla budowli sakralnej doceniało w dawnych założeniach klasztornych i katedralnych, które prawie zawsze obejmowały wirydarz z ogrodem („hortus conclusus”) — miniaturę krajobrazu naturalnego — nawet w przypadku położenia tych budowli w zwartej zabudowie miejskiej. Wydaje się, że we współczesnych założeniach sakralnych warto wykorzystać to doświadczenie. Niewielki fragment przyrody w zespole sakralnym na terenie miasta spełniać może rolę zarówno strefy „wyciszenia” przed wejściem do wnętrza sakralnego, jak i znaku ładu naturalnego, szczególnie zrozumiałego w dobie zagrożenia środowiska.

Również krajobraz miast historycznych, gdzie kościoły były obiektami szczególnie wyróżnianymi, a wieże kościelne wyznaczały sylwetki tych miast, dostarcza przykładów harmonii i spokoju. Wymienić można tu Asyż, gdzie w samym krajobrazie miasta jest coś sakralnego, cò przygotowuje do wejścia do sanktuariów św. Franciszka.

Czego zatem oczekiwać można od współczesnego krajobrazu kościoła? Wydaje się, że tego samego co dawniej: harmonii, spokoju, powagi. Nie jest to zadanie łatwe wobec nie uwzględniania zespołów sakralnych w planowaniu przestrzennym, a nawet wspomnianych już przykładów deprecjonowania kościołów w krajobrazie miasta. Na ogół nie jest możliwa obecnie dominacja kościoła nad otaczającą zabudową jak w miastach historycznych (uniemożliwia to wysoka zabudowa mieszkalna), lecz oczekuje się wyróżnienia, zaznaczenia odrębności, różnicy między *profanum* i *sacrum* — choć równocześnie harmonii kościoła z krajobrazem, który zastali jego budowniczy.

To wyróżnienie, a jednocześnie harmonia, sprowadzają się do uniknięcia dwóch skrajności. Kościół całkowicie różny od otoczenia odczuwany być może przez mieszkańców jako coś obcego. Brak wyróżnienia jest przeciwną skrajnością: znam przykład kościoła tak dostosowanego do wielkomijskiej ulicy handlowej (Madryt, calle de la Princesa), że gdyby nie znak Krzyża (nb. potraktowany bardziej jak „znak firmowy” niż symbol), można by go wziąć za dom towarowy. Na pewno nie tego oczekujemy od „krajobrazu kościoła”. Podobnie nie oczekujemy w nowych osiedlach „upodobnienia” kościoła do otaczającego „blokowskiego”, lecz „znaku sprzeciwu”, nie tylko (i nie tyle) w sensie formy, lecz w sensie innego potraktowania człowieka: nie jako jednostki statystycznej i przedmiotu, lecz właśnie podmiotu działań.

Szczególnym przypadkiem „krajobrazu kościoła” jest Msza św. polowa, gdy sam krajobraz staje się świątynią. Są miejsca do tego uprzywilejowane (zwłaszcza w krajobrazie naturalnym), lecz bardzo dużo dla sakralizacji miejsca znaczą postawa, zachowanie uczestniczących w nabożeństwie.

Architekt może przez wprowadzenie odpowiednich elementów zagospodarowania terenu ułatwić właściwą postawę wiernych i nadać miejscu charakter sakralny. Pielgrzymka Ojca św. do Polski w 1979 r. dostarczyła przykładów różnorodnego rozwiązania tego problemu. Wśród tych przykładów szczególnie wyróżnić trzeba Skałkę i Plac Zwycięstwa w Warszawie. Na Skałce samo miejsce — uświęcone męczenną śmiercią św. Stanisława i wielowiekową tradycją kultu wyrażoną w architekturze (piękna barokowa fasada kościoła św. Michała, zespół klasztorny, sadzawka) — sprzyjało modlitewnemu skupieniu. W Warszawie Plac Zwycięstwa otoczony wyłącznie świeckimi budowlami nie miał takich walorów, lecz prosty znak Krzyża, w monumentalnej postaci, jednoznacznie nadał temu krajobrazowi charakter sakralny.

Kraków

PIOTR STĘPIEŃ

Jan W. Rączka

KRAJOBRAZ W ASPEKTCIE HISTORYCZNYM

Rozwój cywilizacji na przestrzeni ostatniego tysiąclecia przede wszystkim powodował to, że każdy z jej okresów rozwojowych miał swoje właściwie ukształtowany ład przestrzenny. Wyrażał się on we właściwym dla danej epoki idealnym krajobrazie, do którego zmierzano zarówno przez poczynania gospodarcze, jak i zabiegi estetyczne. Średniowiecze miało swój „ideał” gospodarki rolnej w trójpolowym układzie rozłogów pól, w zamkniętym murami obronnymi mieście, a inne epoki posiadały również ten ideał¹. Najczęściej jednak dążąc do ideału kolejnej epoki niszczone w krajobrazach cechy jej poprzedniczki i tylko szacunek dla przeszłości, brak środków (budowy czy burzenia), przypadek — zachowywały niektóre elementy. Warunki geograficzne, historia narodu i stosunek do otoczenia ze strony mieszkańców ukształtowały narodowe odrębności przestrzeni.

¹ Por. J. Bogdanowski, *Kompozycja i planowanie w architekturze krajobrazu*, Wrocław—Gdańsk 1976, s. 240.

Polski krajobraz kulturowy również posiada szczególny, własny charakter. Kultura nasza, w tak wysokim stopniu jak żadna w świecie, odznacza się tolerancyjnym łąčeniem wszystkich swoich składników za pomocą głównego klucza, którym jest religia katolicka. Tę właśnie cechę „ziemi krzyży i grobów” musimy uznać za główne zjawisko ten kraj Polską czyniące.

Krajobrazy narodowe są wielowiekowym wyborem zjawisk i rzeczy, które dla swoich mieszkańców znaczą i wzruszają — są dla nich jedynym otoczeniem przyjmowanym za własne. Od czasów Herdera i Hegla filozofia historii traktuje relikty kultury jako wyraz charakteru narodu czy ducha czasu². Nie zawsze są to sprawy przez innych zrozumiałe, a ich materialny kształt wypełnić muszą nowe obszary semantyki krajobrazów czy semazjologii. Problem ten pięknie został przedstawiony przez Norwida w znanym jego wierszu o tęsknocie „do kraju tego, gdzie kruszynę chleba podnoszą z ziemi przez uszanowanie dla darów nieba”. Ostatnio środowiska twórcze architektów, urbanistów, historyków sztuki, konserwatorów (m. in. w tzw. Karcie Machu Pichu) zwróciły uwagę na niepokojące na całym świecie zjawisko znikania narodowych krajobrazów, częściowo upatrując jego przyczyny w niektórych tendencjach Karty Ateńskiej i wywodzących się z niej ugrupowaniach pewnych grup twórczych. Zauważono, że do pełnego rozwoju społeczeństw, oprócz zaspokojenia potrzeb materialnych i ich użycia, konieczny jest jednocześnie niematerialny świat dążenia do własnej identyfikacji, tożsamości narodowej, etc.

Nie jest celem niniejszej wypowiedzi zajmowanie się znaczeniem budowli kościelnych w polskim krajobrazie, dlatego ograniczymy się do innych elementów krajobrazu kulturowego, dla których wspólną cechą jest symbol i znak religijny. Semantyczna rola tych obiektów wypełnia je niezależnie od funkcji. Rozległość znaczeń w otaczającej nas przestrzeni sięga od historycznego nazewnictwa do granic obrazów i ich oznaczenia, mógł i cmentarzy, a także figur i kapliczek przydrożnych. Świat tych niepozornych lecz znakomicie wkomponowanych w krajobraz elementów świadczy o Kraju, jego rozwoju historycznym znaczoną codzienną liturgią krzyża. Przecież wszystko, co znaczy i wzrusza, opatrywało się u nas niezmiennie znakiem Krzyża: i chleb, i pole, granicę i groby. Liturgia niedzieli z kościołów była wynoszona na codzienny użytek zwykłych ludzi. Pisał nam Norwid:

Wedle krzyża jak biegnę
Albo świętej figury,
Co wystaje za chmury,
To coś więcej postrzegę,

² Zob. J. Białostocki, *Refleksje i syntezy ze świata sztuki*, Warszawa 1978, s. 244.

To coś we mnie się modli,
 To coś dysze: „O Boże,
 Tobie ręce przebodli,
 A dosiewasz wciąż zboże!...”
 I znów mówię: „O Boże!”

Bo jak człowiek zasieje,
 To ma ino nadzieję,
 Ale nie wie, co w roli
 Ziarna one rozwija,
 I dłączego z fasoli
 Nie wyrasta lilija
 Albo owies z pszenicy,
 Albo róża z bylicy”.

Artyści zawsze bardzo żywo interesowali się tymi kulturowymi znakami naszego krajobrazu, choć bardzo rzadko uczestniczyli w ich tworzeniu. Topografia znaków Krzyża nigdy nie była przypadkowa, choć obecnie trudna jest czasem do odczytania. Motywy lokalizacji wiązać należy albo:

- 1 — z potrzebami orientacji i identyfikacji terenu (drogi i granice) lub
- 2 — zapisem zdarzeń historycznych (mogiły, bitwy etc.)
- 3 — miejscami szczególnego kultu (cmentarze).

Bardzo często jednak lokalizację uzasadniają wszystkie wymienione względy, które z upływem czasu wzajemnie się uzupełniały.

Najstarszym motywem powstawania tych uroczych znaków orientacyjnych była konieczność oznaczenia terenu. Dawne szlaki komunikacyjne obfitują (zwłaszcza na rozdrożach) we wszelkiego rodzaju krzyże³ i kapliczki przydrożne. W rejonie Krakowa zachowało się kilka tzw. latarni przyłych. Opodal kościoła św. Mikołaja przy ul. Kopernika stoi XIV-wieczny słup kamienny. Układ małych otworów w jego ścianach (obecnie zamurowanych) umożliwiał dostrzeżenie z pewnej odległości tłącego się w środku kaganka⁴. Inne, choć podobne słupy, częściowo przebudowane w duchu dawnych epok prowadziły z Krakowa do klasztoru w Tyńcu i Mogile, wyznaczając drogę „... w ponurej nocy do szpitalów lub klasztorów benedyktyńskich i cystersów”⁵. Nazwa latarni umarłych nasuwa przypuszcze-

³ T. Seweryn, *Kapliczki i krzyże przydrożne w Polsce*, Warszawa 1958 przedstawia wiele interesujących danych historycznych, a także ikonograficznych na ww. temat.

⁴ Ciekawą pracę publikuje: E. Duda, *Kapliczki i figury przydrożne w Krakowie*, „Krzysztofor”, nr 4, Kraków 1977, s. 55 n.

⁵ Zob. Wł. Łuszczkiewicz, *Stare cmentarze krakowskie* (...), „Rocznik Krakowski”, t. I:1898, tamże wiele interesujących danych historycznych, związanych z tematem.

nie, że rodowód swój czerpią z pogańskich słupów kultowych. Również każda wieś znaczyła granice swoje. Jak pisze O. Kolberg „...wstęp do wsi otwiera często Boża męka (krzyż), figura, kapliczka lub znak jakiś pobożny. Figury przedstawiają postacie: Jezusa w ogroju, Jezusa rozmyślającego, Matki Boskiej z Dzieciątkiem, św. Jana Nepomucena, św. Floriana, św. Wojciecha, św. Stanisława itd. w rzeźbie lub obrazku w misternych poumieszczane kapliczkach. Im bliżej Krakowa, tem więcej widzieć można krzyżów żelaznych nowej konstrukcji z połączanym P. Jezusem na podstawie kamiennej”⁶. Obiekty te odgrywały ważną rolę w życiu wsi: stąd wyruszały pielgrzymki, wygłaszano pożegnalne przemówienia, zatrzymywały się pogrzeby zdążające do odległego czasem kościoła parafialnego. W mieście przed wprowadzeniem nazw i numeracji ulic orientowano się godłami domów, którymi bardzo często były figury świętych, a na wsiach także „znaki pobożne”: krzyże, figury i kapliczki. Najczęściej drewniane, łatwo ulegające niszczeniu wymieniano na nowe zachowując wielopokoleniową ciągłość tradycji miejsc.

Zapisek zdarzenia historycznego w krajobrazie był najpierw samotny krzyż, a dopiero potem kopiec ziemny czy inny „pomnik”. Po powstaniu styczniowym, jak podaje Tadeusz Seweryn, szczególnie w Polsce Północnej na samotnych mogiłach powstańców wznoszono wysokie krzyże-pomniki. Znaczenie tych patriotycznych godeł dostrzegali zapewne generał gubernator M. N. Murawiew, który rozkazem z 8. VI. 1863 zakazał naprawiania starych krzyży i wznoszenia nowych poza obrębem cmentarza. Burzono więc krzyże jako „niebezpieczne dla życia przechodniów”⁷. Zarządzenie Murawiewa odwołano dopiero 14. III. 1886 r., a Krzyże znowu pojawiły się w polskim krajobrazie. Okazję ku temu dawały nie tylko obie wojny światowe, bo na przykład ostatnio znowu krzyże pomniki ozdobiły kraj znacząc daty 1956, 1958, 1970, 1980.

Miejsce szczególnego kultu — obok kalwaryjskich kaplic i miejsc odpustowych — to przede wszystkim cmentarze. Miliony na nich krzyży, figur, symboli wiary, kaplic. To także obszary działalności twórczej wielkich artystów i zwyczajnych ludzi. Zapis dziejów kultury polskiej, niepowtarzalny w swoim wyrazie, tolerancyjny i wyrozumiały także dla innowierców. Wielość problemów nie podjętych do dziś lub wręcz nie dostrzeganych przekraczają znacznie ramy niniejszego wystąpienia. Można jedynie wspomnieć o głównych etapach historii polskich cmentarzy:

- pierwszy okres charakteryzował się dążeniem Kościoła do organizowania pochówków na poświęconej ziemi wokół parafialnych kościołów,

⁶ O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*: t. 5: Krakowskie, cz. I, Wrocław—Poznań 1976, s. 137 n.

⁷ T. Seweryn o. c. s. 11.

- drugi okres obejmuje czas funkcjonowania cmentarzy przy kościołach,
- trzeci wreszcie związany jest z rozwojem miast i działalnością cmentarzy komunalnych.

Kraków miasto, które w swoim krajobrazie zachowały ślady tysiącletniego rozwoju, również w dziedzinie cmentarzy posiada wiele historycznych pamiątek. Obok legendarnych mogił-kopców istnieje tu także kilka śladów cmentarzy najstarszych, przy których nie było kościołów, oraz całe bogactwo obiektów z czasów, kiedy wokół i pod kościołami były jedynymi miejscami pogrzebów. Warto wspomnieć, że jedynie w Krakowie obyczaj ten nadal był zachowywany w stosunku do wielkich bohaterów narodowych i dopiero ostatnio przywrócono go w Warszawie. W Krakowie istnieją także do dziś średniowieczne bractwa religijne, których głównym zadaniem było niesienie ostatniej posługi swoim członkom. Pod koniec XVIII wieku przykościelne cmentarze stały się za ciasne, z trudem opierały się gwałtownej urbanizacji sąsiadujących z nimi zespołów osadniczych. W tej sytuacji cmentarze często były schronieniem żebraków, włóczęgów i złodziei, których nie brakowało w tamtych trudnych czasach. Bywało, że stawały się one miejscem gorszących scen. Nie bez oporów przystąpiono do likwidacji cmentarzy w miastach. Najwcześniej zniesiony został mur cmentarza przy kościele mariackim szeroko okalający świątynię ze wszystkich stron (także od Rynku). Pretekstem stał się wjazd pełnomocnika cesarskiego, który w imieniu cesarza, oficjalnie przejmował miasto. Pamiątką po tym cmentarzu jest zachowana do dziś barokowa figura Matki Boskiej Łaskawej, stojąca u wylotu ulicy Jagiellońskiej na Plantach. Pochodzi ona z przed bramy cmentarza NMP. W rok potem „dla wygody wolnego przechodu jako i dla przyozdobienia miasta” zniesione zostały na drodze licytacji mury cmentarne przy kościołach Św. Ducha i Św. Krzyża. Inne cmentarze, rozłożone wokół kościołów św. Szczepana, św. Anny, WW. Świętych, OO. Dominikanów oraz mały cmentarz przy kaplicy Marii Magdaleny, zniesiono w latach następnych. Poszczególnym parafiom wyznaczono wówczas odpowiednie cmentarze na przedmieściach Krakowa do czasu ustanowienia cmentarza generalnego. Dla parafian kościołów NMP i św. Krzyża wyznaczony został cmentarz przy kościele św. Filipa i Jakuba na Kleparzu, a dla parafian kościołów św. Szczepana i św. Anny oraz WW. Świętych przeznaczono obszerny, pierwszy w swoim założeniu — generalny, pochodzący z końca XV w. cmentarz przy kościele św. Piotra na Garbarach. Cmentarz ten wówczas został w tym celu poszerzony. Ponowny dekret o zakazie „pochowania ciał w kościołach lub w okręgu miasta i okolic” oraz o „przeniesieniu cmentarzy za miejsca mieszkalne” wyszedł w sierpniu 1797 r. Dopiero w 1804 r. otwarto nowy cmentarz „na Rakowicach”. Miejsce dla niego wyznaczono

na polach OO. Karmelitów (nie na terenie dawnej królewskiej wsi Rakowice), wymierzając na ten cel „trzy stajenia”. Później już w XX wieku wyznaczono kolejne obszary pod cmentarze komunalne. Dziś Kraków stoi wobec kolejnych problemów braku miejsca na cmentarzach. Romantyczne określenie dziewiętnastowiecznych poetów: „ziemia krzyży i grobów” w aspektach planowania przestrzennego znajduje inny wymiar i nowe realistycznie rozumiane oblicze.

Reasumując wspomniane problemy należy stwierdzić, że:

- elementy naszego krajobrazu, których historyczna funkcja ogranicza się do semantycznej dziedziny znaczeń, w najbardziej istotny sposób stanowią o cechach naszego krajobrazu narodowego i obok rodzimej architektury powinny być na równi z nią chronione.
- istnieje pilna potrzeba podjęcia prac badawczych i projektowych w zakresie semantyki krajobrazu, szczególnie jeśli chodzi o cmentarze i inne pomniki w widoczny sposób łączące krajobraz Polski z religią. Potrzebę tę podkreśla zachowanie społeczeństwa. Również zainteresowanie ludzi ratowaniem zaopuszczonych terenów cmentarzy, które nawet samymi rosnącymi rozmiarami stanowi jedno z istotnych zagadnień projektowych w krajobrazie.

Kraków

J. W. RĄCZKA

Ks. Marian Zielniok

KRAJOBRAZ W ASPEKcie TEOLOGICZNYM

Z dwóch relacji, świat — Bóg oraz świat — człowiek, chociaż z punktu widzenia teologicznego pierwsza z nich jest podstawową, a druga wtórną, pochodną, w niniejszych uwagach dochodzi do głosu przede wszystkim druga z tych relacji. Rozwijając teologiczne aspekty tej właśnie dwustronnej relacji świata do człowieka i człowieka do świata należy jednak w dalszych rozważaniach mieć na uwadze, iż świat ten w świetle objawienia jest dziełem Boga Stwórcy, a człowiek swoją relację do ziemi rozwija zgodnie z poleceniem otrzymanym od Boga, aby *uczynił ją sobie poddaną* (Rdz 1, 1 i 28).

Ujmując z kolei krajobraz jako część naziemnej rzeczywistości, ukształtowanej przez siły przyrody i działalność człowieka — wprowadzając tym samym podział dychotomiczny krajobrazu na krajobraz naturalny i antropogeniczny — możemy zauważyć, iż właśnie

pierwszy typ wiąże się bardziej z relacją Bóg — świat, prowadzi do filozoficznych oraz teologicznych dociekań, wprawdzie ciekawych, lecz zbyt odległych od głównego nurtu tematycznego niniejszego sympozjum.

Natomiast w drugim typie jawi się człowiek jako sprawca przemian naturalnego krajobrazu, sprawca jego cywilizacyjno-kulturowych wartości. W ich obrębie można wyróżnić również te wartości, które wypływają z postaw człowieka wierzącego, a te z kolei zacieśnić do takiej kategorii przemian, która wiąże się z aktywnością wspólnoty liturgicznej. Wspólnota liturgiczna sprawując swoje istotne cele — przepowiadając ewangelię i realizując dzieła zbawienia ku chwale Boga — nie pomija wartości ziemskiego forum, w którym przychodzi jej żyć i działać. Nawet przy zastosowaniu środków izolacji nie sposób tego forum wyłączyć z ludzkiej świadomości. Wystarczy wspomnieć, iż nawet dla ściśle odizolowanego życia eremitów, a więc przy postawie negacji świata w programowaniu życiowego celu wybiera się korzystne warunki krajobrazowe, które w świadomości eremitów niemałą odgrywają rolę przy kształtowaniu ich życiowych postaw w odniesieniu do Boga i celu ostatecznego. Współczesna teologia rzeczywistości ziemskiej mocno akcentuje tę pozytywną postawę człowieka wierzącego wobec otaczającego go świata.

Pismo Święte dostarcza niezmiernie licznych i wymownych przykładów, iż nie tylko ludzie dobierali ziemską scenerię dla kultowej działalności, lecz sam Bóg, tworząc wspólnotę z ludźmi wybranymi, wyznaczał miejsca i ustalał warunki swego „objawienia”, akcentując znaczenie samego miejsca akcji. Wybierał przy tym tak szczyty gór jak i doliny, krajobraz pustynny oraz morze, odludne pustkowia jak i skupiska miast. Dwa największe wydarzenia historii zbawienia dokonują się na szczytach, lecz w bardzo różnej scenerii krajobrazowej: przekazanie prawa Bożego na Górze Synaj (Wj 19, 20) i dzieło odkupienia na szczycie Golgoty (Mt 27, 33 n), dopełnione zmartwychwstaniem Chrystusa z czeluści ziemi (Mt 28, 2 n) i wniebowstąpieniem również ze szczytu Góry Oliwnej (Dz 1, 12). Natomiast Kościół rodzi się w dniu Zesłania Ducha Świętego w nieznaney bliżej scenerii krajobrazowej, lecz z dynamicznymi, wymownymi zjawiskami towarzyszącymi (Dz 2, 1—13). Władzę nad tym Kościołem przekazał Chrystus Piotrowi nad Jeziorem Genezaret, skąd Piotra—Szymona wcześniej powołał (Mk 1, 16—17; J 21, 15 n). Sam Chrystus rozpoczął swą publiczną działalność w malowniczym krajobrazie nad brzegami rzeki Jordan (Mt 3, 12—17; Mk 1, 9—11; Łk 3, 21 n; J 1, 32—34), chcąc jakoby przypomnieć życiodajne wody Tygrysu i Eufratu, opływające rajskie siedlisko życia ludzkiego i historię jego pierwocin. Przygotował się jednak do tej działalności na pustyni, dokąd zaprowadził Go Duch (Mt 4, 1; Mk 1, 12 n; Łk 4, 1).

Odnosnie do samego kultu warto zauważyć, że Chrystus świątynie jerozolimską nazywa za Izajaszem (56, 7) *domem modlitwy dla wszystkich narodów* (Mk 11, 17), równocześnie przepowiada jej zburzenie: *nie pozostanie tu kamień na kamieniu, który by nie był zwalony* (Mt 24, 2). Sam w chwilach duchowych potrzeb usuwa się samotnie na górę, aby się modlić (Mt 14, 23; J 6, 15). Samarytance natomiast, zapytany o miejsce czci Boga, odpowiada: *nadchodzi godzina, kiedy ani na tej górze, ani w Jerozolimie nie będziecie oddawali czci Ojcu (...) prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w duchu i prawdzie, a takich to czcicieli chce mieć Ojciec* (J 4, 21 i 23).

Jakie można snuć wnioski teologiczne z tych danych Objawienia? Przede wszystkim należy zauważyć, iż teologia Nowego Testamentu pozwala na znacznie swobodniejsze traktowanie rzeczywistości ziemskiej w odniesieniu do kultu, aniżeli było to możliwe w sztywno zrytualizowanym świecie Starego Testamentu. Podmiotem relacji w akcie religijnym staje się przede wszystkim sam człowiek, a nie realia pozaosobowe¹. Taki punkt widzenia pozwala przyjąć tezę, iż Boga można wielbić w każdym miejscu na ziemi, jeśli człowiek podejmuje akt kultu w prawdzie i miłości osobowej względem Boga, który jest Ojcem wszystkich ludzi. Oprawa ziemskich realiów dla kultu spełnia rolę służebną, stwarza mniej lub bardziej sprzyjające warunki powstania w człowieku samym kultu względem Boga. Kościół jednak jako zorganizowany lud Boży, choć określany jako mistyczne Ciało Chrystusa², w przeciągu swego rozwoju bardzo wnikliwie uwzględniał wartości ziemskiego otoczenia ludzi wierzących, wykorzystując je w swej pastoralnej działalności. Odkrywając na przykład lokalne walory krajobrazowe, szukał dla nich biblijnych odniesień, odnajdując przez analogię typiczny ich sens i nadawał ziemskim treściom symboliczne znaczenie, czyniąc z nich znaki Bożej na ziemi rzeczywistości. W ten sposób powstawała w krajach kultury chrześcijańskiej bardzo liczne, zgodnie z duchem epok i lokalnych warunków tworzone, w czasie ciągłe przetwarzane, na nowo wciąż dostosowywane miejsca i znaki szczególnej czci Boga, świadectwa wiary i kultu, wchłaniane w obręb materialnej kultury ludów i narodów. W całości tego dorobku mieszczą się dzieła wielkich stylów i twórców, jak i najprostsze wytwory wierzącego człowieka. Wkomponowane w ziemską rzeczywistość, mają potrójny wymiar czasowy swego znaczenia i oznaczania, są świadkami przeszłości, tworzą rzeczywistość współczesną i pozostają jako materialno-kulturowy posąg wiary dla przyszłych pokoleń, ujawniając w ziemskim

¹ Por. KDK 2; KL 14; nadto: Snela B., *Przestrzeń kościelna*, w: *Liturgika ogólna*, Lublin 1973, s. 195 n.

² KDK 32.

krajobrazie ukrytą, duchową relację człowieka do Boga, która w każdym pokoleniu ludzi wierzących na nowo winna się urzeczywistniać.

Ze strony Boga natomiast zostały ustalone bardzo proste znaki kontaktu skutecznego, wśród których Sakramenty odgrywają zasadniczą rolę³. One same w sobie nie wyznaczają dodatkowych warunków i okoliczności ziemskich dla swej skuteczności. Te wybrał człowiek sam i wyznacza (określa) je Kościół. Chrzest udzielony w razie potrzeby sprowadza te same skutki, niezależnie czy jest udzielony w liturgicznej oprawie we wspaniałej świątyni, w klinice porodowej, na pokładzie samolotu czy w plenerze afrykańskiego buszu.

Zachodzi zatem pytanie, czy w dzisiejszym świecie przy takich założeniach warto mówić o krajobrazie w aspekcie teologicznym szczególnie, gdy się uwzględni wszystkie płaszczyzny tematu? Warto i trzeba szczególnie wtedy, gdy ten krajobraz kształtowany jest przy czynnej postawie wierzącego człowieka, gdy ma nadal towarzyszyć wierzącemu człowiekowi. Gdybyśmy wnioskowali inaczej, wychodzilibyśmy naprzeciw tym, którzy intensywnie pracują nad tworzeniem krajobrazu zdesakralizowanego, nastawionego na wychowanie człowieka bez Boga.

Człowiek ochrzczony i rozwijający się w bodźcach wiary wspomagany jest w swym rozwoju przez całość swego otoczenia, sam również nadaje temu otoczeniu swoisty sens i interpretację. Na ten dynamizm relacji, jaki wytwarza się pomiędzy człowiekiem wierzącym a jego ziemskim otoczeniem, a więc i krajobrazem, należy zwrócić szczególną uwagę. Można posłużyć się w tym celu aktualizującym przykładem. Jeżeli młodzieżowa grupa oazowa wychodzi na leśną ścieżkę i tam, wtykając w ziemię proste, drewniane krzyże odprawia medytację i modły według wzorów Drogi Krzyżowej, odprawianej po kościołach i kalwariach w liturgicznej wspólnotcie, to ich akt religijny, jeśli nie ma nawet typowych cech liturgicznej wspólnoty, z takiej się wywodzi i wprowadza w ów krajobraz leśnego szlaku sakralną atmosferę. Jeśli natomiast owa grupa pozostawi w tym lesie choć na chwilę jakiegokolwiek czytelne, jednoznaczne atrybuty, chociażby owe proste krzyże, to przetrzeń ta jest zdolna w tym czasie wyrzucić sakralny wpływ na innych.

Celowo wybrano tak niepozorny i nietypowy przykład, gdyż w świadomości naszego społeczeństwa działają jeszcze dość poprawnie, lecz nawykowo mechanizmy wielkich znaków: strzeliste wieże kościołów, symbolika zabudowań sakralnych na wzgórzach, monumentalizm i świetność katedr czy innych dzieł sztuki, owe wiodące pomniki chrześcijańskiego usakralniania ziemi w czasokresie tysiąca lat. Gorzej natomiast funkcjonują dynamizmy i treści mniejszych znaków, jak przydrożne krzyże i kapliczki, figury świętych na kolumnach, kartusze z symboliką sakralną na elewacjach domów.

³ KL 59.

Współcześnie coraz rzadziej murarz z własnej inicjatywy wypracuje w licu elewacji domu znak krzyża, który niegdyś towarzyszył nie tylko domom mieszkalnym, ale i stodołom i zagrodom gospodarczym. Dziś potrafimy troszczyć się jeszcze o owe miejsca kultu, szczególnie w znaczeniu wnętrza sakralnego, gdzie chrześcijańska społeczność może gromadzić się jako wspólnota liturgiczna, gdyż potrzeby życia Kościoła stymulują nas niejako do tego, lecz z trudem osiągamy zadawalające rezultaty na miarę współczesnych możliwości usakralnienia krajobrazu przez nowo wznoszone kościoły i inne centra życia religijnego, w których coraz więcej jawi się tendencji wycofywania się z krajobrazu ziemskiego, zdominowanego wytworami pozareligijnymi. Nawet wtedy, gdy nie zrezygnujemy z akcentowania obecności ludzi wierzących, czynimy to często, uprawiając pogoń na nowoczesnością i oryginalnością czysto formalną. Nieraz nie zdajemy sobie sprawy, jak bezdusznie nadal tkwimy w naśladowaniu dawnych wzorców, na przykład dominacji ponad naturalnym krajobrazem, która w skali współczesnej architektury utraciła swą dawną wymowę. Działamy często poprzez zaskoczenie formą, poprzez wybujałą ekspresję, nie licząc się z tym, czy są to czynniki tylko materii, czy również ducha i prawdy dla współczesnej społeczności i mogą być przez tą społeczność akceptowane jako harmonia prawdy i wiary, jako wyraz relacji człowieka nie tylko do świata, lecz i do Boga. Stąd można powiedzieć, iż probierzem wrażliwości i zrozumienia omawianego problemu nie są koniecznie kościoły, lecz raczej otoczenie tych kościołów, czy stan przydrożnych kaplic i krzyży, krajobraz katolickich cmentarzy, wykorzystanie drobnego detalu, małej architektury na placach przykościelnych, ukształtowanie otoczenia i wkomponowanie we współczesność dawnych, czasem zdeaktualizowanych funkcjonalnie już znaków.

Wrażliwość na aktualne potrzeby społeczności wiernych wśród twórców istnieje, gdy chodzi o instytucjonalną (kościelno-liturgiczną) działalność twórczą, natomiast podupada i zanika, gdy chodzi o całość zagadnienia usakralnienia krajobrazu. Zabytkowy krzyż przydrożny, niezależnie od jego stanu zachowania i lokalizacji, jest nadal nie tylko zabytkiem kultury, lecz znakiem usakralniającym krajobraz, wskaźnikiem współbrzmienia wszystkich relacji człowieka wierzącego. Zadbane wokół takiego krzyża otoczenie na miarę odczuć współczesnych, kwitnące przy nim kwiaty są wyrazem żywego dynamizmu pomiędzy światem a współczesnym wierzącym człowiekiem, dla którego ów znak w krajobrazie jest nie tylko dziełem przeszłości, lecz również szkołą życia z wiary i okazją wyznania tej wiary. Do takiej dojrzałości wiary winna prowadzić wprost dojrzałość postaw człowieka wypracowana we wspólnocie liturgicznej. W niej relacja Bóg—człowiek winna być na tyle dynamizująca postawy człowieka, by ten nadal był zdolny przetwarzać ziemię jako miejsce spotka-

nia Boga z człowiekiem i człowieka z Bogiem. Tylko tak pojęty dynamizm oraz oddziaływania człowieka wierzącego na swoje otoczenie można uznać za zjawisko poprawne, jeśli naszą przestrzeń życiową, której głównym składnikiem są nadal treści zawarte w krajobrazie, mamy nie tylko rozpatrywać, lecz również wartościować poprzez osobowe postawy człowieka wierzącego i w ten sposób rozpoznawać je w aspekcie teologicznym.

Kościół przez współczesną teologię, szczególnie od czasów Vaticanum II wychodzi takiemu dynamizmowi naprzeciw⁴. Takie pojęcia jak „kościół otwarty” i to otwarty na wielorakie zjawiska i formy ziemskiej rzeczywistości, stają się inspiracją dla twórczych poczynań w każdej dziedzinie życia, a więc również dla architektów, twórców sztuki i ich partnerów ze strony odbiorców. Znamy próby realizacji tych pojęć w znaczeniu różnym, a nawet dosłownym, gdy buduje się kościoły, w których sacrum wnętrza przenika się wzajemnie z profanum otoczenia, krajobrazu, uznając to przezwyciężanie podziałów za nowość obecnego czasu. Chodzi jednak o coś więcej: o szukanie nowych układów w wyrażaniu dawnych, lecz w każdym pokoleniu na nowo kształtujących się relacji człowieka wierzącego.

W tym celu można podać wymowny przykład znanej, nowoczesnej architektury sakralnej, która swą pełną treść ujawnia dopiero przy dynamicznej postawie liturgicznej wspólnoty. Przykładem jest kaplica w Ronchamp. Architektura tej kaplicy jest wymownym sposobem dynamicznego wciągania wspólnoty do wnętrza architektonicznej bryły a zarazem możliwości wchłaniania teże architektonicznej bryły przez wspólnotę pielgrzymą większego skupiska wiernych. Każdy szczegół tej budowli jest w mistrzowski sposób podporządkowany tej podwójnej funkcji, a podstawą osiągnięcia tego celu jest doskonałe wykorzystanie ukształtowania terenu oraz walorów krajobrazowych.

Podobne zjawisko można by analizować na przykładzie Jasnej Góry, która swoistym charakterem historycznych już wałów przyjmuje pielgrzymów w obręb murów sanktuarium, jak również potrafi skupić pod murami, a nawet — jak to było w czasie pielgrzymki Papieża — wokół murów, dynamizując zebrany tłum nie tylko samą akcją liturgiczną, lecz również swoistym nastrojem otoczenia. Znamienne jednak jest to, że takimi miejscami stały się wszystkie pielgrzymie stacje Papieża na świecie. Jako fenomen w krajobrazie świata jest to niespotykana dotąd w historii Kościoła lekcja, jak należy teologicznie interpretować słowa Chrystusa, iż *prawdziwi uczniowie będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie* (J 4, 24). Człowiek, który wprowadził antynomię *sacrum* i *profanum* w obręb swego myślenia i działania, potrafi ją również skutecznie przewyciężać. Tradycyjna wspólnota nadal będzie gromadziła się w kościele,

⁴ Por. KK 34; KDK 34 n.

który może i winien być wymownym znakiem realnej obecności Boga w ziemskiej rzeczywistości. Twórcy jednak ziemskiego krajobrazu winni wyciągnąć właściwe wnioski z możliwości usakralnienia każdego zakątka świata, który od początku swego istnienia jest wielkim znakiem danym nam przez Boga—Stwórcę i stwarza możliwości wkomponowania ludzkiego sacrum w każdy krajobraz.

Katowice

KS. MARIAN ZIELNIOK

Stanisław Rodziński

TRADYCJA I WSPÓŁCZESNOŚĆ WE WNĘTRZU ŚWIĄTYNI

Dobrze jest rozpoczynając jakiegokolwiek rozważania — ustalić podstawowe pojęcia. Przypomnieć zasadnicze reguły, by potem nie poruszać się we mgle uogólnień i schematów.

Pojęcie tradycji obrosło w tak wiele nieporozumień, że szczególnie w odniesieniu do sztuki trzeba przypomnieć choćby jego najprostszą słownikową definicję.

Tradycja więc (cytuje za *Słownikiem Języka Polskiego*) to zasady postępowania, obyczaje i poglądy... przechodzące z pokolenia na pokolenie, występujące przez jakiś czas i utrwalające się potem zwyczajowo. Pojęcie to oznacza też: przekazywanie tych zasad... następnym pokoleniom. Może też od razu dla uniknięcia nieporozumień z tego samego słownika definicja tradycjonalizmu mówiąca, że jest to: opieranie się na tradycyjnych wzorach.

Z kolei przypomnienie dotyczące pojęcia współczesności.

Określenie: sztuka współczesna, architektura współczesna — dotyczy zjawisk powstałych pod koniec XIX wieku, a istniejących po dzień dzisiejszy.

Bezpośrednio po drugiej wojnie, a nawet jeszcze — operując polskim kalendarzem — po Październiku, używano nazwy: sztuka czy architektura nowoczesna. Była to jednak nazwa wynikająca raczej z potrzeby wyraźniejszego oddzielenia zjawisk i wydarzeń dawniejszych od tych, które powstawały istotnie na oczach twórców i odbiorców. Wtedy przecież np. impresjonizm był również tendencją dawną, oddzielony latami historii i wojny. Teraz pojawiło się określenie: sztuka aktualna, by określić nim bieżące szaleństwa i najnowszy bełkot. Wszyscy natomiast przyjęliśmy nazwę „współczesna” — w odniesieniu do sztuki — jako określającą to, co działo się w plastyce od tzw. rewolucji impresjonistycznej, a w architekturze

od schyłku historyzmu, pojawienia się nowych rozwiązań konstrukcyjnych i wreszcie secesji.

W naszym rozważaniu wreszcie pojawia się pojęcie wnętrza.

I tutaj musimy uświadomić sobie, że jakiegokolwiek rozdzielanie działania elementów świątyni (bo o budowlach sakralnych mowa) i mówienie osobno o formie zewnętrznej, wewnątrz, o jego wyposażeniu, nie może i nie powinno się utrwalić i nie można się z nim pogodzić. Utrwaliłyby się bowiem wtedy poglądy, a może i zwyczaj, że realizacja budowy i wyposażenia nowego kościoła może odbywać się na zasadzie osobliwej sztafety, w której architekt przekazuje gotowy obiekt wnętrzarzowi, a ten powierza go do obróbki malarzowi bądź rzeźbiarzowi. Ten zwyczaj, w którym każda kolejna ekipa narzeka na poprzedników, przejmując często rzecz nie do pogodzenia z własną koncepcją, jest niestety wciąż stosowany.

Władze kościelne — funkcjonujące bowiem w naszym kraju i w takich samych warunkach, jak inne instytucje realizujące swe plany i zamierzenia — przyjęły niestety obowiązującą u nas zasadę, w myśl której architekt projektuje, budowlani nie są w stanie zręalizować projektu, a do zbudowanej już różnymi sposobami świątyni robi się w miarę neutralne wnętrze, by na końcu, już do umajenia obiektu, wołać plastyków. W ten sposób — a sędzę, że podziela moje zdanie niektórzy przynajmniej słuchacze — zniszczono podstawową wartość budowania, wspólne od fazy projektu myślenie i realizowanie idei, jaka materializuje się w końcu w postaci wzniesionego kościoła.

Jeżeli istnieją wyjątki — potwierdzają regułę.

Nie można więc mówić o wnętrzu, bo jest ono zdeterminowane zewnętrzną formą świątyni. Nie można przecież wyobrazić sobie sytuacji, w której — w wyraźnie określonej formalnie budowli — zrealizujemy wnętrze mające zmieniać klimat bryły, reperować jego charakter, dostosowywać do gustów tych, którzy nie są zadowoleni z tego co na zewnątrz, więc przynajmniej w środku chcą być u siebie. Można by tu mnożyć przykłady i sytuacje.

Data wybuchu II wojny zakończyła okres budowania w Polsce świątyń, w sytuacji naturalnej, zgodnej ze stylistycznymi cechami płynących lat, zgodnej z powszechnie stosowanymi materiałami, w warunkach, w jakich budowano wszystkie inne budowle. Kościoły z lat dwudziestych i trzydziestych mają te same cechy co budowane wtedy domy mieszkalne, te same proporcje, ten sam duch ożywia dom człowieka i Dom Boży.

Kościół w mieście był dostojnym bratem otaczających go domów, wyrastał ponad nie tak jak to było od wieków, ale nie był w żaden sposób obcy. W tym samym czasie kościół na wsi — otoczony wiejskimi domami, uboższymi od niego, zrobionymi z innych materiałów — był jak odświętnie ubrany gazda wśród napotkanych sąsia-

dów. Był jednak swój. To bogactwo i inność, jaką w sobie niósł, była zrozumiała, należała mu się. Jeżeli pozwałam sobie na takie — niby poetyckie — porównania, to dlatego, że twierdzę, że od pewnego czasu nie powstał w naszym kraju ani jeden kościół, którego projektowanie, budowanie, wyposażania wreszcie, którego wnętrze powstawałoby w normalnych, naturalnych warunkach.

Wtedy zrealizowano ideę, podobną do tej, jaką było tzw. zagęszczanie mieszkań. Ideą tą było odzwyczajenie, a raczej wyeliminowanie normalności, to jest sytuacji, w której kościół powstaje jak dom. Ponieważ zniszczono tradycyjne zasady urbanistyczne, a na miejsce ulic powstały błotniste gładzie z silosami-domami, słusznie nazwanymi, blokami, ponieważ osiedle miało stać się sypialnią, wyeliminowano nawet myśl o potrzebie świątyni. Niszczenie pejzażu to również eliminacja sylwety kościoła tradycyjnie towarzyszącej miastom i wsiom.

Powstawały więc w zależności od tego świątynie-baraki, świetlice, wille, przybudówki remontowe, bądź kościoły-hangary i kościoły-pawilony wystawowe. Łącznie z polami modlitewnymi pod gołym niebem wszystkie te świątynie powstały w sposób nie naturalny, nie zgodny z tradycją. Powstały jako rezultat udręki i walki — są więc bardziej obiektami świadczącymi o woli ludu i duchowieństwa niż o możliwościach artystów.

Pozwałam sobie ryzykować twierdzenie, że konkurs na projekt kościoła w Nowej Hucie i jego rezultaty w roku 1956 były ostatnią próbą wiązania dawnego z nowym, były próbą uratowania tego, co można było przechować w tradycji, z tym, co przyniosły nowe materiały i nowe idee. Konkurs był, ale mamy w Nowej Hucie inny już kościół. Raz jeszcze podkreślam: rozważanie moje ma charakter polemiczny, nie pretenduje do precyzyjnej wiedzy o wszystkich zbudowanych kościołach i nie eliminuję wartości tego, co dobre. Twierdzę, że zniszczono w Polsce tradycję, ciągłość myśli i zamysłów, w sztuce i architekturze sakralnej. Jeżeli zaś powstały w omawianym czasie dzieła wybitne, powstały na przekór warunkom, a nie z ich przyczyny.

Aby definitywnie zakończyć tok mego myślenia, sformułuję kolejne przypuszczenie. Otóż wydaje mi się, że stoimy wobec ogromnej pracy reanimowania sztuki sakralnej i architektury sakralnej w Polsce. Musimy doraźne działania zamienić na pracę od podstaw. Pomysły muszą być zastąpione przez idee, a u ich podstaw powinno się znaleźć przywiązania do Kościoła, miłość do Boga, przemyślenie koncepcji. Szereg uwag dotyczących spraw ogólniejszych dotyczy i wnętrza świątyni. Elementy stare i nowe powinny się w nim spotykać, a nie zderzać. Dlatego współistnienie tych elementów najważniejszej przesłedzić w dawnych wnętrzach, w których czas i ludzie dodawali sukcesywnie ślady swej pobożności, ale też powiedzmy szczerze — swego złego lub dobrego smaku.

Istnieje potrzeba takiego kształcenia młodych i doksztalcania doświadczonych kapłanów w zakresie estetyki, które by pozwoliło na dokonywanie selekcji pewnych obiektów wnętrza, które by też pozwoliło uniknąć skandalicznych zaniedbań, pomyłek i działań w obrębie świątyni, mogących zniszczyć starą tkanę wnętrza budowli zarówno przez bezzmysłne usuwanie starych, jak i natrętne preferowanie nowych detali architektonicznych czy plastycznych.

Wierny zasadzie jedności elementów składających się na świątynię wyobrażam sobie człowieka idącego do kościoła. Zewnętrzna forma świątyni winna sygnalizować, zapowiadać to, co zobaczymy wszedłszy do wnętrza. Może dlatego dużo trudniej o konstruowanie i aranżowanie wnętrza w nowym kościele, gdyż do nie utrwalonych w przyzwyczajeniach nowych elementów dochodzą tam na zasadzie zgrzytu te, które często przenosi się ze starego, bądź te, które dekorowały tymczasowe i prowizoryczne pomieszczenia, z którymi więź emocjonalna jest dużo większa niż z tymi nowymi.

Wnętrze nowe o wiele trudniej toleruje elementy dawne. Dawne — jeśli można użyć tego słowa — zgrabniej przyswaja nowość. Przykładem, nieraz dość radykalnie dla starych wewnątrz przemiany strukturalne związane z liturgią posoborową, które w końcu nie naruszyły charakteru tych świątyń — mimo wprowadzenia dość zdecydowanych w formie korekt.

O wnętrzu kościoła decyduje jego klimat — bądź sprzyjający, bądź nie sprzyjający modlitewnemu skupieniu. Może to niewymierne, ale taka jest prawda. Wierni mają prawo wymagać, by czuli się dobrze w swym kościele, tak jak mieli prawo sprzeciwiać się ślepym kuchniom.

To co znajduje się we wnętrzu kościoła musi sprzyjać ludzkim uczuciom, potrzebom i gustom. Winno te gusta kształtować. Trzeba przyznać, że los szczególnie surowo obszedł się z naszymi gustami estetycznymi, a szczególnie w zakresie sztuki religijnej.

Nie będę tu wchodził w rejony wszelkiego rodzaju dekoracji okolicznościowych wnętrza świątyni. Gusta walczą tu o pierwszeństwo w zdobieniu, szpetnej monumentalizacji i styropianowoflagowej tandecie.

Chodzi mi o tkaninę, obraz, polichromię, rzeźbę, sprzęt.

I w tym zakresie rezultaty przypominają to, o czym pisałem na wstępie. Do rzadkości należy zestrojenie dawnych i nowych elementów przestrzennych, dawnego i nowego malarstwa. To, czego szukamy w kościele: sprzyjającego skupieniu kąta — albo ma charakter rozpraszającego myśli stoiska z kwieciami i wszelkimi dewocjonaliami, albo przypomina przedsiónek dworca lotniczego. Przesadzam, by ukazać częste niestety sytuacje w starych i nowych kościołach.

Mówiono mi, że ludzie nie lubią podobno swego kościoła na Azorach w Krakowie. Mnie on się podoba. Jest świetny witraż Skąpskiego, przykuwający uwagę Nowosielski. Drewno ociepla wnętrze, ławki względnie wygodne. Ale to mnie nie podoba się Skąpski i Nowosielski. Ludziom trzeba wyjaśnić, dlaczego w katolickim kościele spotykają prawosławną ikonografię i na Azorach natrafiają na to, co na reprodukcjach kupowanych w radzieckiej księgarni. Ludzie warci są tego i znakomite dzieła plastyczne w tym kościele też tego są warte.

Czasy mamy takie, że bardziej radykalne posunięcia trzeba wyjaśniać. Jeżeli kościół funduje sobie Skąpskiego i Nowosielskiego, niech poniesie konsekwencję tego kroku. Piękny gest mecenasa wobec artystów nie może usunąć w cień religijnych potrzeb i przyzwyczajzeń ludzi. I tu dotykamy kolejnej, bardzo istotnej sprawy. Bryła kościoła i jego wnętrze było kiedyś poddane surowym zasadom kanonu i programu. Wchodzący wtedy do kościoła żył aktywnie tekstami, słownictwem i symboliką, jaka otaczała go w świątyni.

Dzisiaj odchodzimy od reguł i ortodoksyjnych wymogów, ale nie możemy w nieskończoność laicyzować wnętrza świątyni. Służy ona i tak dostatecznie zlaicyzowanemu społeczeństwu. Stąd potrzeba nieustannego nawiązywania i poszukiwania w tradycji, rozumienia jej jako żywego i autentycznego źródła inspiracji. Idzie też za tym potrzeba pracy nad sobą ludzi, którzy podejmą się pracy dla Kościoła. Mam tu na myśli systematyczne studium, mam też na myśli prosto modlitwę. Prześlizgnięcie się bowiem po powierzchni zagadnienia i nie pogłębianie inspiracji grozi desakralizacją architektury i sztuki sakralnej. Grozi zlaicyzowaniem wnętrza świątyni.

Może dojść do sytuacji, w której atrakcyjne motywy religijne staną się obiektem częściej manipulacji formalnej, staną się czysto zewnętrznym potraktowanym dziełem mającym pozorne wartości estetyczne. Będą coraz mniej wyrażać, coraz mniej znaczyć, a stylizacja zdominuje ich treści.

I tu warto właśnie wspomnieć o rodzimej tradycji artystycznej.

Myśląc o czerpaniu właśnie z niej — nie sugeruję zamknięcia się w polskim zaścianku. Proponowałbym raczej ponowne odkrycie, odszukanie właśnie w polskiej sztuce wielu możliwości inspiracyjnych.

Polskie średniowiecze, barok, romantyzm, sztuka ludowa, specyficzne polskie związki z bizantyzmem, wreszcie sztuka nasza ostatnich lat kilkudziesięciu — dostarczają w tym względzie wystarczająco bogatego materiału.

Pracuj w Polsce wielu twórców realizujących wybitne dzieła sztuki sakralnej — idących tymi śladami. Wreszcie pamiętać należy, że prostota środków wyrazu, że wyrazista, mocna forma wystarczająco służyć może właśnie wnętrzu świątyni. *Niechaj mowa wasza będzie: tak, tak, nie, nie* — słowa Chrystusa, aż bezwzględnie,

mogą tu być skierowane do twórców, mogą być wielką, poetycką przenośnią przestrzegającą przed banałem, tanim eklektyzmem.

Kończąc te refleksje, raz jeszcze pragnę zreasumować zasadnicze wątki mego wywodu.

Dostrzegając zerwanie tradycji budownictwa i sztuki sakralnej, widzę niebezpieczeństwo w desakralizacji bryły świątyni i jej wnętrza. Sugeruję taką pracę nad budowlą sakralną, w toku której działania architekta, architekta wnętrz, plastyków byłyby od początku do końca wspólne.

Widzę konieczność otoczenia przez Kościół opieką ludzi sztuki, którzy pragną skoncentrować się na zagadnieniach sztuki sakralnej. Rozumiem tę opiekę jako pomoc w organizacji pracy studyjnej oraz opracowanie pogłębionych form pracy duszpasterskiej.

Istotne jest powołanie ośrodka dokumentacji polskiej sztuki sakralnej, który by równocześnie pełnił funkcję ośrodka badań nad dawną i współczesną działalnością w tej dziedzinie.

Widzę wreszcie konieczność permanentnego kształcenia duchowieństwa, które musi świadomie współkształtować współczesny mecenat Kościoła nad współczesną sztuką religijną, sakralną i liturgiczną.

Wydaje się celowe, by problemy, o których mowa, weszły na stałe w program instytucji kościelnych i by nie bać się umieszczania ich w pracach merytorycznych odpowiednich stowarzyszeń twórczych.

Jest zrozumiałe, że taka praca stworzy powoli szereg wspólnot, które winny przyczynić się do odrodzenia polskiej sztuki sakralnej, tak by nie była ona enklawą rządzącą się odmiennymi prawami i koncepcjami, lecz by wpływała w naturalny sposób z życia Kościoła w Polsce.

Kraków

STANISŁAW RODZIŃSKI

Ks. Wacław Świerzawski

PRZESTRZEŃ SAKRALNA I MISTERIUM LITURGII

„Dla sprawowania Eucharystii, która jest centrum liturgii, lud Boży gromadzi się zwykle w kościele, lub jeśli go nie ma, w innym miejscu godnym tak wielkiego misterium”. Ta oficjalna teza wzięta ze wstępu do Mszału Rzymskiego Pawła VI zawiera istotne zręby dotyczące przestrzeni sakralnej. Miejsce sprawowanej liturgii, która

inspiruje kształt bryły kościoła i rozszerza się w krajobraz, ma być znakiem symbolicznym i obiektem funkcjonalnym.

Teza o świątyni-znaku jest bardzo ściśle związana z chrześcijaństwem. Jezus Chrystus czynem i słowem objawił, że nową świątynią, która zajmuje miejsce po jerozolimskiej, jest Jego Zmartwychwstałe Ciało (J 2, 21). Śmierć na krzyżu zniszczyła wszelkie lokalne czy geograficzne określenia dla Jego duchowej obecności. Odtąd Jezus Chrystus jest obecny tam, gdzie dwóch lub trzech jednoczy się w Jego imieniu (Mt 18, 20). Św. Paweł w Atenach mówi: *Bóg nie zamieszkuje w świątyniach uczynionych ręką człowieka* (Dz 17, 24). Stąd Kościół jest przede wszystkim zgromadzeniem wierzących w Chrystusa. Nie ma już więc miejsca świętego jako opozycji do *profanum*. Bóg jest tam, gdzie są czciciele w Duchu i prawdzie. To właśnie dzięki ich obecności miejsce nazywa się święte — *sacrum*.

Ale oprócz Kościoła jako zgromadzenia wiernych istnieje kościół jako dom Boży, *domus Ecclesiae*, *dom*, w którym mieszka Bóg wcielony. Dlatego dom ten jest pełnym symbolicznej treści znakiem dla ludzkiej wiary. Z tego, co powiedzieliśmy, wynika również, że świątynia jest najpierw domem wspólnoty lokalnej Kościoła, zanim stanie się pomieszczeniem dla kultu. Jest domem wspólnoty zgromadzonej w celu sprawowania kultu. Zatrzymajmy się przez chwilę nad samym określeniem „dom”. To nam rzuci nieco światła na to, co nazywamy domem Kościoła.

Dość często dzisiaj wyraża się opinię, że dom, w którym człowiek zamieszkuje, jest niejako przedłużeniem ciała, stroju i odzienia. Dom więc humanizuje przestrzeń, wyciska na niej piętno ludzkiej osobowości. Świadczy o duchowym profilu jego mieszkańców. „Pokaż mi swoje mieszkanie, a powiem ci, kim jesteś”. Patrząc wstecz w historię widzimy, że architektura kościołów naśladowała Ciało Chrystusa. Ks. W. Kornilowicz w swojej rozprawce o liturgii pisze: „Dla uplastycznienia tego, czym jest Ciało Mistyczne (= Kościół), wyobraźmy sobie gotycką katedrę o przekroju w kształcie krzyża i na tym krzyżu zarysujmy w myśli rozpiętą postać Chrystusa. Głowa Chrystusa zajmie miejsce wielkiego ołtarza, członki Jego Ciała, Jego przenajświętsze ręce, tułów i nogi spoczną w nawie głównej i w bocznych. Wypełnijmy teraz nawy wiernymi, na ich czele postawmy w myśli przy ołtarzu kapłana, a zrozumiemy, czym są członki i Głowa — jeden mistyczny Chrystus”.

Połączenie pojęcia domu mieszkalnego z domem kościoła ukazują nam pewną warstwę interpretacyjną tego, czym powinien być dom Boży. Oto my, jako wspólnota w Chrystusie, dzięki cudowi Boga, który przez chrzest i „spożywanie jednego Chleba” tworzy z nas swoje mieszkanie, przyjmujemy również w jakiś sposób kształt Ciała Syna Bożego. Ukazuje się on najczęściej w szczytowym, solennym objawieniu w wizerunku Ukrzyżowania. Ale nie tylko. Kościoły

wschodnie, jak i protestanckie, mające również wielką cześć dla Ukrzyżowanego, podkreślały jednak w ciągu swoich dziejów wyraźniej moment Zmartwychwstania. To wpływało na inny kształt architektury. Uwielbione ciało Chrystusa nie mieściło się w żadnej określonej konwencji. Toteż w naszej epoce, kiedy Sobór Watykański ukazał ścisłą więź Ukrzyżowania ze Zmartwychwstaniem w jedności paschalnego misterium, a nawet przeniósł akcent od Krzyża ku Zmartwychwstaniu, zaczyna się generalny odwrót od klasycznego na Zachodzie modelu świątyń.

Sakramentalna przestrzeń kościołów, świadcząca o duchowym profilu wyznawców Chrystusa, świadczy także o dominujących akcentach teologii. Objawia je. Ale nie tylko. Chrześcijananie poznają i pogłębiają swoją tożsamość wewnątrz swojej świątyni, ale także, tak jak w domu, oczekują na tych, którzy są poza domem. Oczekują w świątyniach na tych, którzy nie znają jeszcze swojego prawdziwego domu, jakim jest Ciało Chrystusa. Dzisiaj w epoce migracji, podróży, przemieszczania się ludzi, nawet w Krakowie spotykamy Hindusów czy Koreańczyków, którzy nieśmiało przekraczają progi naszych świątyń, pragnąc nie tylko poznać ich artystyczne wnętrze, ale zetknąć się z duchowością mieszkańców tych domów.

Tak więc intymność, wspólnotowość i otwartość to cechy domu, które można transponować na *domus Ecclesiae*. Ale nie są to jeszcze najistotniejsze cechy. Bardziej istotne są te, które działają tak na kształt bryły, aby przypominała obecnym i przychodzącym z zewnątrz, że oprócz mieszkania ludzi jest tu również mieszkanie Boga.

I oto początek poważnych trudności. Jak ukazać, czym wyrazić, że świątynia jest mieszkaniem Boga, o którego obyczajach jesteśmy mniej zorientowani? Kim jest Bóg naszego kościoła? Cały ciąg tradycji poucza nas o Bogu, ukazując jakiś Jego obraz. R. Guardini pisał, że kształt obrazu Boga, który tworzył przez wieki artysta i zakuwał w obiekt sakralny, wynika albo ze znajomości dogmatu wyuczonego z katechizmu, albo ze znajomości historii sztuki, albo wreszcie z własnego (lub cudzego) doświadczenia religijnego. Głównie wiązało się ono z obrazem obrzędów liturgicznych, które objawiały Niezmiennie Misterium w zmiennych formach tradycji. Obraz Boga ukazany przez misterium liturgii naprowadza nas w sposób najwłaściwszy na istotny trop. Jest on nie tylko obrazem Boga dalekiego, Boga deistów, ale Boga Abrahama, Izaaka, Jakuba, Boga Jezusa Chrystusa, który stał się człowiekiem i umarł na krzyżu dla naszego zbawienia, zmartwychwstał, przyłączył się do uczniów idących do Emaus dla łamania chleba i zsyła Ducha Świętego, który swoim światłem pomaga odczytywać głębię trwającego wciąż wcielenia.

Tak więc prawdą jest, że to zmartwychwstały Chrystus jest Bogiem naszych świątyń. Zadomowiony w każdym zakątku świata, na każdym kontynencie, niewidziany — ale obecny. Odebrany wpraw-

dzie naszym oczom, ale dający się dotykać naszej wierze w obrzędach sprawowanej liturgii. Przyjmowany w Komunii świętej staje się Bogiem w nas, a my stajemy się komórką Jego Ciała. Czytamy o Nim w księdze Biblii i wiemy, że w naszych świątyniach żyje i mieszka, On — Żywy Bóg.

Oto styk świątyni-znaku z funkcjonalnością, pionu z horyzontem. Polaryzacja tych aspektów, a więc odejście od znaku w kierunku funkcjonalności, jak również przesunięcie punktu ciężkości w kierunku teoretycznym niszczy sens świątyni. Świątynia staje się czasem tak funkcjonalna, że znika z niej Bóg, ale także może być tak teocentryczna, że zapomina się w niej o drugim człowieku, trwając często, jak to bywa w naszych miejskich parafiach, w anonimowych wspólnotach. Ludzie przychodzą do kościoła i nic o sobie nie wiedzą, nie są wspólnotą, tylko masą. A każda masa jest niebezpieczna: nie podejmuje świadomych zadań i konkretnych odpowiedzialności.

A więc nie polaryzować, ale jednoczyć. Jednoczyć, widząc świątynię w jej wymiarze symboliczno-znaczeniowym i funkcjonalnym. A zwłaszcza strzec się, by świątynie funkcjonalne nie były bez treści, bez symbolicznego znaczenia. Tworzyć świątynie służące liturgii, które gromadzą wspólnotę i akcentują misterium, miejsce spotkania Boga i człowieka. To zaś nie ma nic wspólnego z naśladowaniem lub nie jakiegoś stylu, który już w dziejach zaistniał. Tu inicjatywa jest pozostawiona wolności każdego współczesnego artysty.

Z tego, co tutaj powiedzieliśmy, wynika, że obraz Boga, który należałoby wyrazić i przekazać ludziom drugiej połowy XX wieku, jest kształtowany na coraz żywotniejszej świadomości Kościoła, partnera Żywego Boga. Mówię o tym, bo to nie zawsze było wyraźnie powiedziane, zwłaszcza w ostatnich trzystu latach, w tak zwanej epoce potrydenckiej.

Kiedy dzisiaj mamy w rękę Ewangelię i ostatnie teksty posoborowe, widać, że ten obraz Boga widziany od naszej strony zmienił trochę swój kształt. I kiedy mówimy „dom Kościoła, *domus Ecclesiae*”, który zjednoczy znak i funkcjonalność, to mówimy: idziemy do kościoła, bo nas tam Bóg przez swojego Ducha Świętego wzywa. Przechodzimy przez portal i idziemy ku centrum, bo tam obecny dyskretnie czeka na nas Syn Boży. Tam jest Sanctissimum, ołtarz i tabernakulum, miejsce spotkania Boga i człowieka tak realne, że aż dotykalne. Ale tam jest też dojście do Ojca, który na nas czeka i przyjmuje nas w miejscu, gdzie kończy się wszelka wymierność i doświadczenie i nie ma już ani przestrzeni, ani czasu. Jest to miejsce, w którym liturgia znaku, liturgia obrzędów styka się z liturgią nieba. Do niej dostęp ma tylko łaska i wyrastające z niej wiara, nadzieja i miłość, rozwinięte w pełni przez obdarowanie darami Ducha Świętego. To one przenikają poza stworzoną, idą do Boga takiego, jakim jest — we wnętrzu Trójcy Przenajświętszej.

Z tej dominanty znaku przejdźmy na chwilę do dominanty funkcji. Uważam, że jednym z zagadnień dziś najistotniejszych jest wielofunkcyjność domu Bożego. Wielofunkcyjność właściwie uporządkowana i zhierarchizowana zdaje się stanowić drugą trudność, z którą spotyka się twórca świątyni. Jak w jednej bryle zmieścić wielofunkcyjność i to nie tylko wnętrza, ale wielofunkcyjność w relacji do krajobrazu? Kościół przecież to wspólnota, która zatrzymała się na postoju w drodze pielgrzymów, ale która niesie ze sobą wszystko, co jest potrzebne do pokonania drogi. To nie ludzie zadomowieni w namiotach Taboru! Wystarczy więc spojrzeć na takie zespoły sakralne, jak choćby w Jastrzębiu: dokoła całe miasto, a w środku wkomponowany ołtarz z chroniącą go architekturą. I jak zharmonizować te wszystkie poszczególne elementy w jedną całość, która współzabrmi? czy nie jest to zadanie przekraczające ludzkie możliwości?

Na sposób inwentaryzacyjny zebrałem niektóre elementy dotyczące funkcjonowania dobrze pojętego sanktuarium-świątyni. I to jest punkt wyjścia do wszelkiej pracy nad zespołem architektonicznym. To nam uprzytomnia, jak zagadnienie jest trudne i skomplikowane, przypominające miejscami kwadraturę koła. Każdy element tego inwentarza domaga się szczegółowych studiów i wielkiej kompetencji historycznej, teologicznej, biblijnej, architektonicznej, plastycznej, malarskiej — i każdy z osobna domaga się odpowiedzialnych wykonawców. A co dopiero stworzenie z tych wielu elementów zgodnej, współbrzmiącej całości.

Świątynia ma przede wszystkim przyjąć ludzi, zgromadzić wspólnotę. A także ukazać hierarchiczną strukturę zgromadzenia. Ma ułatwić uczestniczenie, żeby każdy miał swoje, należne mu miejsce, żeby każdy widział, żeby każdy słyszał, bo gromadzi się najpierw wspólnotę po to, aby jej obwieścić Słowo Boże, które jest zachętą do modlitwy i do złożenia ofiary, w rozmaitych formach: poprzez naucającego biskupa czy kapłana, diakona czy odczytującego teksty liturgiczne lektora, komentatora, animatora, kantora. Co innego jest ambona, co innego pulpitu. Bo czym innym jest głoszenie Słowa, a czym innym śpiew, recytacja czy wspólne milczenie. Musi być osobne miejsce przewodniczenia, miejsce dla diakona, miejsce dla chóru, miejsce na instrumenty i wreszcie miejsce dla złożenia ofiary — ołtarz. Ołtarz w wydzielonym sanktuarium, z rozwiązana właściwie relacją ołtarza do tabernakulum, z właściwym i prawidłowym ustawieniem innych elementów niezbędnych dla sprawowania liturgii — krzyża, świec, pomocniczych mebli.

Eucharystia wiąże się z chrztem. Trzeba stworzyć atmosferę właściwą dla tego sakramentu, nie taką, jaką znamy z fałszywych często obrazów Boga. Chrzest jest obrzędem sprawowanym w wierze Kościoła, w wierze wspólnoty lokalnej, na jej oczach, bo to ona bierze

odpowiedzialność za chrzczonego, a potem uczestniczy w przeprowadzeniu go od chrzcielnicy do ołtarza Eucharystii. Ukazać więc trzeba relację wejścia do świątyni — i wejścia do Kościoła, do domu Ojca, do nowego Jeruzalem, i to tak, by te proste i wyraźne znaki otwierały człowiekowi oczy na coraz głębsze warstwy.

W domu Kościoła, w świątyni jest zgromadzona cała wspólnota, ale, jak nas uczy doświadczenie, gromadzą się też coraz częściej małe wspólnoty. A więc trzeba tworzyć miejsca na Msze święte w małych elitarnych grupach, gdzie panuje atmosfera domu, intymności, otwartości, skupienia, milczenia, modlitwy.

Osobnym problemem jest miejsce dla sprawowania sakramentu pokuty. Zwyczajnym miejscem sprawowania tego sakramentu według tradycyjnej formy jest konfesjonał, ale idąc po linii inspirowanej przez Stolicę Apostolską trzeba także tworzyć nowe formy, gdzie człowiek rozmawia z człowiekiem (reconciliation room) w cztery oczy. Kaplica dla pogrzebów — dodajmy do inwentarza — kaplica dla przechowywania ciała zmarłych, kaplica dla sprawowania sakramentu małżeństwa. Kaplica dla spowiadania głuchych.

Ile znowu problemów stwarza stary dylemat: czy Msza święta jest ofiarą, czy ucztą, czy ołtarz ma być przy ścianie, czy na środku świątyni, czy w czasie sprawowania liturgii ma być więcej milczenia, ciszy i kontemplacji, czy śpiewu? Przecież Bogu raz patrzy się w oczy, a kiedy indziej siada się z Bogiem przy stole, aby spożyć wspólnie wicherzę w Wieczerniku. Wprawdzie jedno nie wyklucza drugiego, ale też nie wolno — podkreślając wymiar wieczernikowy świątyni — zaprzepaścić wymiaru adoracyjnego. Widać ten dylemat w całej ostrości przy adaptacji starych kościołów do odnowionej liturgii. A jednak liturgia „naprawdę odnowiona” niesie w sobie wszystkie aspekty wypracowane w ciągu dziejów i nie może niczego uronić z dorobku tradycji. Ale jak to wszystko scalić w jednej bryle i mieć wyobraźnię wypatrującą całą gamę bogactwa tego, co nadchodzi?

A wreszcie cała seria pomieszczeń dla rozmaitych posług — począwszy od zakrystii, poprzez sale zebrań, sale przyjęć, archiwum, skarbiec, kuchnię przykościelną, nie mówiąc o toaletach i wszystkich innych pomieszczeniach, które nie sposób już nawet zliczyć, a których nie było w dawnych kościołach. To wszystko można by jeszcze mnożyć i warto kiedyś się zastanowić nad kompletnym inwentarzem współczesnej świątyni.

Patrząc od strony funkcjonalności mówimy: niczego nie opuścić, ale równocześnie pytamy: jak to wszystko wkomponować w jeden obiekt? To jest owo najtrudniejsze pytanie, które nas tutaj wszystkich zgromadziło do wspólnego dialogu, do wymiany myśli, do rzućenia swoich doświadczeń. Od strony Biblii, teologii, liturgii, ale i architektury, sztuki, rzemiosła — żeby spróbować tworzyć syntezę

dla budownictwa sakralnego naszych czasów. Jak ta synteza ma wyglądać? Czy w jednej bryle kościoła zmieścić to wszystko, czy też odwrotnie: odważyć się naśladować wczesnochrześcijańskie zespoły bazylikowe?

Oto ten największy problem, który ostatecznie musi scalić się w jednym człowieku. Kto ma nim być? Inwestor czy artysta? A czy inwestor znajdzie wspólny język z odpowiedzialnym artystą, który znowu czy dogada się ze wszystkimi ekspertami tworzącymi wykonawcze ekipy? Jeśli chodzi o artystę, który chce brać na siebie odpowiedzialność za budowę świątyni, zdaje się, że stoi on wobec obu podstawowych trudności. Do właściwego rozwiązania funkcjonalności nie musi znać teologii ani Biblii, wystarczy mu trochę zdrowego rozsądku, rozeznania wymagań duszpasterskich oraz znajomości kunsztu. Ale wyrazić w dziele stworzonym symboliczny znak, czytelny dla współczesnego człowieka, wyrażający obraz Boga Żywego, a zarazem Boga Bliskiego? Sama znajomość sztuki tu nie wystarczy, a trudność ta jest podobna do odkrywanej w relacji teologia i filozofia, teologia i sztuka czy teologia i literatura.

Kiedyś św. Tomaszowi z Akwinu zarzucano, że miesza wodę filozofii z winem Pisma Świętego. Odpowiedział: „Ci, którzy uciekają się do argumentów filozoficznych w Piśmie Świętym i obracają je na służbę wiary, nie dolewają wody do wina, ale przemieniają wodę w wino, to znaczy zmieniają filozofię w teologię, jak Jezus zmienił wodę w wino na weselu w Kanie Galilejskiej”. Jeśli artysta wierzy, jeśli artysta zna teologię Kościoła, jeśli artysta mając żywą wiarę zna prawdziwy obraz Boga, jeśli ma czynną miłość, tak jak każdy wierzący w kościele — to wie, na czym polega jego odpowiedzialna posługa. Mówił św. Augustyn: „Dilige et quod vis fac” — „żyj według praw miłości Chrystusa i rób co chcesz”. Można powiedzieć artyście: „Vive in Ecclesia et quod vis fac” — „żyj w Kościele i czyn co chcesz”.

Kiedyś św. Ireneusz zastanawiał się nad tym, że Jezus Chrystus najpierw nauczał (dzisiaj powiedzielibyśmy: tworzył teorię), a na końcu umarł na krzyżu. Czyli, że krzyż jest dziełem, które streściło i zawarło w sobie całą Jego naukę. Ireneusz pisał: „Przez drzewo krzyża dzieło Słowa Bożego stało się jawne dla wszystkich. Ręce Jego wyciągnęły się, żeby zgromadzić wszystkich ludzi”. Artysci stoją dziś wobec odwróconego porządku: rysują, malują, tworzą dzieło sztuki — i chcą, by ono doprowadzało do nauki Chrystusa. Pragną, żeby jeśli ktoś kiedyś stanie przed krzyżem, przed świątynią, wejdzie do wnętrza świątyni, doświadczył bliskości Pana: by usłyszał Jego słowo, poznał Jego naukę i odkrył Jego obecność. Żeby mu się otworzyły oczy i żeby poznał orędzie miłości Jezusa Chrystusa, by tu spotkał miłosiernego Boga, który jako dobry Pasterz wyciąga ręce do tych, których prowadzi Duch Święty.

Tak trzeba tworzyć dzieło świątyni i dzieła ofiarowane dla jej wnętrza. Jak się to robi? Wszyscy próbujemy wszystkim radzić, ale wszyscy jesteśmy chyba jeszcze wciąż na początku tego wielkiego zadania. Kiedyś Ks. Konstanty Michalski pisał: „Przed wszystkim architektura powinna przychodzić na modlitwę liturgiczną. Musi ona na pierwszym miejscu stosować się do liturgii, do ołtarza i do skupionej koło niej gminy, a nie na odwrót — liturgia i gmina do niej. A więc architektura powinna skupić całą gminę koło ołtarza, by razem z nią i przez nią się modlić. Zrozumie tę myśl każdy architekt, jeśli sam wie, co znaczy obraz Boga objawiony w Jezusie Chrystusie”.

Kraków

KS. WACŁAW ŚWIERZAWSKI

Ks. Wacław Świerzawski

ZAKORZENIE SZTUKI LITURGICZNAJ W TEOLOGII (O dojrzałe powołanie artysty)

I. SZTUKA LITURGICZNA I JEJ TWÓRCA

Można mówić o sztuce religijnej, ale można również mówić o sztuce liturgicznej. Sobór Watykański Drugi nazywa ją *ars sacra* — sztuką świętą. Ale skoro sztuka święta — to jaki artysta? Czytamy u E. Gilsona: „Wielki artysta jest swego rodzaju świętym. Zbliżając się do piękna, którego poszukuje, ma uczucie, jakby tym samym zbliżał się do Boga. Lecz uważanie się za świętego bardziej niż wszystko inne utrudnia stanie się nim w istocie. Sztuka właśnie dlatego, że uważa się za „świętą”, wyklucza zazwyczaj świętość typu religijnego”. Naturalnie, nie upierajmy się, terminologia nie wyraża wszystkiego, choć może naprowadzić na właściwy wątek. Nazywając sztukę *ars sacra*, pragniemy się podkreślić, że artysta, który chce przyłożyć rękę do twórczego dzieła służącego liturgii, musi być przekonany o tym, że nie wystarczy mu sama doskonałość rzemiosła. Potrzebny jest do jej tworzenia, jak stwierdzają teoretycy, ów *daimonion*, natchnienie, o którym można czytać począwszy od Dialogów Platona aż do Parandowskiego *Alchemii słowa*. Jednak i natchnienie wraz z doskonałym rzemiosłem nie wystarcza do twórczenia sztuki służącej liturgii.

Ten *daimonion*, który ma uchwycić i ponieść artystę tworzącego dzieło, musi natrafić — jak mówi Platon w *Fajdrosie* — na duszę subtelną i czystą. W innym kontekście, ale zbliżonym do naszego, Chrystus w Kazaniu na Górze mówił więcej: *Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądają* (Mt 5, 8). Subtelna i czysta dusza zasługuje na łaskę doświadczenia bliskości Boga. Czy człowiek, powiedzmy konkretniej — artysta, dzięki takiemu zbliżeniu do zakrytej i niedostępnej dla innych sfery Boga zyskuje coś dla swojej twórczości? Czy więc posiadanie duszy subtelnej i czystego serca ma jakiś związek z tworzeniem dzieł służących liturgii? służących liturgicznej sztuce? Czy te cechy wpływają na ukształtowanie zmysłu liturgicznego, koniecznego dla tworzenia dzieł służących czci Boga przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym w misterium liturgii?

Zagadnienie jest już niemal postawione, choć jeszcze niezupełnie, bo świat artystów jest wielce skomplikowany. Nie każdy artysta chce przyznać się do tego, że kiedy zaczyna sprzeniewierzać się prawdzie, tracąc tym samym subtelność duszy i czystość serca, traci równocześnie talent. Wielu tworzy nadal, podejmując intratne kontrakty z bogatym mecenasem. Kim są artyści, których dzieła zapełniają nasze świątynie? Kim są twórcy sztuki służącej świętemu misterium liturgii? Czy są artystami, którzy nadają się do tworzenia sztuki liturgicznej? Czy może powinni milczeć, ponieważ sprzeniewierzyli się prawdzie i utracili subtelność ducha i czystość serca?

To tak radykalnie sformułowane pytanie pomaga do postawienia znowu w ostrym kontraście nowych problemów. Wszyscy wiemy, że zawsze istniała duża trudność w pogodzeniu wielkiego pragnienia Boga z miłością, która wyraża się w tworzeniu dzieł ludzkich (wszystko jedno, czy tym dziełem artysty będzie literatura, czy nauka, czy muzyka, czy rzeźba, czy architektura, czy obraz). Piękno doczesne jest tak fascynujące, że jeśli się człowiek w nie zapatrzy, może nigdy nie odkryć piękna Absolutu, piękna Boga. Tak jest z miłością ludzką. Młodzi ludzie, kiedy zbyt wcześnie zaczynają patrzeć ku sobie, nawet z miłością, mogą tak się w tej ograniczoności zamknąć, że nie znajdują piękna miłości Absolutu, Boga, który jest Piękniem. Dlatego przy zawieraniu małżeństwa tekst św. Pawła przypomina, by mężowie miłowali swoje żony tak jak Chrystus umiłował Kościół.

Powołanie artysty niesie z sobą groźbę wejścia między Scyllę i Charybdę wyboru. Tym bardziej zobowiązany jest do wyraźnego zajęcia stanowiska artysta pragnący tworzyć sztukę służącą liturgii. Jeśli jest on człowiekiem wierzącym, to obok zadań warsztatu idzie za nim pragnienie dojścia na szczyty ducha. A więc dojścia do kontemplacji i oglądu Prawdy najwyższej i Miłości, aby się z Nią zjed-

noczyć, tak jak czytamy to w opisach mistyków. Równocześnie zaś musi znać ten świat, który zna i czyta, któremu służy, aby mu objawić to, co poznał w milczeniu kontemplacji i miłości. Czy poznany i umiłowany Bóg nie każe mu czasem zamilknąć i złożyć rąk do modlitwy, to znaczy zrezygnować ze sztuki, jak to bywało nieraz w historii? Streścił tę postawę doskonale P. Claudel: „Boże, tak jestem pochłonięty wpatrywaniem się w Ciebie, że lękam się, bym wśród tego nie zapomniał umrzeć”. Czy też z drugiej strony świat, któremu artysta chce przybliżyć Boga, przez swój fascynujący wpływ i konkretność nie pozbawi go czasu potrzebnego na obcowanie z Bogiem? Czy obecność w świecie nie będzie zagrożeniem dla jego wierności Chrystusowi? Czy potrafi stworzyć syntezę? Jak myśl o śmierci przetkać złotą nicią życia, tak arcydzieła ludzkiego geniuszu świętością Bożego światła?

II. POWOŁANIE ARTYSTY

To wprowadzenie było potrzebne, aby znowu odwołując się do tytułu wyakcentować fakt powołania artysty i twórcy, aby powiedzieć, że artysta z powołania — jeśli chce zająć się tworzeniem sztuki liturgicznej — musi posiadać znajomość teologii sztuki; widzenia sztuki poprzez oczy Boga, czyli Jezusa Chrystusa. Jeśli tego nie poznał, jeśli tego nie wie, to może być rzemieślnikiem, który robi coś, co nie jest tym, co ma robić i jego twórczość nie osiągnie rangi arcydzieł. Czy nie jest więc prawdą, że prawdziwym artystą zostaje się w podobny sposób, jak się zostaje księdzem? To wskazuje na powołanie. Struktura powołania jest sponsoryczna. Jest w niej ktoś, kto woła, i ktoś, kto odpowiada. Kiedy młody człowiek przychodzi do seminarium i mówi, że chce zostać księdzem, niesie w sobie pewien model kapłaństwa, tak jak młody człowiek, który przekracza próg Akademii Sztuk Pięknych pewien model artysty. Ale czy ten „pewien model kapłaństwa”, model odkryty z własnego wyboru lub często zaobserwowany — jest modelem kapłana ukształtowanym przez Jezusa Chrystusa? Czy w ogóle młody człowiek może mieć dojrzałe spojrzenie na pełną prawdę zawierającą się w ewangelicznym kształcie apostoła Jezusa Chrystusa — Jego kapłana? Jak wielka jest różnica pomiędzy obrazem zaczątkowym kapłana a obrazem dojrzałym. Obrazem widzianym oczami młodego kleryka a obrazem ukształtowanym przez sześć lat seminaryjnej formacji, czy idąc jeszcze dalej — obrazem kapłana, który był wierny Chrystusowi przez całe życie i doszedł do kresu swoich dni. Jak bardzo bliskie temu jest dojrzewające itinerarium duchowe każdego artysty! Artysty z powołania, artysty, który nieustannie tworzy swoje fundamentalne dzieło: z własnego życia poemat dla Boga. Nie uwalnia

go to jednak od posiadania kompetencji w dziedzinie, w której chce się wypowiedzieć.

Jeśli artysta chce postawić ołtarz, na którym będzie sprawowała się ofiara krzyża i wieczernika, to jak może się do tego brać, skoro nie wie, co na ten temat myślał i myśli Jezus Chrystus, co na ten temat myślała i myśli tradycja Kościoła? Skoro nie wie, co Jezus Chrystus uczynił na Golgocie i jak dzieło krzyża „ukrył” w wieczernikowym obrzędzie? Nie wystarczy zaprojektować, narysować i powiedzieć, że to będzie coś nowego, a przy tym takiego, jakiego jeszcze nigdy nie było. Można zawracać tym głowę ludziom nieuświadomionym, ale uświadomiony zawsze zapyta: a co na ten temat Najwyższy Artysta, Pan nasz Jezus Chrystus, któremu wszyscy mamy służyć? Można sobie subiektywnie rozwiązywać wszelkie problemy artystyczne na innym polu, tu — nie wolno.

A więc powołanie to dużo, ale to jeszcze nie wszystko. Trzeba powołanie ukształtować, trzeba powołanie subiektywnie odzywające się w człowieku odnieść do normy właściwej. Właściwą normą tak dla księdza, jak i dla artysty, który chce tworzyć sztukę służącą liturgii, jest Chrystus.

Jak kształtuje się powołanie takiego człowieka? W jakiej szkole? Gdzie? Akademia Sztuk Pięknych daje kanony rzemiosła, jeśli dobrze prosperuje, daje filozofię sztuki, daje artyście pogląd na fach, który będzie wykonywał. Wszystko to stapia się z tym, co on sam niesie w sobie. Ale jest również szkoła, która daje to, co tworzy artystę służącego sztuce liturgicznej. Paradoksalnie to brzmi, ale takiego artystę winna wychowywać prawdziwa liturgia. Przez liturgię — do liturgii! A więc celem ostatecznym sztuki liturgicznej nie jest sztuka dla sztuki, ale to, czemu ta sztuka służy: kształtowanie pietyzmu i czci, uwielbienia i wdzięczności wobec Trzykroć Świętego Boga.

III. LITURGIA I SZTUKA

I teraz możemy już przejść do sprawy, która nam określi powołanie artysty ukształtowane w sposób dojrzały, ale równocześnie pomoże nam wejść na teren mniej dla nas znany, mianowicie na teren teologii sztuki liturgicznej. Cała liturgia, jej czynności i kształt, przybiera się we wspaniałą szatę sztuki; w sztukę słowa, śpiewu, muzyki, architektury, malarstwa, plastyki, choreografii, złotnictwa, zdobnictwa, mimiki. Ale w sprawowaniu liturgii wszystko ludzkie, co ją tworzy, „każda fałda głównemu skinieniu służy” (Norwid). Głównemu skinieniu przechodzącego Pana. Pana przechodzącego drogą krzyża ku zmartwychwstaniu. Oto wyraźny trop wiodący do tego, co pragniemy nazwać teologią sztuki liturgicznej. Sztuka — jak powiedział Gilson — jest wielką damą, ale u jeszcze większego Pana.

Tak jak filozofia, tak i sztuka jest *ancilla theologiae*. Jest służką teologii, a tym bardziej służką Pana, któremu liturgia służy i którego liturgia wyraża.

Celem liturgii — cel określa jej naturę, istotę — jest kult oddawany Bogu: „Chwalimy Cię, błogosławimy Cię, wielbimy Cię, wysławiamy Cię, dzięki Ci składamy, bo wielka jest chwała Twoja” — i uświęcenie człowieka: przez Boga, który „dla nas i dla naszego zbawienia zstąpił z nieba”.

Realizacja tego celu i służba temu celowi uświęca też sztukę liturgiczną. Mamy kilka wzorów, które były bardzo zbliżone do tego ideału: architektura wczesnochrześcijańskich bazylik, śpiew gregoriański, freski Fra Angelica, rzeźby z Chartres... Tutaj często stykała się asceza z mistyką, charyzmatyczne doświadczenie Boga i wyrażenie tego doświadczenia w elementach materii poprzez doskonałe rzemiosło. I estetyka wyrażająca się w dziele, i mistyka ma wiele cech wspólnych. Tak jak tu, tak i tam dominuje poznanie, doświadczenie bliskości przedmiotu. Już sztuka religijna, która jest wstępem do liturgicznej, stawia postulat bardzo radykalny, mówiąc, że tylko głęboko religijny artysta może stworzyć sztukę religijną. A sztuka liturgiczna to jeszcze coś więcej. Ona ma nie tylko wyrażać i budzić uczucia religijne, tak jak sztuka religijna, ale ma jeszcze pomagać do przeżycia liturgii. Ma tym samym rysy specyficzne, których nie ma sztuka religijna: To przewaga cech obiektywnych na subiektywnymi. Co to znaczy?

Prawdą jest, że w sztuce często chcemy wyrazić siebie, swój własny smak, miejsce, czas w którym żyjemy. Walczymy o sztukę „zakorzenioną”. Ona też świadczy o naszej wielkości albo małości. Nie jest wolna od tego subiektywizmu sztuka religijna. Czy nie widać, że w dziejach Kościoła występował wyraźny lęk przed przekierowaniem subiektywizmu na niekorzyść obiektywizmu? Nie tylko w zakresie inspiracji Ducha Świętego, ale na polu sztuki. Obrazoburstwo było wyrazem tego lęku drzemiącego w każdej religii, wskazującego na świadomość możliwości konfliktu, który był źródłem niepokoju już w Starym Testamencie i w starożytności klasycznej. Bano się wyrażania tego, co nie da się wyrazić, utrwalić, zobrażować. Jahwe na Górze Synaj mówi spośród ognia. „Dźwięk słów słyszeliście, ale poza głosem nie dostrzegaliście postaci” (por. Wj 19, 16—19). Wyrażaniu za pomocą słowa przyznaje się wyższość nad upostaciowaniem. W fakcie niszczenia obrazów na Wschodzie czy w czasie Reformacji na Zachodzie obawiano się objawienia samowolności artysty i własnej mocy obrazu.

Mimo tego sztuka, a zwłaszcza obrazy, znajdowały i znajdują wciąż obrońców ze względów pedagogicznych, jak płaskorzeźby z katedry w Chartres, które są ową *Biblia pauperum*, katechizmem wyrytym w kamieniu. Ale motyw przemawiający za tym, by pozwo-

lić sztuce przemawiać nawet w świątyniach, jest głębszy: jest nim Bóg wcielony, Bóg posiadający kształt ciała! To, co Tertulian kapitalnie wyraził: „*caro salutis est cardo*” (fundamentem zbawienia jest ciało), a Leon Wielki: „*quod conspicuum fuit in Christo, transivit in Ecclesiae sacramenta*” (to, co było w Chrystusie widzialne, utrwaliło się i jest w sakramentach). I ta próba w Kościele Wschodnim może nawet przewyższa w pewien sposób doświadczenie Zachodu: ikona prawosławna nie ma zamiaru naśladować Rzeczywistości ukrytej w sakramencie, nie chce tworzyć czegoś świętego, ale chce w dziele ukazać taką głębię, jaką ma Duch Boga, który przenika wszelkie głębie. Madonna z ikony ma w sobie zawsze refleks Ducha Świętego, któremu nasi wschodni bracia nie nadają żadnej postaci.

O ile więc sztuka religijna jest zagrożona subiektywizmem, o tyle sztuka liturgiczna musi nadto wyrażać z jednej strony znaki czasu, tworzyć przeróżne warianty horyzontalne, a z drugiej strony musi obiektywizować, musi wyrażać Ducha Chrystusa tak, jak Chrystus Go wyraził i tak jak Go wyraża Kościół, który jest mistycznym trwaniem Chrystusa na tej ziemi.

IV. TEOLOGIA SZTUKI LITURGICZNEJ

Teologia sztuki liturgicznej musi więc mieć jako bazę teologię Kościoła. Przygotowując ten esej, z radością odnalazłem dobry artykuł Ks. Konstantego Michalskiego wydany w Poznaniu w 1939 roku pod tytułem *Ars sacra oratio Corporis Christi mystici* (Sztuka liturgiczna modlitwą mistycznego Ciała Chrystusa). Konstanty Michalski we wspaniałych słowach mówi o tym obiektywizmie twórcy sztuki liturgicznej: „Artysta musi zrozumieć, że jego sztuka powinna się w świątyni modlić tak, jak się modli w niej cały Kościół”. A więc modlitwa całego Kościoła staje się tą normą, która kształtuje i wychowuje powołanego do tworzenia sztuki liturgicznej twórcę i daje mu kanony tworzenia dzieła, które ma służyć Chrystusowi obecnemu w liturgii.

„Piękno jest wtedy — cytuje tu Michalski pogląd św. Tomasza z Akwinu — jeżeli harmonizuje ze sobą większość elementów składowych (konsonancja), jeżeli jego forma istotna wypromienia się na zewnątrz w sposób intuicyjnie dostrzegalny (splendor formy), jeżeli wreszcie ta sama struktura obejmuje w nim całość składników (integritas)”.

I te elementy, zanim staną się kanonami tworzącymi liturgiczną sztukę, są wprawdzie cechami żywego Kościoła. Jest w Kościele konsonancja, współbrzmienie, jest splendor formy, jest integritas. „Wierzę w jeden, święty, powszechny, katolicki Kościół” — wyznajemy. Kto tak nie rozumie Kościoła, ten nie rozumie jego wewnętrznego

piękna. Nie rozumiejąc jego wewnętrznego piękna, nie wyraża tego piękna, tylko swoje subiektywne pomysły. Improwizuje — ale improwizuje jego dusza albo skarłała, albo heroiczna, albo grzeszna, albo święta. Konsonancja tworzy więc kanony, które wprowadzają nas w prawdziwe rozumienie i samej sztuki jako rzemiosła, i treści sztuki w jej aspekcie teologicznym.

Żeby powiedzieć jeszcze więcej na ten temat, musimy otworzyć Konstytucję o Liturgii świętej, podstawowy dokument Soboru Watykańskiego II. Czytamy tam: „Do najszlachetniejszych dzieł ducha ludzkiego słusznie zalicza się sztuki piękne, zwłaszcza sztukę religijną i jej szczyt, mianowicie ars sacra (co tłumaczymy jako sztukę liturgiczną). Z natury swej dążą one do wyrażenia w jakiś sposób w dziełach ludzkich nieskończonego piękna Bożego”. Dzieło ludzkie — znak wyrażający Rzeczywistość. Rzeczywistością jest nieskończone piękno Boże. „Są one — sztuki piękne — tym bardziej poświęcone Bogu i pomnażaniu Jego czci i chwały, im wyłączenie zawierają tylko do tego, aby swoimi dziełami dusze ludzkie pobożnie zwracać ku Bogu” (KL 128). Definicja klarowna, jasna, ale i radykalna. Służy sztuka pomnażaniu czci Boga, chwały Boga i służy tym bardziej, im wyłącznie artysta ma przed oczyma taki cel i porzucając subiektywne motywy, zmierza tylko do tego, aby swoimi dziełami dusze ludzkie pobożnie zwracać ku Bogu. Starajmy się wczuwać w intencje anonimowych twórców przeszłości, którzy chyba dobrze rozumieli istotę i cel sztuki liturgicznej. „Z tych przyczyn czcigodna Matka Kościół zawsze był przyjacielem sztuk — *artium amica* — stale szukał ich szlachetnych usług i kształcił artystów, aby należące do kultu przedmioty były godne, ozdobne i piękne”.

Precyzując głębiej istotę sztuki liturgicznej nie pominiemy także następnego wymiaru. Dzieła sztuki służące liturgii to znaki i symbole rzeczywistości nadziemskiej. Trzeba w tym miejscu przypomnieć elementarne określenie symbolu. Pochodzi „symbol” od czasownika greckiego *symballein*, co znaczy składać dwie części razem. Teoria symbolu uczy tak je składać, by część widzialna, skoro na nią popatrzymy, ukazywała także ukrytą, niewidzialną.

Cała liturgia jest jednym wielkim symbolem niosącym w sobie rzeczywistość niewidzialnego piękna bliskiego Boga, rzeczywistość ukrzyżowanego Chrystusa i Jego zmartwychwstałą obecność. Jaki musi być artysta i jakiego powinien mieć ducha, aby tak stworzyć dzieło sztuki, by prostaczk i uczony zatrzymał się przy znaku i poprzez widzialne symbole doszedł do rzeczywistości niewidzialnej!

A więc definicja prosta. Teologia sztuki liturgicznej jest refleksją nad tym, co na ten temat powiedział nam Chrystus i co powiedziała Tradycja Kościoła. To ona podaje nam kanony, które są punktem wyjścia do tego rodzaju twórczości.

Może w tym miejscu nasuwa się pewna trudność, ponieważ mówiąc o teologii sztuki liturgicznej równocześnie wiemy, że Jezus Chrystus sztuką *ex professo* się nie zajmował i że w Ewangeliach czy w Starym Testamencie nie mówi się na temat sztuki. Otóż chciałbym tutaj odwołać się do pewnego sformułowania, które pokaże nam, w jakim sensie możemy mówić o tym, co nazwałem teologią sztuki liturgicznej. Oscar Wilde pisał tak: „Przypomina sobie, jak pewnego dnia mówiłem do Gide'a — siedzieliśmy w jednej z paryskich kafejek — że podczas gdy metafizyka interesuje mnie w niewielkim tylko stopniu, zaś moralność nie interesuje zupełnie, w tym, co powiedzieli Platon lub Chrystus, nie ma niczego, co nie mogłoby natychmiast być przetransponowane w dziedzinę sztuki i nie znalazłoby w niej ostatecznego dopełnienia”. Po latach Gide wspominając tę rozmowę, powiedział: „Dziwię się, że nigdy nie usiłowano dojrzeć w Ewangelię prawd estetycznych”.

Właśnie to, co mówię o eklezjologii jako bazie, która ukazując piękno Kościoła staje się normą tworzenia sztuki, odnosi się też do sposobu czytania całej Ewangelii jako źródła Objawienia Bożego piękna. Przedłużeniem tego objawiającego się piękna jest liturgia. Jeden z największych dziś żyjących teologów, Hans Urs von Balthasar poświęcił wielkie dzieło swojego życia, *Theologische Ästhetik* (teologiczna estetyka) właśnie temu przybliżeniu współczesnemu człowiekowi drogi do Boga i Boga do człowieka nie tylko poprzez prawdę, bo tym się zajmuje filozofia i teologia, nie tylko poprzez dobro, bo tym się zajmuje etyka i teologia moralna, ale poprzez piękno. Tym się zajmuje także sztuka.

Artysta tedy w oparciu o bazę teologiczną tworzy sztukę, która służy świętym misteriom pozostawionym przez Chrystusa dla zbawienia świata. Jednak teologia, która jest refleksją nad objawieniem czytany w świetle wielowiekowej tradycji Kościoła, wciąż styka się z tchnieniem nowego. Dziś najbardziej doskonała, jutro staje się mało zrozumiała. Zmieniający się język, pojęcia, nieustanna konfrontacja z nową myślą domagają się nieustannie nowej formy, odnowy i reinterpretacji. Jak tekst Biblii domaga się wciąż nowej i koniecznej egzegezy.

Tym samym prawom podlega wszelka sztuka, w tym także religijna i liturgiczna. Wciąż zmienne i zmieniające się kształty muszą wyrażać nowym pokoleniom absolutnie niezmienną treść. Dobry artysta przykładający umysł i serce sprzymierzone z pracą rąk do twórczego dzieła musi liczyć się niejako z podwójnym procesem ewolucji. Musi znać teorię ewolucji dogmatów na równi z teorią form sztuki. A to nie jest łatwe. Dla przykładu wymienimy tylko niektóre problemy, z którymi trzeba wziąć się za bary. Jak ma wyglądać kościół w mieście jutra? Czy świątynia jest miejscem świętym, skoro coraz bardziej panuje sekularyzacja i desakralizacja? Co

to jest architektura sakralna? Jak wyrazić treść religijną, a zwłaszcza treść liturgiczną w sztuce współczesnej? Czy świątynia ma być domem dla wszystkich, czy domem Kościoła? Czy to miejsce spotkań, czy miejsce posiłku, czy miejsce milczenia, czy miejsce czynności świętych, czy miejsce różnych adaptacji, przystosowań? Jakie są warunki, by sztuka religijna w drugiej połowie XX wieku była sztuką liturgiczną?

Sobór podejmuje ten temat. W Konstytucji *Gaudium et spes* pisze: „Powinny również znaleźć uznanie Kościoła nowe formy sztuki, odpowiadające ludziom współczesnym stosownie do właściwości naturalnych różnych narodów i krajów. Niech doznają one przyjęcia w świątyniach, jeśli podnoszą umysł ku Bogu przez stosowny rodzaj wyrazu, zgodny z wymogami liturgii. W ten sposób ujawnia się lepiej znajomość Boga, a głoszenie Ewangelii staje się dla umysłów ludzi zrozumialsze i okazuje się jakby wszczepione w warunki ich życia” (62). A więc nowość — zgoda, ale kryteria, kanony sztuki liturgicznej — niezmiennie: „Non nova sed nove!” Cześć Boga i służba w uświęcaniu człowieka.

V. WIERNOŚĆ TRADYCJI I TWÓRCZA INICJATYWA

I oto teraz po tym szkicu można przejść już do problemów samego artysty i twórcy. Nasz temat tak jest sformułowany, żeby czytelnik nie miał wątpliwości, że artysta i twórca, który chce dziś tworzyć sztukę liturgiczną, musi znać teologię sztuki liturgicznej. I musi znać normy, które tą sztuką rządzą, a te normy są bardzo bliskie normom, które rządzą samą liturgią.

Czytamy w Konstytucji o Liturgii: „Wszyscy artyści, którzy kierując się swoim natchnieniem twórczym chcą służyć chwale Bożej w Kościele świętym, niech zawsze pamiętają, że chodzi tu o pewien rodzaj świętego naśladowania Boga Stworzyciela i o dzieła przeznaczone do kultu katolickiego, dla zbudowania, pobożności i pouczenia wiernych” (122).

A więc nie ma złudzeń. Mała *discours de la méthode* — rozprawa o metodzie tworzenia dzieł sztuki liturgicznej przypomina: Służyć na chwałę Boga w Kościele świętym! Pamiętać, kim jest On, pierwszy Architekt, Jego świętością przesycać siebie — i wyrażać. A dzieło będzie refleksem tego wyrazu. Ono pociągnie ludzi do kultu i oddania czci, ono pomoże im w ich wewnętrznej formacji, w życiu moralnym. Pociągnie ich do pobożności i pouczy ich o wielkim misterium Boga i Człowieka, który umarł i zmartwychwstał.

Pod koniec tych rozważań pragnę znowu wrócić do porównania artysty i kapłana. Patrzymy dziś na tak zwane dziwolagi liturgiczne. My, ludzie wychowani w epoce, kiedy do Boga mówiło się po łacinie i kiedy liturgia była precyzyjnie ustalona, często protestujemy,

kiedy widzimy księdza, który powodując się swoim subiektywizmem interpretuje tak, jak sam uważa. I mówimy mu wtedy: człowieku, wyrażaj tak, jak Chrystus i Kościół. Te kanony obowiązują chyba też i w tworzeniu sztuki. Kto chce grać Beethovena, to niechże go nie upiększa, ale niech tchnie ducha w te same nuty i tak wykona, jak jeszcze nikt nie wykonał. A skąd weźmie ducha? Albo go ma w sobie, albo go nie ma.

A więc kompetencja artysty styka się z jego wolnością i prawdą. Największa kompetencja jest wtedy, kiedy człowiek zna Chrystusa i żyje Jego duchem. Kiedy zna Tradycję, i żyje duchem Tradycji. Święty Augustyn powiedział kiedyś: „Dilige et quod vis fac” — „kochaj i rób, co chcesz”. Można sparafrazować to powiedzenie i powiedzieć: „Vive in Ecclesia et fac quod vis” — żyj w Kościele, żyj duchem Kościoła, żyj liturgią Kościoła, klękaj z pokorą przed Chrystusem, tym z historii, i tym z sakramentu Pokuty i Eucharystii, daj się porwać Jego Duchowi — i czyń, co chcesz.

I może to dziwić artystów czy twórców, że tak właśnie określiam najistotniejszą rzecz potrzebną do każdego własnego, twórczego zrywu: że mówiąc o sztuce liturgicznej postuluję sztukę zrodzoną z żywej wiary, czyli wiary i miłości, sztukę zrodzoną z wiary dojrzałej. Mówi się o mistyce w sztuce, ale można mówić o sztuce mistyków. Jest ona inna aniżeli sztuka zrodzona przez człowieka, który tylko doskonale zna swoje rzemiosło i nawet ma talent. Żeby taką sztukę tworzyć, trzeba budować na fundamencie, a tym fundamentem jest posiadanie łaski Bożej. Rzecz trochę dziwna w takim wykładzie i może nieoczekiwana. Ale wezwijmy na pomoc autoritet Autora *Boskiej Komedii*. Dante w swojej siódmej pieśni Raju pisze tak:

„Wiedz, wiedz, łaska Boża, w której nie masz cienia,
pała i błyszczy, a kędy zaświeci,
tam wieczne piękno z siebie wypromienia.
Wszystko, co się z niej bezpośrednio nieci,
jest nieśmiertelne. Żadna moc nie zmywa
cechy, która się raz na nim wykwieci”.

Łaska to jest blask chwały Boga, która się objawia w człowieku. I dlatego Norwid w *Promethidionie* mówi: „Wielka sztuka wyraża czynem zmartwychwstanie”. Przetransponujmy to sformułowanie i powiedzmy, że największą sztuką jest tak wewnętrznie siebie przekształcić, byśmy mogli tworzyć wielką sztukę. Wszystko inne jest frazeologią mniej lub więcej kształtną lub uczoną. A więc wszystko sprowadza się do Miłości, której sztuka ma być wyrazem i kształtem. „Miłości balsam zlepia brąz”.

Ks. Stefan Cichy

SPRAWOZDANIE Z SYMPOZJUM „WSPÓLNOTA LITURGICZNA W SWOJEJ ŚWIĄTYNI”

Instytut Liturgiczny przy Papieskim Wydziale Teologicznym w Krakowie od szeregu lat organizuje sympozja objęte tytułem „Nova et vetera” oraz sympozja interdyscyplinarne. Po sympozjach interdyscyplinarnych „Biblia i liturgia” (1970) oraz „Liturgia i semiotyka” (1977) Instytut ten zorganizował sympozjum „Wspólnota liturgiczna w swojej świątyni”. Odbyło się ono w sali „Cordelianum” w Krakowie przy ul. św. Marka 10 w dniach 9 i 10 listopada 1981 r. Wzięło w nim udział ponad 40 uczestników (architekci, plastycy, bibliści, liturgiści, księża budujący kościoły, siostry zakonne, klerycy).

Sympozjum „Wspólnota liturgiczna w swojej świątyni” zostało podzielone na trzy sesje: pierwsza dotyczyła krajobrazu, druga bryły świątyni, a trzecia jej wnętrza. Prócz wykładów i dyskusji do całości sympozjum należały także udział we Mszy św. i niesporach w kościele św. Marka oraz zwiedzenie wystawy poświęconej współczesnej sztuce sakralnej przygotowanej w pomieszczeniach tzw. Gedroicianum.

Ks. prof. dr hab. W. Świerzawski poprosił prof. dr hab. J. Bogdanowskiego o przewodniczenie pierwszej sesji poświęconej krajobrazowi. W ramach tej sesji wygłoszone zostały następujące wykłady: „Kościół w krajobrazie” — prof. dr hab. J. Bogdanowski, „Krajobraz w aspekcie historycznym” — dr J. W. Rączka, „Krajobraz w aspekcie teologicznym” — ks. mgr M. Zielniok i „Znaczenie krajobrazu” — mgr inż. arch. P. Stępień. Pierwsze dwa wykłady zostały zilustrowane przeźrocami.

Po wykładach miała miejsce dyskusja.

Najpierw zabrał głos ks. Bielałowicz z Przemysła. Mówił on o bezpośrednim otoczeniu kościoła. Wskazywał na genezę i znaczenie dziedzińca, ogrodzenia, bramy. Nawiązywał w swej wypowiedzi do ukształtowania świątyni egipskich, następnie zwrócił uwagę na otoczenie kościołów średniowiecznych. Mówił także o wymowie cmentarza przykościelnego. Także dziś potrzebne jest to bezpośrednie otoczenie kościoła, potrzebny przedśonek, bramy.

Do tej wypowiedzi nawiązał dr Ingarden z Krakowa zwracając uwagę na to, że krajobraz otaczający kościół wynika z tradycji i potrzeb liturgicznych. Kościół powinien być izolowany od zgiełku ulicznego jako oaza ciszy. Ale trzeba także odpowiedniego otoczenia ze względu na obrzędy liturgiczne. Przy projektowaniu nowych kościołów trzeba uwzględnić obszar przejściowy jako miejsce powitania przy ślubie czy przy chrzcie.

Ks. J. Dębski z Wrocławia przedstawił problem polikwidowanych na Dolnym Śląsku przykościelnych cmentarzy poniemieckich. Kiedyś była to strefa wyciszenia, pamięci o zmarłych, dziś staje się miejscem bieganiny dla dzieci. Jest tylko brama i pusty plac.

Ks. mgr Zielniok wyraził opinię, że place pocmentarne trzeba na nowo zagospodarować. Architekci powinni o tym pomyśleć.

Prof. Bogdanowski zwrócił uwagę na to, że w dawnych kościołach spotykamy się z trójstopniowym dojściem. Istnieją jakby trzy przedśionki prowadzące do kościoła. Najpierw przedśionek monumentalny — figura na ulicy prowadzącej do kościoła — znak, że stajemy przed czymś ważnym. Potem miejsce po dawnym cmentarzu, mały placyk z kilkoma wybranymi nagrobkami. Wreszcie przedśionek, narteks samego kościoła. To trójstopniowe dojście można i dziś w jakiś sposób kontynuować. W wypowiedzi tej zostało także podkreślone, że współczesna architektura stoi na stanowisku, iż nie można oddzielać krajobrazu od architektury sakral-

nej. Trzeba do tego krajobrazu nawiązywać w projektowaniu nowych obiektów sakralnych.

Drugiej sesji sympozjum przewodniczył ks. dr J. Popiel SJ. Wygłoszone zostały następujące wykłady: „Wpływ sztuki na przeżycie religijne” — ks. dr J. Popiel SJ, „Z problematyki współczesnego budownictwa sakralnego” — prof. W. Korski, „Doświadczenia z projektowania i realizacji” — dr inż. arch. P. Gawor, „Czy współczesna architektura kościołów odpowiada dzisiejszemu człowiekowi?” — red. T. Żychiewicz.

Na początku popołudniowej dyskusji p. Gizella postawił problem: czy artysta powinien tak tworzyć, żeby był dla innych zrozumiały oraz czy pozostać przy kopiowaniu starych obrazów albo tworzyć coś nowego?

Ks. dr J. Popiel stwierdził w odpowiedzi, że istnieje cały szereg indywidualnych rozwiązań. Są rzeczy nowe zrozumiałe dla odbiorcy i są dzieła sztuki będące symbolami, które nie są czytelne dla ludzi odwiedzających kościoły.

Dr J. Gawor podkreślił, że każdy z twórców nowoczesnego kościoła realizuje zamówienie konkretnej wspólnoty. Ta wspólnota finansuje obiekt. Ona go też buduje. Ważną tu jest współpraca między twórcą i proboszczem, który w imieniu wspólnoty kieruje budową. Wiadomo, że na ogół nie przyjmuje się z zadowoleniem wielkich dzieł modernistycznych. Chodzi o piękne i funkcjonalne kościoły. Ważną rzeczą jest także, by z architektem projektującym bryłę kościoła współpracował architekt wnętrz i plastyk.

Prof. Bogdanowski zaznaczył, że kluczem do rozwiązania problemu bryły i wnętrza kościoła jest pytanie: czego szuka człowiek we współczesnym kościele? Otóż człowiek szuka pewnej treści wyrażonej odpowiednim nastrojem, szukając treści chce być wprowadzony w nastrój. Nastrój może być intelektualny lub emocjonalny. Nastrój o charakterze intelektualnym to taki, że człowiek coś ogląda i rozumie. Nastrój o charakterze emocjonalnym sprawia, że człowiek przeżywa wnętrze kościoła czy dzieło sztuki, którego w pełni nie rozumie. Albo się zachwycą, albo chce uciec.

W drugim dniu trwania sympozjum sesji poświęconej wnętrzu kościoła przewodniczył najpierw doc. St. Rodziński, a po przerwie ks. prof. W. Świerzawski. Wygłoszono trzy wykłady oraz odczytano opracowanie prof. Br. Chromego. Oto tytuły wykładów i prelegencji: „Biblijne inspiracje dla architekta” — ks. prof. dr hab. St. Grzybek, „Przestrzeń świątyni i misterium liturgii” — ks. prof. dr hab. W. Świerzawski, „Tradycja i współczesność we wnętrzu świątyni” — doc. St. Rodziński. Opracowanie prof. Br. Chromego miało za temat „Rzeźba we wnętrzu współczesnego kościoła”.

W dyskusji ks. dr J. Popiel zauważył, że niesłuszne jest stwierdzenie doc. Rodzińskiego o zerwaniu w polskiej sztuce sakralnej z tradycją. Sztuka ta przeżywała trudne okresy, ale udało się u nas zrealizować cały szereg ciekawych rozwiązań. Z jednej strony widać nawiązanie do pewnych tradycji na zachodzie Europy, zostały nawiązane zerwane nici z architekturą i sztuką Zachodu, z drugiej strony wystawy sztuki sakralnej w Polsce pokazują, jak bardzo sztuka ta zakorzeniona jest w tradycji ludowej. Wydaje się więc, że nie zerwaliśmy w Polsce z tradycją.

Z kolei S. Rosier-Siedlecka CR poruszyła dwa problemy. Zaznaczyła, że do kościołów wprowadza się nową rzeźbę i malarstwo. Sztuka ta chce coś znaczyć niż opowiadać. Winna ona jednak być czytelna. Wielkim niebezpieczeństwem mogą być gipsowe figurki umieszczone czasem w kościołach, które są czytelne i opowiadają. Drugi problem to sprawa szukania nowych form. Istnieje pewnego rodzaju konflikt między techniką a kulturą i architektura tkwi w sercu tego konfliktu. Trzeba jednak szukać nowych form, nie zrywając przy tym z doświadczeniami Zachodu.

P. Święcka-Łuczyńska poruszyła problem ambony: czy ma ona być uwzględniana w projektach wnętrza kościelnego, jaką funkcję spełnia?

Ks. dr Cichy zabrał głos w sprawie ambony. Przypomniał on postanowienia Wprowadzenia ogólnego do Mszału Rzymskiego, które wyraźnie mówią o ambonie. Zwrócił także uwagę na publikacje zajmujące się ukształtowaniem otoczenia ołtarza, które zawsze w pobliżu ołtarza umiejscawiają ambonę jako miejsce głoszenia Słowa Bożego. Nie umiejscawia się dziś ambony w środku kościoła, nie umieszcza się nad nią daszku rezonansowego. Planuje się ją w pobliżu ołtarza, tak aby czytający Słowo Boże i kaznodzieja był dobrze widziany i słyszany. Ks. dr Cichy przedstawił także przykłady ciekawych rozwiązań ambony w niektórych nowych kościołach na Zachodzie.

Do poruszonego problemu nawiązał także ks. mgr Zielniok podkreślając prawdę o dwóch stołach przygotowanych w czasie Mszy św.: stole Eucharystii i stole Słowa Bożego. Przy stole Słowa Bożego chodzi o podkreślenie rangi miejsca, z którego głosi się Słowo Boże. Pulpit jest czymś pomocniczym i nie może zastąpić ambony.

Ks. J. Dębski poruszył kilka problemów. Najpierw wypowiedział się jeszcze w sprawie ambony. Stwierdził on, że księża przy wyposażeniu nowych kościołów bronią się często przed amboną i najczęściej umieszczają obok ołtarza pulpity, który spełnia wielorakie funkcje. Pulpit tymczasem może być dla komentatora czy kantora, dla głoszenia Słowa Bożego winna być ambona. Z kolei zwrócił uwagę na sprawę krzyża. Nieraz traktuje się ten znak chrześcijaństwa po macoszemu. Na ołtarzu czy na tabernakulum znajduje się mały 20–30 cm krzyżyk. W nowych kościołach powinno się przywrócić właściwe znaczenie temu ważnemu znakowi. W końcu mówił ks. Dębski o tabernakulum. Przypomniał, że przepisy wydane przez Episkopat Polski wyraźnie mówią o tym, że tabernakulum ma być w miejscu centralnym kościoła. Trudność nad trudnościami powstaje przy dostosowaniu starych kościołów do nowej liturgii. Jak urządzić wtedy całe prezbiterium? Zaznaczył on, że są w tej dziedzinie doświadczenia dobre, zle i bardzo zle, ale ani jednego bardzo dobrego. Uważał, że przy modernizacji wnętrza kościelnego trzeba nawiązywać do starych form, a nie wprowadzać elementów zupełnie obcych, hypernowoczesnych.

Prof. Bogdanowski wrócił do sprawy tzw. ołtarza soborowego i podkreślił, że potrzebna tu jest kontynuacja; nie wejście z nowymi elementami, ale nawiązanie do istniejących. Następnie poruszył zagadnienie otoczenia kościoła. Stwierdził on, że często wycina się stare drzewa otaczające kościoły, a przecież te drzewa łączą się z epoką, w której one były budowane. Wiadomo, że w okresie gotyku wokół kościoła sadzono dęby, w okresie baroku — lipy, w okresie klasycyzmu — topole włoskie. To otoczenie jest ważne. Zachować więc trzeba drzewa i żywotniki wokół kościołów.

Ks. dr J. Popiel zauważył, że przy rozwiązywaniu problemu wnętrza prezbiterium najlepiej przed rozwiązaniem stałym prowadzić próby stojąc makietą 1 : 1. Zwrócił także uwagę na miejsce rozdzielania Komunii św. we współczesnym wnętrzu kościelnym. Nie umieszcza się w nim obecnie balasek, ale trzeba pewnej pomocy dla ludzi starszych, by mogli uklęknąć i powstać po przyjęciu Komunii św. Najlepiej jego zdaniem dać nie rzucającą się w oczy deskę na mocnym oparciu.

Ks. Bielamowicz powrócił do problemu ołtarza i krzyża oraz ambony. Podkreślił, że istnieją w tej dziedzinie przepisy ogólnokościelne i ogólnopolskie. Przepisy te nie nakazują ołtarza twarzą do ludu, ale wyraźnie mówią o stole Słowa Bożego i o krzyżu. Mówią one także o tym, że nie należy podrabiać imitując jakiś materiał. Wymaga się tu prawdy, a nie imitacji. Ks. Bielamowicz zwrócił się z apelem do architektów, by przy projektowaniu nowych kościołów uwzględniali nie tylko sprawę światła

i akustyki w nowych kościołach, ale także sprawę bezpieczeństwa. Duże okna i przeszklone drzwi mogą stanowić bezpieczeństwo łatwego dostania się złodzieja do kościoła. Apelował także, by w nowych kościołach przewidzieć miejsce na udzielanie chrztu św. i sprawowanie sakramentu pojednania.

Ks. mgr Zielniok w swej kolejnej wypowiedzi wyakcentował cztery sprawy. Kościół to jego zdaniem dom, w którym gromadzą się wierni. Współcześni ludzie starają się mieszkać w stylu współczesnym. Pragną oni także w kościele widzieć ten styl. Chodzi tylko o właściwe wprowadzenie współczesnych elementów do starych wnętrz. Druga sprawa to możliwości techniczne. Tu nasuwa się analogia między tramwajem a promem kosmicznym. Nie jesteśmy w Polsce na etapie tramwaju, ale pragniemy budować jakby prom kosmiczny. Trzeba jednak pamiętać o tym, co zrobiliśmy, i korzystać z doświadczeń minionych lat. Trzeci problem to problem współpracy. Nie można stosować zasady sztafety: architekt kończy, przychodzi architekt wnętrza, plastyk itd. Od początku muszą pracować zespoły wspólnie analizując całość planowanego obiektu. Na koniec mówca podkreślił potrzebę tego rodzaju sympozjów, bo one uświadamiają bogactwo problematyki i akcentują potrzebę twórczego wysiłku w projektowaniu i realizacji nowych kościołów.

Z kolei zabrał głos dr Rączka. Wyraził on wdzięczność organizatorom sympozjum oraz prelegentom i zabierającym głos w dyskusji. Zaznaczył także, iż brakowało w omawianym zagadnieniu spojrzenia socjologa. Ludzie zmieniają się. Zauważyć można wielkie braki edukacji w dziedzinie historii kultury. Potrzebna jest kontynuacja. Z nią jednak w przeszłości nieraz zrywano. Odgórne planowanie przestrzenne położyło krajobraz polskich miast i wsi. Dr Rączka wyraził życzenie, by urządzić w przyszłości podobne sympozjum.

Ks. J. Dębski zauważył na koniec, że brakowało w referatach i dyskusji słowa „pokora”. Ona obowiązuje nie tylko księdza, ale i artystę. Gdyby porozglądać się po innych kościołach, można by uniknąć wielu błędów. Trzeba umieć się uczyć na błędach innych.

Po zakończeniu dyskusji ks. prof. W. Świerzawski dokonał podsumowania całego sympozjum. Powiedział on, że na początku mowa była o dialogu i ten akcent winien się znaleźć także w końcu. Wszyscy się uczyliśmy i musimy się dalej uczyć, stąd postulat kontynuowania sympozjów tego rodzaju jest jak najbardziej słuszny: Instytut Liturgiczny przy Papieskim Wydziale Teologicznym w Krakowie zajmujący się liturgią, muzyką i sztuką sakralną widzi wiele otwartych problemów, którymi trzeba się będzie zająć, np. projektowaniem budynku Seminarium Duchownego czy klasztoru z kościołem. Od dwóch lat Instytut prowadzi seminarium dla architektów i dalej będzie je prowadził, by na bieżąco omawiać sprawy architektury sakralnej.

Ks. Jerzy Chmiel

O CZYTELNOŚCI ZNAKÓW

Refleksje z pogranicza semiotyki, sztuki kościelnej i liturgii

Semiotyka, czyli nauka o znakach, mówi nam, że znak wtedy spełnia swoją funkcję, kiedy jest czytelny. Znak, którego nie można odczytać, który nam nic nie mówi, przestaje być znakiem; staje się czymś zbędnym, na co nikt nie zwraca uwagi, a co nam tylko przeszkadza. Niniejsze refleksje zrodziły się z obserwacji pewnych zjawisk, jakie zachodzą w dziedzinie liturgii posoborowej, a które dawniej klasyfikowało się jako tzw. paraliturgie. Chodzi tu o drobne rzeczy, które ktoś mógłby skwitować machnięciem ręki: żebyśmy tylko takie mieli zmartwienia — a które są symptomem czegoś ważniejszego. Ponadto refleksje te są wynikiem konfrontacji przekazu biblijnego z mentalnością współczesną — mają więc posmak nie krytyki w imię tak czy inaczej pojętego liturgicyzmu, lecz są wyrazem poszukiwań. Chodzi o to, żeby lepiej rozumieć znaki.

INFORMACJA W GABLOTKACH

Od dłuższego czasu obserwuję gablotki ogłoszeniowe przykościelne. Gablotki takie są różne: zewnętrzne i wewnętrzne. Te stojące na zewnątrz w jakiś sposób wpływają na ukształtowanie otoczenia świątyni. Upiększają lub zakłócają. Ale chodzi przede wszystkim o to, aby informowały.

Ogłoszenia w gablotkach należą do małych form przekazu informacji (*mini-mass-media*, czyli *3m*). Powinny więc spełniać wszystkie warunki odnoszące się do tego typu środków przekazu, jak i w ogóle informacji.

Pierwsza rzecz to aktualność. Nie powinny wisieć informacje o rzeczach nie aktualnych lub afisze, które już się opatrzyły. Przede wszystkim winna to być informacja o służbie Bożej. Msze święte, nabożeństwa, udzielanie sakramentów, dyżury w konfesjonale, kancelaria parafialna (czy nie można by wymyśleć innej nazwy mniej biurokratycznej?). Potem historia kościoła i parafii. W parafiach miejskich dobrze byłoby dać mapkę parafii naniesioną na plan miasta; wielu wówczas dowiedziałoby się, do jakiej należą parafii. Ciekawą i jakże instruktywną rzeczą byłaby kronika z życia parafii. A zatem: cotygodniowe ogłoszenia duszpasterskie, nie tylko odczytane w niedzielę, ale w tej formie przypominane przez cały tydzień. Dlatego powinny być napisane estetycznie i klarownie. Czasami list proboszcza do wiernych w jakiejś sprawie — to musi być coś ważnego i potrzebnego, co proboszcz chce niejako położyć na sercu swoich parafian. Widziałem kiedyś taki list: krótki, parę zdań, pisany odręcznie lecz bardzo czytelnie, na temat: jak przeżywamy w Roku Pańskim... Adwent? Jedno zdanie było jakby hasłem adwentowym dla tej parafii. To dało mi coś do myślenia, a o to przecież chodzi — dać ludziom do myślenia. Ważniejsze wydarzenia z życia parafii można by upamiętnić przez zdjęcia. Kronika fotograficzna z I Komunii, bierzmowania, uroczystości odpustowych, jubileuszowych itp. stanowić będzie z jednej strony cenny zbiór

dokumentacji historycznej z życia Kościoła lokalnego dla przyszłych pokoleń, a z drugiej zaś spełniać będzie rolę znaków, które informują i formują. *Exempla trahunt.*

W gablotce kościelnej jest miejsce na informacje religijne wykraczające poza parafię, a więc z życia diecezji, Kościoła w Polsce i w świecie. Dobrze jest, gdy mamy osobną na to przeznaczoną gablotę (gabloty), a w każdym razie winno się wydzielić miejsce specjalne na tego typu informacje. Można użyć tutaj wycinków z prasy katolickiej, serwisu zdjęć lub opracowań graficznych, które osoby uzdolnione chętnie wykonają, jeżeli stwierdzą, że ich praca i wysiłek spotyka się z zainteresowaniem duszpasterzy i wiernych. Można urządzać zestawy monotematyczne, gdy jest do dyspozycji większa ilość odpowiednich materiałów, lub też pozostać na informacjach bieżących. Trzeba jednak koniecznie zwrócić uwagę na pewne kryteria estetyczne: nie może być przeładowania zdjęciami, teksty i napisy muszą być czytelne i jasne w treści, nie można dopuścić do „bigosu” informacyjnego. Jedna jeszcze uwaga nasuwa się przy tego typu opracowaniach: nie wolno forsować materiału wizualnego do tekstu i na odwrót. Widziałem gdzieś piękne zdjęcia Japończyków ze złożonymi rękami na znak powitania jako ilustracje tekstów o modlitwie. Nie mieszać zakresu informacji — co cesarskie, cesarzowi, co Boskie, Bogu. W ten sposób gablotka stanie się rodzajem gazetki ściennej, którą każdy z przyjemnością i pożytkiem oglądnie.

Widzę jeszcze rolę gablotki w rozwijaniu smaku estetycznego wiernych. Dzieje się to wtedy, gdy umieszcza się w gablotce dobre reprodukcje sztuki religijnej, także współczesnej (oglądałem kiedyś rodzaj galerii grafiki religijnej plastików mieszkających w parafii), projekty dekoracji okien czy domu na uroczystości religijnej, projekt zawieszenia obrazu religijnego i krzyża na ścianie, rysunki dzieci i młodzieży oraz inne ciekawe inicjatywy. Na przykład konkursy na dekoracje w kościele. W jednym miejscu uczniowie liceum plastycznego umieścili swoje prace, oczywiście na tematy religijne: chodziło o zaprojektowanie ołtarzy na procesję Bożego Ciała. Oni mieli satysfakcję i duszpasterze pożytek. Gdzie indziej znowu widziałem wywieszone projekty na urządzenie w kościele szopki i grobu. Wybrano do realizacji najlepsze — według oceny jury parafialnego — projekty, ale inne — ciekawe zresztą — też zostały pokazane.

Mówiąc o gablotkach i ekspozycjach warto zwrócić uwagę na poczekalnie kancelarii parafialnej, gdzie można wykorzystać ściany na różnego rodzaju wywieszki: od informacji na temat załatwiania formalności w kancelarii do tekstów religijnych w rodzaju „mini-katechizmu ściennego”.

Jeśli już mowa o wywieszkach, to należałoby coś rzec na temat afiszu religijnego. Afisz jest szczególnego typu wywieszka, która w sposób skrótowy lub symboliczny przekazuje określoną treść. Często afiszom religijnym grozi nieczytelność, spowodowana dwiema skrajnościami w opracowaniu afiszu. Z jednej strony trzeba się strzec „cukierkowości” i „takiej słodkości, że aż mdli” („uszmińkowane Madonny”), z drugiej zaś — nadmiernej skrótowości w imię tzw. nowoczesności: jakaś plama, jakieś słowo, które nie wiadomo, co oznaczają.

DEKORACJA CONTRA ARCHITEKTURA

Chciałem poruszyć sprawę ozdabiania kościołów zabytkowych różnego rodzaju dekoracjami z okazji uroczystości odpustowych, jubileuszowych, sakramentalnych (I Komunia, bierzmowanie) i innych okolicznościowych (wizytacja biskupia). Chodzi tutaj o różnego rodzaju papierowe girlandy, wstążki, napisy, symbole styropianowe itp. Wydaje się, że moda na to już przemija, ale nadal straszy zwłaszcza w zabytkowych świątyniach. Jeśli

to jest w pustym jeszcze, niewykończonym kościele czy kaplicy, to można to zrozumieć jako chęć zasłonięcia pustki czy brzydoty, byleby tylko było to zgodne z generalnymi kanonami estetyki. Natomiast jeśli chodzi o zabytkowe wnętrza, to uważam to za wielką szkodę dla architektury wnętrza świątyni, wprost za barbarzyństwo w wystroju kościelnym. Bo jak inaczej nazwać zasłonięcie barokowej figury lub obrazu jakimiś płótnami nie pierwszej jakości i czystości lub — co gorsza — umocowanie tychże płócien pluskiewkami do np. XV-wiecznej ramy. A poza tym treść tych dekoracji daleka jest nieraz od prawdziwych przeżyć religijnych. Jakies surrealistyczne grona winna, Baranek, z którego splywa krew (tzn. czerwona wstążka poruszająca się w podmuchach powietrza), ręka krojąca nożem (jak kosa) chleb... Coś, co jest symbolem — grona winne, Baranek, chleb — staje się w takim wykonaniu i w takim materiale karykaturą. Ostatnio modne stały się „stele maryjne” z emblematami religijnymi i narodowymi. Tymczasem można ładny obraz Matki Bożej lub kopię Jasnogórskiej umiejętnie udekorować, stwarzając poważną atmosferę. Innym rodzajem dekoracji jest nadmiar kwiatów, poustawianych jak na półkach w kwaciarni.

Nie neguję sensowności dekoracji sezonowych. Ale po pierwsze: architektura wnętrza, zwłaszcza zabytkowego, nigdy nie powinna być zasłonięta. Wnętrze świątyni ma mówić, oznaczać: cegła, sklepienie, łuk, kolumna, witraż, fresk — to jest jego „codzienny język” (semantyka wnętrza świątyni). Jeżeli już dajemy jakiś akcent dekoracyjny, to piękny, ułożony przed ołtarzem, bukiet kwiatów (ale tak, żeby nie przeszkadzał w liturgii), wyeksponowany stary lub nowy obraz, posąg, gustownie dobrane tło, stary gobelin lub artystyczna makata, płótno estetycznie upięte. A z napisami ostrożnie: ludzie boją się wypisywanych haseł, widocznie mają skądś jakieś smutne doświadczenia... Jakies symbole, jakiś układ formalny, co może być wyjaśnione w kazaniu lub w gablotce.

Bronię wewnątrz kościelnych przed zalewem papieroplastyki z bożej łaski. To jakaś radosna twórczość, która w istocie jest smutną, karykaturalną twórczością. Być może, pokutuje we mnie obraz z czasów dzieciństwa, kiedy to pięknej gotyckiej figurze Madonny proboszcz z pomocą kościelnego, z zawodu fryzjera, przyklepał papierowe gwiazdki. Bo — mówił — to symbole Niewiasty z Apokalipsy obleczonej w słońce i koronę z gwiazd dwunastu. A tymczasem wierni określali to krótko: Matka Boska w papilotach. Tak to znak z Apokalipsy Janowej stał się nie tylko nieczytelny, ale wprost wypaczony. Dlatego bronię czytelności znaków biblijnych.

Ks. Franciszek Placzek

KSIĄDZ PROFESOR DR JERZY LANGMAN (1903—1982)

Archeologia chrześcijańska i historia sztuki kościelnej w Polsce poniosły ogromną stratę. Z grona profesorów Papieskiego Wydziału Teologicznego w Krakowie odszedł na zawsze ks. prof. dr Jerzy Maria Langman.

Urodzony dnia 31 VII 1903 w Krakowie, był synem artysty rzeźbiarza Zygmunta Langmana i Heleny z domu Schweiger. Po ukończeniu szkoły średniej pracował początkowo jako nauczyciel na Górnym Śląsku biorąc czynny udział w pracy społecznej w okresie plebiscytu. Następnie został zaangażowany jako kustosz do Muzeum Śląskiego w Katowicach i równocześnie zapisał się na Wydział Historii Sztuki Uniwersytetu Jagiellońskiego. W Muzeum Śląskim zaczął organizować dział etnograficzny, a w r. 1931 przygotował i urządził tam dwie wystawy: sztukę religijną i dzieł malarza Juliana Fałata. W tym też okresie opublikował swoją pierwszą rozprawkę *O polskiej rzeźbie religijnej*, która ukazała się w zbiorowej pracy pt. *O polskiej sztuce religijnej*, pod jego redakcją.

Z kolei objął Langman pracę jako kierownik programowy w rozgłośni Polskiego Radia w Katowicach, ale w dalszym ciągu ogłaszał artykuły na tematy religijnej sztuki śląskiej i etnografii. Krótko przed wybuchem II wojny światowej zamieszkał w Warszawie, gdzie w Polskim Radio powierzono mu stanowisko prowadzącego ogólnopolskie audycje religijne. W związku z tym wyjeżdżał kilka razy do Rzymu, skąd przekazywał jako spiker relacje z uroczystości, jakie odbywały się w Watykanie, jak np. w r. 1938 kanonizacja św. Andrzeja Boboli czy w r. 1939 pogrzeb papieża Piusa XI i wybór Piusa XII. Ostatnią audycję w Warszawie prowadził już pośród huku spadających bomb hitlerowskich.

Aresztowany w pierwszych miesiącach wojny, Jerzy Langman przez kilka lat okupacji przeżywał gehennę koncentracyjnych obozów zagłady w Mauthausen-Gusen i Berlstaedt. Po wyzwoleniu 23 IV 1945 przebywał chwilowo w Würzburgu i w Paryżu, gdzie ciężko chorował; stamtąd wyjechał do Rzymu i tu rozpoczął studia teologiczne. Straszliwe przeżycia obozowe pozostawiły niezatarty ślad w jego pamięci, co znalazło wyraz w jego książce wspomnieniowej.

Już podczas studiów rzymskich kilka razy przebywał Langman w Kraju. W roku 1947 uwieńczył swe studia, rozpoczęte na Uniwersytecie Jagiellońskim przed wojną, doktoratem za pracę *Kościół św. Michala i Józefa w Krakowie*. Promował się u prof. A. Bochnaka i prof. V. Molęgo. Na Międzynarodowej Wystawie Sztuki Religijnej, która została zorganizowana w Rzymie w r. 1950 z okazji Roku Świętego, przygotował i urządził dział polski.

Historią sztuki interesował się ks. dr Langman już przed wojną. Wspomniano już o jego poczynaniach w tym kierunku w czasie pobytu na Śląsku i pracy w Muzeum Śląskim. Tu należy zaznaczyć, że wiele lat swego życia poświęcił badaniom twórczości swego ojca, artysty rzeźbiarza Zygmunta Langmana, autora licznych posągów w bazylice Mariackiej w Krakowie. Zajmował się też rzeźbami w katedrach: tarnowskiej i przemyskiej, w kościele w Wadowicach oraz w innych kościołach w Kraju. Pozostawił w rękopisie obszerną monografię poświęconą ojcu, ale obejmującą też dzieje polskiej rzeźby i jej twórców z przełomu XIX i XX w.

Napisał on również monografię pt. *O rzeźbie T. O. Sosnowskiego*, którego prace gromadził i wykupywał. Niektóre rozdziały tej monografii ukazały się już w różnych czasopismach.

Wyniki swych badań tak o ojcu, jak i o T. O. Sosnowskim przedstawił na posiedzeniach Komisji Teorii Historii Sztuki w Polskiej Akademii Nauk w Krakowie.

Teologię studiował Langman na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. W roku 1951 otrzymał tu licencjat, a w tym samym roku przyjął święcenia kapłańskie (wcześniej pierwszych święceń udzielił mu w swej prywatnej kaplicy ks. kardynał Adam Sapieha).

Drugi doktorat — z archeologii chrześcijańskiej otrzymał ks. dr Langman w Papieskim Instytucie Archeologii Chrześcijańskiej w Rzymie, na podstawie pracy *Catalogo delle rappresentanti il Buon Pastore*. Promotorem był prof. dr Luciano de Bruyne.

W latach 1960—1970 wykładał ks. prof. dr Langman archeologię chrześcijańską na Papieskim Uniwersytecie św. Tomasza (Angelicum) w Rzymie, a od r. 1970 do 1978 prowadził działalność pedagogiczną na Papieskim Wydziale Teologicznym w Krakowie.

Dziedzina, która interesowała Zmarłego ks. Profesora szczególnie, była sztuka sepulkralna okresu starochrześcijańskiego. Był on prawdziwym i niepospolitym znawcą katakumb i bazylik rzymskich. Stwierdził, że katakumby w momencie powstawania miały pełnić rolę nekropolii, ale z czasem chrześcijanie, nie uznawani za pełnoprawnych obywateli rzymskich i w sposób okrutny prześladowani, zmuszeni byli ukrywać się i oficjalnie mogli występować tylko jako bractwo pogrzebowe biedaków. W związku z tym musieli również swoje zgromadzenia liturgiczne przenieść w obręb katakumb i tu odprawiać nabożeństwa.

W przeciwieństwie do innych uczonych, którzy w katakumbach doszukiwali się śladów świątyń czy bazylik i sądzili, że sztuka chrześcijańska musiała być dostosowana do atmosfery świątyni bożej — ks. Langman reprezentuje pogląd, iż „sztuka chrześcijańska była religią”, a jej wymowa „jest wyłącznie natury symbolicznej”, ponieważ „sztuka opiera się na kulcie, kult spoczywa na dogmacie, a każdy dogmat Kościoła ma charakter symboliczny”.

Stwierdził też ks. prof. Langman, że chrześcijanie początkowo zachowywali pogański obrządek pogrzebowy oraz wielką cześć dla zmarłych. Podobnie jak Rzymianie odprawiali na grobie zmarłego nabożeństwa memorialne połączone z uczcą, miejsce jego spoczynku uważali za *locus sacer*, a znieważenie tego miejsca było dla nich świętokradztwem. Należy jednak zaznaczyć, że z czasem w chrześcijaństwie pogląd na *violatio sepulcri* uległ pewnej zmianie w związku z przenoszeniem szczątków świętych czy męczenników jako relikwii na ołtarze Pańskie.

Na podstawie badań prowadzonych nad grobami rzymskimi, ks. Langman doszedł do wniosku, że „w religii pogańskiej rzymskiej nie było teologii ani systemu filozoficznego uporządkowanego i rozstrzygającego wątpliwości”. Równocześnie uzyskał on dane dotyczące bóstw opiekuńczych zmarłych (*manes*) oraz kar za *violatio sepulcri*. Natomiast badając napisy nagrobkowe stwierdził, że nagrobki chrześcijańskie od początku oznaczane były innymi niż pogańskie napisami i znakami, w których jednak utrzymywała się pewna jak gdyby ciągłość tradycji starożytnych. Napisy owe bowiem przybierając nową formę o chrześcijańskiej treści, przetrwały nawet długie wieki. Można to wykazać na przykładzie chociażby znaku *DOM*, jaki często widzimy na nagrobkach naszych cmentarzy; a przecież napis ten wywodzi się ze starorzymskiego *Diis Manibus Sacrum*, w skrócie *DM*, umieszczanego z zasady na nagrobkach pogańskich Rzymian. W czasach Odrodzenia napis przybrał formę *Deo Optimo Maximo* i mając przecież związek z antykiem w swej chrześcijańskiej treści, przetrwał od starożytności do dni dzisiejszych.

Jako archeolog przyczynił się ks. prof. Langman wielce swoimi odkryciami i publikacjami do poszerzenia wiedzy o starożytności chrześci-

jańskiej. Jemu też zawdzięczamy przybliżenie ogółowi wiernych nie tylko najnowszych osiągnięć z dziedziny archeologii chrześcijańskiej, ale ujawnienie nowych wartości katakumb i zabytków kultury z tego okresu chrześcijaństwa. W wykładach swych — na konkretnych dziełach sztuki starochrześcijańskiej mógł ks. Langman unaocznic słuchaczom diametralną różnicę między wytworem sztuki pogańskiej a istotą nowo powstałej sztuki chrześcijańskiej. Na przykładach grobów i sarkofagów rzymskich wykazywał dowodnie, że sztuka starochrześcijańska, w formie jeszcze niekiedy helleńska, wniosła od pierwszych chwil swego istnienia nowe pierwiastki i nowe wartości do kultury chrześcijańskiej.

Oprócz umiłowania archeologii i sztuki chrześcijańskiej oraz wielu innych bardzo dodatnich cech osobistych, charakteryzował śp. Zmarłego Ks. Profesora wielki patriotyzm, który został mu wszczepiony głęboko jeszcze w domu rodzinnym. Należy tu zaznaczyć, że jego rodzina, a szczególnie ojciec, może się poszczycić piękną kartą patriotyczno-społeczną. Polskość swą podkreślał ks. prof. Langman zawsze bardzo dobitnie. Mógł przecież w latach okupacji uniknąć obozu przez podpisanie volkslisty na podstawie nazwiska, jednak tego nie uczynił. Nawet w swych badaniach naukowych doszukiwał się zawsze związku z Polską. Po odkryciu w bazylice św. Pawła za murami fresku ze św. Feliksem i Adauktem, matychmiast powiązał rzymskie malowidło z Wawelem oraz z Rotundą Najśw. Maryi Panny (czyli Feliksa i Adaukta) i odnotował te spostrzeżenia w jednej ze swych prac.

Był ks. prof. Langman również wytrwałym poszukiwaczem poloników w Rzymie. Śledził tam wszelkie ich ślady i każde swoje w tym zakresie odkrycie skwapliwie publikował.

Przebywając długie lata w Rzymie, zawsze witał Polaków — turystów bardzo serdecznie, niestrudzenie oprowadzał ich po Wiecznym Mieście, jako nieoceniony *cicerone*, udzielając cennych niewyczerpanych komentarzy z wielką erudycją i entuzjazmem. Przez kilka ostatnich lat życia co roku na święta Wielkanocne wyjeżdżał do Konstantynopola i w Adampolu, znanej osadzie polskiej, założonej przez księcia Adama Czartoryskiego w 1835 r. — prowadził rekolekcje i odprawiał Liturgię Wielkiego Tygodnia¹. O tych wizytach opowiadał profesor uniwersytetu w Konstantynopolu, romanista, opiekun kulturalny Polaków adampolskich, Ludwik Biskupski², u którego ks. prof. Langman zwykle się zatrzymywał. W czasie ostatniej wizyty w Adampolu ks. prof. Langman otrzymał kwaterę u wójta osady, Rosjanina, wyznania prawosławnego, który przez szacunek dla uczonego kaznodziei osobiście brał udział w rekolekcjach i przez cały okres jego pobytu udzielał mu serdecznej gościny. Jak twierdzi prof. Biskupski, ludność Adampola zawsze z radością oczekiwała ks. Langmana i wszyscy mieszkańcy osady brali udział w prowadzonych przez niego rekolekcjach oraz w Triduum paschalnym. Zazwyczaj tam również spędzał on i całe święta Wielkanocne³.

Śród wielu prac śp. Zmarłego wymienimy tutaj tylko kilka: *Nieistniejący kościół Śś. Michała i Józefa niegdyś Karmelitów Bosych w Krakowie* (praca doktorska, rkps, cytowana przez W. Tatariewiczza w pracy *Czarny marmur w Krakowie*, Pr. Kom. Hist. Sztuki t. X, Kraków 1952, s. 126); *Rotunda Najśw. Maryi Panny (Feliksa i Adaukta)* (rkps, cyt. tamże, s. 127); *Katakumby Commodilli — Nowe odkrycie w Rzymie* (Tyg.

¹ J. Reymann, *Dzieje duszpasterstwa polskiego nad Bosforem*, „Nasza Przyszłość”, T. 33: 1970 s. 167—189.

² L. Biskupski, *Jubileusz duszpasterstwa polskiego w Turcji*, „Tygodnik Powszechny” z dnia 21 lutego 1960.

³ Za tę informację składam wyrazy podziękowania ks. dr. hab. Janowi Kusłowi, który otrzymał ją osobiście od prof. Biskupskiego w czasie swego pobytu w Konstantynopolu.

Powsz., nr 6 (576) : 1960, s. 3); *Prymicje u św. Pawła za Murami — Dominica in Albis — Rzymskie* (Tyg. Powsz. nr 15 (1159) : 1971, s. 8); *Oczekiwanie (Buchenwald)*, Kraków 1972; *Zmiana pojęć Boga u starożytnych Rzymian i pierwszych chrześcijan rzymskich*, w: *Teologia nauką o Bogu — Kongres teologów polskich* (Kraków 1977, s. 366—367 passim).

Ostatnie miesiące życia spędził ks. prof. dr Langman w Rzymie. Mieszkał przy Via Urbana 20. W rzymskim szpitalu Gemelli śmierć przerwała jego pełne ciężkich doświadczeń, cierpień i niestrudzonej pracy życie. Zmarł dnia 18 I 1982 r. Został pochowany dnia 23 I 1982 r. w Rzymie na cmentarzu Prima Porta, obok swego ukochanego brata Andrzeja, który również na tym cmentarzu spoczywa.

W Krakowie zaś w dniu 29 I 1982 r. w bazylice Najśw. Panny Maryi Mszę św. za spokój duszy śp. Zmarłego odprawił Jego Eminencja ks. Franciszek Kardynał Macharski przy uczestnictwie grona profesorów i alumnów Papieskiego Wydziału Teologicznego.

Kraków

KS. FRANCISZEK PŁACZEK

R E C E N Z J E

Dom G. OURY et Dom B. ANDRY, *Les Congrès eucharistiques, Lille 1881 — Lourdes 1981, Solesmes 1980*, ss. 251.

Dzieło solesmańskich benedyktynów przedstawia w dwóch częściach narodziny idei kongresów eucharystycznych, ich historię i dokumentację. Część I — historia Kongresów. Jej autorem jest o. Guy Oury. W pierwszych rozdziałach opisuje życie i działalność głównych promotorów tych kongresów, które miały stanowić wyraz publicznego hołdu Eucharystii. Byli nimi przede wszystkim panna Marie-Marthe-Baptistine Tamisier, której później przydano imię Emilie (1834—1910), i Leon Dupont (1797—1879), przykładowy mąż i ojciec rodziny. Charakteryzowała ich głęboka wiara i umiłowanie Najświętszego Sakramentu. „Jezu, prosiła żarliwie M. Tamisier, spraw, aby Twoje życie eucharystyczne stało się moim” (s. 20). Dupont był zaś gorliwym organizatorem nocnych adoracji, a także zajmował się dziećmi i dorastającą młodzieżą, przygotowując ich do pierwszej Komunii św. i wdrażając w życie sakramentalne. Na ich duchową formację miało wpływ wielu wybitnych wówczas osób, wśród nich Madeleine-Sophie Barat, założycielka zgromadzenia sióstr du Sacré Coeur, których Tamisier była przez kilka lat wychowanką, ks. Pierre Julien Eymard, wielki czciciel i apostoł Najświętszego Sakramentu oraz O. Chevrier, wychowawca zaniedbanej młodzieży, żarliwy duszpasterz i kolejny kierownik duchowy M. Tamisier, który pomógł jej skryształizować życiowe powołanie. Z obu wymienionymi księżmi był też w kontakcie Dupont. Nie bez głębokiego znaczenia były też ich spotkania ze świętym proboszczem z Ars oraz

współczesne im wydarzenia, które miały miejsce w Paryżu przy ulicy du Bac i w Lourdes. Tak więc gorliwość osobista, godziny spędzone u stóp tabernakulum, gromadzenie ludzi na adoracje, następnie pielgrzymki do sanktuariów eucharystycznych, życzliwość wpływowych ludzi świeckich i duchownych doprowadziły w końcu do zaistnienia pierwszego Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego w Lille w 1881 r. Dalsze rozdziały omawianej książki przedstawiają rozwój kolejnych Kongresów, ukazując, jak przybierają one coraz większy zakres, a także ich teologiczny profil. Obok kultu, adoracji, procesji, wynagrodzania wnet wysuwa się problem częstej Komunii św., a od Krajowego Kongresu w Paryżu w 1923 r. rozpoczyna się niejako nowa epoka, w której sercem Kongresów staje się Msza św. z coraz bardziej czynnym udziałem wiernych, co dokonało się pod wpływem ruchu liturgicznego. Kongresy też stały się miejscem pogłębionej refleksji teologicznej i pastoralnej, na których poruszane były zagadnienia takie, jak Eucharystia a życie chrześcijańskie, Królestwo Chrystusa, Maryja i Eucharystia, jedność świata chrześcijańskiego, wiara i miłość, dzieło misji czy wreszcie związek Eucharystii i Kościoła w dziele odnowy świata.

W drugiej części zatytułowanej „Papież i Kongresy” o. Bernard Andry podaje najprzód krótką, ogólną charakterystykę Kongresów, wydobywając trzy ich zasadnicze cechy. Są one zewnętrzną manifestacją czci Najświętszego Sakramentu i zarazem znakiem żywotności Kościoła; następnie wyznaniem wiary, gdyż według wyrażenia Piusa XII „wiara w obecność Chrystusa (w Eucharystii) streszcza całe Objawienie” (30. IX. 1951), a Paweł VI dodał, że Eucharystia „Kościołowi daje autentyczne życie, naszym duszom pokarm, ich uświęcenie, a światu światłość niosącą mu jedność i pokój” (31. V. 1972); w końcu Kongresy te są znakiem jedności, szczególnie międzynarodowe, stanowią bowiem wymowny symbol jedności Kościoła, wewnętrznej i zewnętrznej, którą realizuje Eucharystia. Te spotkania pod przewodnictwem widzialnej Głowy Kościoła — papieża lub jego delegata wokół Chrystusa Eucharystycznego są znakiem i zapowiedzią tej powszechnej jedności, która mieć będzie pełny wymiar w niebie, gdy Bóg będzie wszystkim dla wszystkich. Następnie prezentuje autor wybór ważniejszych tekstów papieskich — listów, przemówień radiowych, homilii w związku z poszczególnymi Kongresami, wybierając te fragmenty, które w szczególnie sposób wyrażają charakter i cele danych Kongresów, tak krajowych czy diecezjalnych, jak i międzynarodowych. Odnotowany jest m.in. list Piusa XI do kard. A. Hlonda, prymasa Polski, z okazji Eucharystycznego Kongresu w Inowrocławiu w 1927 r. O drugim, który odbył się w Poznaniu w 1930 r., jest tylko wzmianka w zestawieniu, umieszczonym na końcu książki. Wykaz ten podaje daty i miejsca wszystkich kongresów oraz interwencje papieskie. W sumie wszystkich kongresów eucharystycznych do tej pory odbyło się 189, w tym 42 o charakterze międzynarodowym.

Kraków

KS. STEFAN KOPEREK CR

Vivre l'Eucharistie avec Marie (praca zbiorowa), Collection „Voici ta Mère”, Cahiers marials, Descalées de Brouwer 1981, ss. 202.

Usytuowanie Kongresu Eucharystycznego po raz trzeci w Lourdes, w międzynarodowym sanktuarium maryjnym, nasuwa już pytanie o relację między Eucharystią, kultem eucharystycznym a Maryją i nabożeństwem maryjnym. Jan Paweł II w liście skierowanym do przewodniczącego Międzynarodowych Kongresów Eucharystycznych kard. J. R. Knoxa wy-

raził także życzenie, by ów kongres stał się czasem szczególnej „kontemplacji tej wielkiej tajemnicy wiary w łączności z Maryją Dziewicą”. Niejako w odpowiedzi na ten głos Ojca świętego autorzy tej książki podjęli się zadania, by ukazać w oparciu o Pismo Św., liturgie, magisterium Kościoła i historią duchowości maryjnej podstawy tego wewnętrznego związku Eucharystii i Maryi. Przedstawiają oni wewnętrzną więź pobożności maryjnej z życiem eucharystycznym i dlatego swe refleksje ujmują pod wymownym tytułem: „Życie Eucharystią w łączności z Maryją”. Tytuł ten wyraża cel, któremu pragną służyć autorzy prezentowaną publikacją, jak to zaznacza na samym początku H. Cazelles.

Zbiór artykułów jest przyporządkowany trzem tematami, które stanowią podział książki na trzy części, a mianowicie: — I — Doktryna i duchowość, II — Poszukiwania biblijne, III — Duszpasterstwo.

Najobszerniejsza jest część pierwsza. A. Bossard pisze na temat relacji Maryi do Eucharystii Chrystusa i Kościoła, ukazując Maryję w kontekście Zbawczego Planu; Maryja jako nowa Ewa wciąż zabiega o wzrost Ciała Syna — Kościoła. Następnie związek Maryi i Eucharystii przedstawia J. Laurenceau w oparciu o ekshortację Pawła VI *Marialis cultus* (1974). Historyczno-teologiczną analizę czternastowiecznego tekstu „Ave verum Corpus natum de Maria Virgine”, który wśród wielu innych hymnów początkowo recytowano, a potem nawet śpiewano w czasie podniesienia, zaprezentował Willibrod-Christian van Dijk. W zbiorze jest też artykuł bpa P. Eyt „Jezus Chrystus łamanym Chlebem dla nowego świata”, w którym omawia on teologiczne podstawy tegorocznego Kongresu. Interesującą sprawę poruszył A. Bossard, mianowicie jak postawa Maryi może być dla nas wzorem prawdziwego i czynnego udziału w liturgii eucharystycznej. Bierze on pod uwagę szczególnie dwa momenty z życia Maryi — Zwiastowanie i Nawiedzenie i stąd też tytuł tego rozważania „Celebracja eucharystyczna w świetle Zwiastowania i Nawiedzenia”.

Nieco inny charakter ma kolejny artykuł: „Montfort, Maryja i Eucharystia” pióra s. Agnes Delessalle. Zdaje sobie ona sprawę z istnienia trudności w przyjęciu terminologii Montforta — „niewolnictwo Maryi”. Zaznacza też s. Agnes, że w jego traktacie o prawdziwym nabożeństwie do N.M.P. brak omówienia społecznego wymiaru tego nabożeństwa. Mimo tych zastrzeżeń, które trzeba rozpatrywać w kontekście historycznym, nabożeństwo proponowane przez św. Ludwika Maria de Montfort jest zdaniem autorki przeniknięte duchem eucharystycznym i prowadzi do tego, by w łączności z Chrystusem stać się jedną ofiarą. Maryja, która najpełniej odpowiedziała Bożym zamiarom, najpewniej prowadzi nas przez Swego Syna do Boga. Fakt, że Maryja w jedyny sposób uczestniczy w Tajemnicy Wcielenia i zbawczej Mece Chrystusa, jest podstawą starożytnej praktyki Kościoła wymieniania Jej imienia w modlitwach eucharystycznych. Ze szczególną predylekcją czyni to liturgia wschodnia, jak prezentuje Alexis Kniazeff, analizując wschodnie anafory, w artykule pt. „Maryja i Eucharystia w liturgii prawosławnej”.

Drugą część stanowią dwa studia biblijne: „Biblia, Maryja i Eucharystia”, którego autorem jest H. Cazelles, oraz „Eucharystia i Maryja w Ewangelii św. Jana”, które jest dziełem J. P. Michaud. Autorzy nie przyjmują ani średniowiecznych rozważań na temat Maryi-Kapłanki, ani też nie podejmują problemu udziału Maryi w Komunii św. pierwotnego Kościoła, gdyż na to nie ma biblijnych przesłanek. Podstawą ich rozważań jest analiza protoewangelii, niektórych tekstów mesjanistycznych i szczególnie takich momentów w N. Testamencie, jak ofiarowanie w świątyni, zapowiedź Symeona, obecność Maryi na godach weselnych w Kanie i Jej trwanie pod Krzyżem, szczegółowo analizując treść słowa „Niewiasto” skierowanego przez Chrystusa do Swjej Matki. W swych wnioskach zgodni są

obaj autorzy w tym, aby cały ten problem rozwiązać na linii duchowego macierzyństwa Maryi względem Kościoła.

W trzeciej części J. Godefroid podaje kilka przykładów zaprogramowania nabożeństwa Słowa, których ideą przewodnią jest ów związek pobożności eucharystycznej z maryjną. Wreszcie B. Billet zamyka ten zbiór artykułów swym historycznym studium. Przedstawia on w nim historię kultu eucharystycznego na tle rozwoju wydarzeń związanych z Lourdes („Lourdes i Eucharystia”).

Praca ta, mimo różnorodności tak pod względem poruszanych zagadnień jak i metody, stanowi całość służącą teologicznemu pogłębieniu tych wartości, które Lud Boży zawsze jakoś tak dobrze wyczuwał w swojej religijnej praktyce, łącząc nabożeństwa maryjne z kultem eucharystycznym.

Kraków

KS. STEFAN KOPEREK CR

POLSKIE TOWARZYSTWO TEOLOGICZNE
W KRAKOWIE

wydawało następujące pozycje:

- DIVES IN MISERICORDIA. Tekst i komentarz
Kraków, 1981 s. 199
- Ks. WŁADYSŁAW SMEREKA, DROGI KRZYŻOWE.
Rys historyczny i teksty
Kraków 1980 s. 578
- Ks. STANISŁAW GRZYBEK, Ks. TADEUSZ OLSZAŃSKI, Ks. JÓZEF KUDASIEWICZ, BIBLIA NA CO DZIEŃ. Komentarz do Ewangelii. III wyd.
Kraków 1981 s. 511
- O. AUGUSTYN JANKOWSKI OSB, ZARYS PNEUMATOLOGII NOWEGO TESTAMENTU
Kraków 1982 s. 104

Ks. Stanisław Grzybek

UROCZYSTOŚĆ ŚWIĘTYCH
APOSTOŁÓW PIOTRA I PAWŁA

29. VI.

APOSTOŁOWIE WIARY I MIŁOŚCI

(Dz 12, 1—11; 2 Tm b, 6—8. 17 n; Mt 16, 13—19)

*Ty jesteś Piotr-Skała, a na tej skale
zbuduję Kościół mój* (Mt 16, 18)

1. Wstęp. Św. Piotr i św. Paweł, filary — na których Chrystus zbudował swój Kościół, nie byli ze sobą w pełni zjednoczeni za swego ziemskiego życia. Zjednoczyła ich dopiero śmierć, która miała miejsce według najstarszej tradycji w 68 r. po Chr., za czasów prześladowania cesarza Nerona. Życiorys pierwszego przekazują nam Ewangelie, życiorys drugiego Dzieje Apostolskie. W tych ich życiorysach dominują dwie ich wielkie cnoty: wiara i miłość.

Jeśli Chrystus, jak to słyszeliśmy w dzis. Ewangelii pyta Piotra: *Za kogo ludzie uważają Syna Człowieczego?*, to nie chodzi mu tylko o bezpośrednią odpowiedź na to pytanie. On bowiem wiedział za kogo Go mieli ludzie. Jemu chodziło o uroczyste i wyraźne wyznanie wiary przez Piotra. Jemu chodziło o słowa: *Tyś jest Chrystus Syn Boga Żywego* (w. 16). Te słowa były największą radością dla Chrystusa. Podobnie ma się rzecz ze św. Pawłem. Piękny i wzruszający jest jego życiorys. Ale najpiękniejsze są jego słowa: *...obecne życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego, który mnie umiłował i wydał samego siebie za mnie* (Ga 2, 20).

Obaj też są apostołami miłości. Św. Piotr zdaje z niej egzamin, kiedy po trzykrotnym zaparciu się Chrystusa, trzykrotnie odpowiada: *Tak Panie, Ty wiesz, że Cię miłuję* (J 21, 15), a Paweł wpatrzony w krzyż Chrystusa z głębi serca woła: *A ja nie daj Boże, bym miał się z czego innego chlubić, jak tylko z krzyża Pana naszego Jezusa Chrystusa, dzięki któremu świat stał się ukrzyżowany dla mnie, a ja dla świata* (Ga 6, 14).

2. Wyznanie Piotra w Cezarei Filipowej było dla Chrystusa podstawą do mianowania go głową swojego Kościoła. Chrystus dał mu wtedy klucze Królestwa Niebieskiego. Nie po to, aby zamykał i otwierał drzwi do tego królestwa, ani nie po to aby był w tym królestwie

odźwiernym, ale po to by tym królestwem rządził, by starał się o jego rozwój, by ułatwiał i pomagał członkom tego królestwa w dostaniu się do niego. Tym królestwem jest Kościół Chrystusowy. Piotr zatem otrzymał od Chrystusa pełną władzę w Jego Kościele: władzę budowania Kościoła i rozprzestrzeniania go po świecie. Piotr spełnił powierzone mu zadanie. Kościół pod jego przewodnictwem przeniósł się z Jerozolimy do Rzymu, ówczesnej metropolii świata i stamtąd rozrósł się po całym globie ziemskim. I dziś można powiedzieć, że nie ma zakątka ziemi, gdzieby nie było Chrystusowego Kościoła. Stało się tak dlatego, ponieważ Kościół jest zbudowany na wierze i miłości Piotra, a te dwie cnoty są tak twórcze, że nic i nikt nie może się oprzeć ich sile i tajemniczemu ich urokowi.

Wiara i miłość Piotra to dwa motory, które po dzień dzisiejszy pracują bez przerwy w Kościele i przysparzają mu coraz to nowych wyznawców. Bez ich działania nie można sobie wyobrazić życia Kościoła. One też wzajemnie się wspierają i uzupełniają. Autentyczna i żywa wiara, prowadzi do miłości, a miłość ubogacona wiarą rodzi apostołów i Chrystusowych bohaterów. Tak więc Kościół Chrystusa nie tylko żyje po dzień dzisiejszy tymi cnotami, ale w oparciu o nie daje świadectwo o swoim boskim i nadprzyrodzonym pochodzeniu.

Czy ja także jako dziecko Kościoła, zrodzone w nim przez wiarę i chrzest św. legitymuję się tymi samymi wartościami? Czy potrafię choć trochę na tym odcinku naśladować uroczystującego dziś św. Piotra? Czy modłę się za Piotra naszych czasów, za obecnego Ojca Świętego, Jana Pawła II?

3. Dziś obok św. Piotra Kościół stawia nam także przed oczy drugą postać: Apostoła Narodów św. Pawła. Choć został w innych okolicznościach powołany do służby w Chrystusowym Kościele, to przecież realizował to samo dzieło, żył tą samą wiarą i tą samą miłością co pierwszy papież św. Piotr. Wiele podróżował, wiele pisał, wiele nauczał i głosił Chrystusa poganom. Nie liczył się z przeciwnościami i niewygodami. Stawiał śmiało czoło tym, którzy go zwalczali i którzy czyhali na jego życie. W tym wielkim zmaganiu się dla Chrystusa przyświecała mu jedna myśl, którą często sobie i innym przywodził na pamięć: *Któż nas może odłączyć od miłości Chrystusowej? Utrapienie, ucisk, czy prześladowanie, głód, czy nagość, niebezpieczeństwo, czy miecz? ...Jestem pewien, że ani śmierć, ani życie, ani aniołowie, ani Zwierzchności, ani rzeczy teraźniejsze ani przyszłe, nic nas nie zdola odłączyć od miłości Boga, która jest w Chrystusie Jezusie Panu naszym (Rz 8, 35—39).*

Słuchając tej wypowiedzi Apostoła Narodów można powiedzieć, że był prawdziwym fanatykiem Chrystusa i Jego sprawy. Tak mówić i tak działać może tylko człowiek, który w pełni jest przekonany o słuszności idei, której służy. Św. Paweł służył tej idei do końca, to jest do swej męczeńskiej śmierci i służył jej bez końca, to znaczy

stale, nie oglądając się na żadne konsekwencje swojej apostołskiej misji.

Zazdrościmy dziś św. Pawłowi tej jego apostołskiej gorliwości i tej zdolności służenia drugim pod przewodnictwem Chrystusa. Wpatrzeni w przykład jego życia będziemy chcieli choć w części go naśladować, by w ten sposób spłacić swój dług za naszą przynależność do Chrystusowego Kościoła, za dary i łaski, które w nim otrzymujemy, za to, że zostaliśmy nazwani dziećmi Bożymi i nimi jesteśmy.

Będziemy dziś gorliwiej modlić się za Kościół, aby realizowana przez niego misja zbawienia świata urzeczywistniała się z dnia na dzień, i aby jak najrychlej spełniło się Chrystusowe pragnienie wypowiedziane kiedyś na Ostatniej Wieczerzy: *Ojczyźnie spraw, aby wszyscy byli jedno, tak jak Ja w Tobie a Ty we mnie, aby i oni w Nas byli jedno* (J 17, 21). Amen.

I NIEDZIELA ADWENTU

ROK C

WEZWANIE DO CZUWANIA I DO MODLITWY

(Jr. 33, 14—16; 1 Tes 3, 12—4, 2; Łk 21, 25—28. 34—36)

Czuwajcie więc i módlcie się w każdym czasie, abyście mogli... stanąć przed Synem Człowieczym (Łk 21, 36).

1. Wstęp. Okres Adwentu, który dziś rozpoczynamy ma nas przygotować na dobre i godne przeżycie pamiętki Bożego Narodzenia, tj. pierwszego przyjścia Chrystusa na ziemię. Ale dzisiejsze teksty mszalne, szczególnie Ewangelia św., mając na względzie to właśnie pierwsze przyjście jakby na skrzydłach wyobraźni przerzucają nas w czasy eschatologiczne i mówią wszystko o powtórnym przyjściu Jezusa na ziemię. Będzie ono miało miejsce, jak nas poucza wiara, przy końcu świata. Przyjściu temu będą towarzyszyć niezwykle zjawiska w kosmosie, na tle których ukaże się *Syn Człowieczy, nadchodzący w obłoku, z wielką mocą i chwałą* (w. 27). Będzie to przyjście pełne triumfu i zwycięstwa, przyjście Chrystusa króla i sędziego świata. Przyjście to napelni przerazaniem i lękiem tych, których jeszcze zastanie przy życiu. Św. Łukasz w rozdz. 17, 24 wyraża się bardzo oryginalnie na temat tego przyjścia: *bo jak błyskawica, gdy zabłyśnie, świeci od jednego krańca widnokregu aż do drugiego, tak będzie z Synem Człowieczym w dniu Jego*.

Na to przyjście trzeba się zacząć już od dziś przygotowywać. Różne istnieją formy przygotowania się na to spotkanie. Aby nas ono nie zaskoczyło, św. Łukasz radzi nam dwie czynności: czuwanie

i modlitwę. *Czuwajcie i módlcie się w każdym czasie, woła do nas w dzisiejszej ewangelii, abyście mogli... stanąć przed Synem Człowieczym* (w. 36).

2. Czuwanie jest niczym innym jak tylko refleksją. Refleksją, wzywającą wszystkich ludzi razem i każdego z osobna do zastanowienia się nad sobą. Ma ona doprowadzić nas do odpowiedzi, ile w mnie jest jeszcze człowieka ziemskiego, zakochanego w swoich słabościach i nałogach, a ile mam już w sobie Chrystusa. Refleksja ta jest bardzo potrzebna, abyśmy przypadkiem nie przespali momentu przyjścia Chrystusa. Dziś uświadamiamy sobie tę prawdę, że chociaż czekamy na przyjście Chrystusa, to jednak żyjemy ciągle tą świadomością, że On jest stale z nami. Jest w Słowie Bożym, które słyszymy; jest w Kościele, w którym żyjemy; jest w naszej modlitwie, którą odprawiamy, a nade wszystko jest w Eucharystii, w Komunii św., którą przyjmujemy. Wierzimy jednak mocno, że jeszcze raz przyjdzie na końcu świata, jak mówi św. Jan *nie po to, aby świat potępić, ale aby go zbawić* (J 12, 47). Dziś szczególnie nastawiamy się na to jego ostateczne, eschatologiczne przyjście. Tak nam bardzo zależy, aby to przyjście wypadło dla nas korzystnie, aby zakończyło się pełnym z Nim zjednoczeniem. W tym celu czuujemy. Czuwamy dlatego, bo nie wiemy, kiedy to ostateczne przyjście nastąpi. Zgodnie z tekstem dzisiejszej ewangelii będzie ono niespodziewane. Tym bardziej czuwać nam wypada, byśmy w życiu naszym nie zostali nim zaskoczeni.

Rozsądny człowiek zawsze czuwa. Czuwa i przeciwdziała ewentualnym potencjalnym niebezpieczeństwom, które mogą na niego spaść zniecka. I tak czuujemy, żeby złodziej nie zakradł się do naszego domu; czuujemy, aby uchronić się przed chorobą; czuujemy, by w pracy uchronić się przed wypadkiem; czuujemy, by uniknąć takiego czy innego nieszczęścia. Wszystko to robimy, aby nasze doczesne życie było spokojne i szczęśliwe.

A co robimy, aby zabezpieczyć nasze życie wieczne? Jak wygląda na tym odcinku nasze „czuwanie”? Czy czuujemy nad tym, aby złość, nienawiść, nieczystość, pijaństwo, zazdrość i inne nałogi nie „wzięły góry” nad nami? Jeśli kiedy, to szczególnie w Adwencie należy nam nad tym wszystkim czuwać. Czuwanie niesie ze sobą nadzieję ostatecznego zwycięstwa, które z kolei otwiera nam drogę do radosnego spotkania się z Panem, który na pewno przyjdzie.

3. Czuwanie jest niemal organicznie związane z modlitwą. Nie można beczynnianie czuwać. Trzeba coś w czasie tego czuwania robić, trzeba się czymś zająć, po prostu trzeba się modlić. Taką postawę zalecił nam już sam Chrystus, kiedy udając się do Ogrodu Oliwnego powiedział do swoich uczniów: *Czuwajcie i módlcie się, abyście nie ulegli pokusie, duch wprawdzie jest ochoczy, ale ciało mdłe* (Mk 14, 38). Jeśli Chrystus związał czuwanie z modlitwą, to my tego nie mo-

zemy rozwiązywać. To jest Jego święta wola, którą nie tylko trzeba uszanować, ale z radością podjąć i w każdej godzinie naszego życia wypełniać.

Ożywmy zatem w tym Adwencie naszą modlitwę. Módlmy się więcej, serdeczniej i szczerzej. Módlmy się nie z obowiązku, ale z potrzeby serca. Zrozummy jedno, że być chrześcijaninem, to znaczy modlić się. Być dobrym chrześcijaninem, to znaczy dużo się modlić, a być doskonałym chrześcijaninem, to znaczy nieustannie się modlić. Można by inaczej Adwent nazwać czasem modlitwy. Nic tak nas nie przybliży do Boga jak modlitwa i nie nas tak z Nim nie łączy jak właśnie modlitewne usposobienie. Jest w nim coś z mistycznego zjednoczenia się człowieka ze swoim Stwórcą. Przez dobrą modlitwę dokonuje się w nas dziwna przemiana: z człowieka ziemskiego stajemy się ludźmi niebieskimi. Upodabniamy się do Chrystusa. Myślmy o tym w tym Adwencie i zróbmy wszystko, aby jak mówi św. Paweł *zrzucić z siebie starego człowieka i przyoblec się w człowieka nowego, stworzonego według Boga w sprawiedliwości i prawdziwej świętości* (Ef 4, 22 n).

4. Zakończenie. Pomocą do dobrego przeżycia Adwentu niech dla nas będzie uczestnictwo w każdej Mszy św., a szczególnie w niedzielnej Mszy adwentowej. W niej także czekamy na Tego, który przyjdzie i który na mocy słów konsekracji kapłana zostanie z nami. Prośmy Go, aby obecne czekanie na Jego przyjście przegotowało nas dobrze na Jego ostatnie przyjście i pełne z Nim zjednoczenie. Amen.

II NIEDZIELA ADWENTU

ROK C

NASZE PRZYGOTOWANIE NA PRZYJŚCIE PANA

(Ba 5, 1—9; Flp 1, 4—6, 8—11; Łk 3, 1—6)

*Przygotujcie drogę Panu, proste czyżnicie
ścieżki Jemu (Łk 3, 4).*

1. Wstęp. Nawet dobrze się stało, że św. Łukasz w dzisiejszej ewangelii umieścił działalność Jana Chrzciciela w ramach historii. Tym faktem utwierdził nas w przekonaniu, że Jan Chrzciciel to postać historyczna, to wielki poprzednik Chrystusa, to osobowość nieprzeciętna, to człowiek, z którym liczyli się wszyscy jemu współcześni. Wyliczenie go na równi z takimi osobami jak cesarz rzymski Tyberiusz, Poncjusz Piłat, Herod tetrarcha Galilei, czy najwyżsi kapłani Annasz i Kajfasz, świadczy zarówno o jego wielkim autory-

tecie, jakim cieszył się wśród ludu, jak również o jego niezwyklej, niecodziennej misji, jaką zleciła mu do spełnienia Opatrzność Boża.

Misję tę można by streścić krótko: Jan Chrzciciel, jako ostatni z proroków miał przygotować ludzkość na przyjście i przyjęcie obiecanego Mesjasza, tak aby *wszyscy ludzie ujrzeli zbawienie Boże* (Łk 3, 6). Co czyni, aby wypełnić swoje wielkie życiowe zadanie? Przede wszystkim wzywa do nawrócenia i do pokuty. *Przygotujcie drogę Panu* — woła — *proście czyńcie ścieżki Jego* (w. 4). Co znaczą konkretnie te słowa? Do czego one nas zobowiązują? Jak je wprowadzić w życie? Od właściwej odpowiedzi na te pytania zależeć będzie nasze przygotowanie na przyjście i przyjęcie Pana.

2. Przygotować drogę Panu, to przede wszystkim otworzyć się na Jego Słowo. Jan Chrzciciel, to człowiek, jak to słyszeliśmy w dzisiejszej ewangelii, do *którego zostało skierowane Słowo Boże* (w. 2). On się na nie otworzył, on je przyjął i on z tym Słowem Bożym *obchodził całą okolicę Jordanu i głosił chrzest nawrócenia dla odpuszczenia grzechów* (w. 3). To Słowo go ogarnęło i nim wstrząsnęło tak dalece, że poza nim nie widział sensu swojego istnienia. Dlatego też temu słowu oddał się na służbę. Znając proroctwa Starego Testamentu, czuł, że czas ich wypełnienia już się przybliżył i że trzeba na nie odpowiedzieć postawą pełnego otwarcia się na Chrystusa.

Każdy z nas, kto pragnie choć w części upodobnić się do Jana Chrzciciela, musi tak jak on coraz to bardziej poznawać Chrystusa, musi proroctwa mówiące o Nim uczynić swoimi proroctwami, musi zapoznać się z tym, co o Chrystusie powiedzieli choćby tacy prorocy jak Izajasz, Jeremiasz czy Ezechiel. Oni bowiem w swoich księgach namalowali nam, za Bożym natchnieniem, wspaniałą obraz mającego przyjść Mesjasza. Ukazali nam Jego matkę, która *pocznie i porodzi syna i nada mu imię Emanuel* (Iz 7, 14), powiedzieli, że *dziecię nam się narodzi i syn nam będzie dany* (Iz 9, 5), rozwinęli przed naszymi oczyma wspaniałą wizję jego przyszłego królestwa, które będzie królestwem pokoju, miłości i sprawiedliwości (por. Iz r. 11; Jr 23, 3—6). Ustami Ezechiela nazwali Go dobrym i jedynym pasterzem, który z ludem swoim zawrze przymierze pokoju i obroni go przed atakami największego wroga (Ez 34, 23—31). Takiego Mesjasza znał z lektury ksiąg prorockich Jan Chrzciciel i takiego prezentował ludowi, który przychodził nad brzegi Jordanu, aby słuchać jego nauki. Wszystko co mówił Jan Chrzciciel, było owocem jego otwarcia się na Słowo Boże. To, wszystko sprawiło, że Jezus stał się dla niego najbliższą i najdroższą na świecie osobą.

Jeśli pragniemy choć w części w tym go naśladować, musimy w tym Adwencie więcej czytać Pismo św., musimy Słowo Boże mówiące o Chrystusie uczynić swoją własnością, musimy pochylać się nieustannie nad kartami ewangelii, a wszystko w tym celu, w jakim czynił to Jan Chrzciciel: by wzrastał w nas Chrystus, a my byśmy

się wobec Niego pomniejszali. To będzie autentyczne i jakże bogate w skutki nasze otwarcie się na Słowo Boże.

3. To otwarcie wprowadzi nas na drogę prawdziwej wewnętrznej przemiany. Do niej nawołuje także dziś Jan Chrzciciel. Program tej przemiany ukazuje nam św. Łukasz w dzisiejszej ewangelii, szczególnie w przytoczonych przez siebie słowach proroka Izajasza: *Przygotujcie drogę Panu, proste czyńcie ścieżki Jemu* (w. 4).

Co znaczy *przygotować drogę Panu*? Przede wszystkim znaczy przemienić się. Wezwanie do pokuty jest wezwaniem do przemiany. Przemiana to nic innego jak tylko przyjęcie innej postawy względem Boga. Jeśli przedtem byliśmy zarozumiali i pyszni, teraz musimy się stać pokorni i cisi. Jeśli przedtem byliśmy nieustępliwi, skorzy do gniewu, pełni nienawiści, teraz musimy to wszystko oddalić od siebie. Jeśli przedtem widzieliśmy wszędzie tylko siebie, teraz musimy widzieć drugiego człowieka, za którym kryje się i do nas przychodzi sam Chrystus.

Tak zachowywał się Jan Chrzciciel. Mógł wykorzystać swoją sytuację, mógł się wywyższyć, gdy lud zaczął go uwielbiać i uważać za Mesjasza. A on postąpił całkiem przeciwnie. Skrył się za osobą Chrystusa i oficjalnie ogłosił: *Nie jestem Mesjaszem, ani żadnym z proroków. Jestem głosem wołającym na puszczy: prostujcie drogę Panu* (J 1, 20. 23).

Słowa Jana Chrzciciela wypowiedziane ongiś na pustyni judzkiej nie straciły po dziś dzień nic ze swojej aktualności. Są wiecznie żywe, wiecznie aktualne, wiecznie prawdziwe. Bogactwo zawartej w nich treści odczuwamy szczególnie dziś, gdy w obecnym Adwencie myślimy o mającym się wkrótce narodzić Zbawicielu świata. Co Mu przyniesiemy w darze? Chyba nic innego jak tylko przemienione i uświęcone nasze serca. To będzie to przygotowanie drogi Panu, wyprostowanie ścieżek wiodących do Niego, wyrównanie dolin i pagórków, to znaczy usunięcie wszystkiego, co zagradza drogę Chrystusowi do serc ludzkich. Będzie to poważna i ciężka praca, ale ufamy, że nie beznadziejna. Podjął się jej kiedyś Jan Chrzciciel, podejmiemy się jej także i my wszyscy dzisiaj. Owocem jej będzie nie tylko nasze, ale także i wszystkich ludzi zbawienie.

4. **Zakończenie.** Prośmy Chrystusa, który przyjdzie do nas w obecnej Mszy św., by pobłogosławił nasze wysiłki i sprawił, by Jego przyjście do nas w tegorocznym Bożym Narodzeniu nie było tylko wspomnieniem historycznego faktu, ale bogatym w treść głębokim religijnym przeżyciem. Amen.

WEZWANIE DO MIŁOŚCI I UCZCIWOŚCI

(So 3, 14—18a; 2 Flp 4, 4—7; Łk 3, 10—18)

Nauczycielu, co mamy czynić? (Łk 3, 12).

1. Wstęp. Nie ulega wątpliwości, że nauka Jana Chrzciciela głoszona przez niego nad brzegami Jordanu została pozytywnie przyjęta przez większą część ludu. Zapowiedź mającego już wkrótce przyjść Mesjasza nie tylko uradowała jego słuchaczy, ale spowodowała wśród nich pewne zakłopotanie. Jeśli Mesjasz przyjdzie, a przyjdzie na pewno, trzeba się jakoś na Jego przyjście przygotować. Jan przecież nie żartuje. Jeśli mówi, że *czas się już wypełnił i bliskie jest królestwo Boże*, jeśli woła: *nawracajcie się i wierście w ewangelię* (Mk 1, 15), to trzeba naprawdę się nawrócić i uwierzyć jego słowom. On przecież nie mówi od siebie, ale mówi w imieniu tego, którego reprezentuje. Wprawdzie nazywa siebie *głosem wołającym na puszczy* (J 1, 23), ale niemniej jest głosem, donośnym głosem, który trafia do wnętrza ludzkiego serca i zmusza do refleksji.

Właśnie ten głos przyjęty przychylnie przez rzesze ludzkie, zmusił je do zapytania się Jana Chrzciciela: Jeśli tak się ma rzecz, to my nie możemy obok Mesjasza przejść obojętnie. Można Go przyjąć albo odrzucić, ale nie można wobec niego być obojętnym. Dlatego pytamy się ciebie: *Nauczycielu, co mamy czynić?* (w. 12). Słyszeliśmy przed chwilą, co na to pytanie odpowiedział Jan Chrzciciel. Całą jego odpowiedź można by streścić w jednym zdaniu: *bądźcie miłosierni i żyjcie uczciwie*. To jest wasze adwentowe zadanie. Takie jest i dziś nasze zadanie.

2. Bądźcie miłosierni! Miłosierdzie jest owocem miłości. Jan wzywa tych wszystkich, którzy przygotowują się na Boże Narodzenie do czynienia dobrze drugim ludziom, a więc zachęca do praktycznej miłości. W Starym Testamencie nie uznawano miłości, która ograniczała się tylko do deklaracji słownej. Tylko ten kochał prawdziwie, kto spełniał uczynki miłości. Nic więc dziwnego, że prorok Izajasz zapowiadając przyjście Mesjasza, mówił, że właśnie będzie go można poznać po tych uczynkach. Sam Chrystus zastosuje do siebie te słowa proroka Izajasza: *Duch Pański spoczywa na mnie, ponieważ mnie namaścił i posłał mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie, abym uciśnionych odsyłał wolnymi, abym obwoływał rok łaski od Pana* (Łk 4, 18 n).

Dzisiejsza ewangelia zawiera wezwanie do czynienia dobrze drugim ludziom. Nikt nie jest od tego obowiązku zwolniony, szczególnie w tym czasie, w którym przygotowujemy się na przyjście Pana. Dziś bardziej aniżeli kiedy indziej uświadamiamy sobie prawdę, że nikt z nas nie jest tak bogaty, aby nie potrzebował miłosierdzia i nikt

nie jest tak ubogi, by tego miłosierdzia nie mógł świadczyć innym. Uczynki miłosierne, jakie świadczymy bliźnim, są wspaniałym dowodem rozumienia sensu i celu naszego życia. Po co my właściwie żyjemy? Czy tylko po to, aby sobie umilić życie? Czy może w tym celu, aby dostrzec także żyjącego obok mnie jakże nieraz bardzo potrzebującego człowieka?

Sw. Jan Chrzciciel mówi w dzisiejszej ewangelii o potrzebach materialnych naszych bliźnich, *kto ma dwie suknie, niech jedną da temu, który nie ma, a kto ma żywność niech to samo czyni* (w 10). Ale w tym tekście nie chodzi tylko o zaspokajanie potrzeb doczesnych naszych bliźnich. Ważniejsze od nich są potrzeby duchowe. Pocięzać smutnych, wzmacniać wąpiących, odwiedzać chorych, leczyć złamanych na duży. Słowem siać Chrystusową miłość i dobroć wokół siebie, wytwarzać wokół siebie atmosferę dobroci, serdeczności, chrześcijańskiej życzliwości i troski o drugiego człowieka. To jest nasze najważniejsze adwentowe zadanie.

3. A drugie? Być uczciwym człowiekiem. Sw. Jan był świadkiem licznych nadużyć swoich rodaków, szczególnie nieuczciwości tych, którzy powinni świecić przykładem wzorowego postępowania. Najwięcej na tym odcinku grzeszyli celnicy. Widocznie skuteczną była nauka poprzednika Chrystusa, skoro poruszyła twardą skorupę ich serca i niemal zmusiła ich do przyjścia do niego i postawienia mu pytania: *Nauczycielu, co mamy czynić?* (w. 12). Brzmi w tych słowach nie tylko echo żalu za popełnione winy, ale również jakaś pokorna prośba o ukazanie drogi wyjścia z tej beznadziejnej sytuacji.

Mocne słowa nauki Jana Chrzciciela otworzyły oczy zarówno celnikom jak też i wszystkim innym nieuczciwym ludziom, że nie opłaca się, ani nie daje na dłuższą metę spokoju nieuczciwe życie i w ostatecznym rachunku jest ono niegodne człowieka. Jedyną siłą, która ustawia człowieka w należytych proporcjach do Boga i do świata jest religia. Ona też jest jedynym lekarstwem na nieuczciwość ludzką. Jeśli ona człowiekowi nie pomoże, to mu już nic nie pomoże. Wyczuli to celnicy i dlatego w oparciu o wskazania religii pytali jej przedstawiciela, powszechnie szanowanego człowieka, Jana Chrzciciela o radę i o pomoc w swojej skomplikowanej życiowej sytuacji. On odpowiedział im jednoznacznie: żadnych łapówek, żadnych wygórowanych zysków, żadnego wykorzystywania swojej władzy. Człowiek, który czeka na Mesjasza i pragnie Go szczerze przyjąć, musi być wolny od tego wszystkiego, wolny od wszelkiej nieuczciwości. Mesjasz ceni tylko ludzi jednoznacznych i takich obdarzy swoją łaską.

Dziś muszę sobie odpowiedzieć za wszelką cenę na pytanie: czy jestem człowiekiem jednoznacznym? Czy myśli moje i czyny moje są zgodne z myślami, czynami i pragnieniami mającego przyjść do nas Boga?

4. **Zakończenie.** Msza św., w której obecnie uczestniczę dostarcza mi doskonałej okazji na przemyślenie tego wszystkiego i udzielenie Chrystusowi *gdy przyjdzie* pozytywnej odpowiedzi. Za wszelką cenę będę zabiegał o to, by miłość i uczciwość stały się naczelną dewizą mojego życia. Amen.

IV NIEDZIELA ADWENTU

ROK C

NAWIEDZENIE ŚW. ELŻBIETY

(Mi 5, 1—4a; Hbr 10, 5—10; Łk 1, 39—45)

Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane ci od Pana (Łk 1, 45).

1. **Wstęp.** Scena nawiedzenia św. Elżbiety przez Maryję niesie ze sobą olbrzymie bogactwo teologicznej treści. Przede wszystkim jest spotkaniem się ze sobą dwóch dusz, szczególnie wyróżnionych przez Boga. Jedna, św. Elżbieta w sposób niezwykle w swojej starości zostaje matką poprzednika Chrystusa, druga za sprawą Ducha Świętego urodzi wkrótce Zbawiciela świata. Pierwsza, św. Elżbieta, napełniona Duchem Świętym, oddaje cześć Matce Boga, druga Maryja — nie zwracając uwagi na swoje wyróżnienie, pozostaje u swojej krewnej, by w trudnych dla niej dniach, być dla niej pomocą radością i podporą. Obie razem będą uwielbiać Boga za to, że uczynił Maryi *wielkie rzeczy*, że *wejrzal na uniżenie służebnicy swojej*, że wyróżnił ją w sposób niepowtarzalny, tak, że *odtąd błogosławić ją będą wszystkie narody* (Łk 1, 48).

Nawiedzenie św. Elżbiety przez Maryję jest nie tylko faktem historycznym, ale także i wydarzeniem, które ukazuje nam głęboką wiarę Maryi i jej otwarcie się na potrzeby bliźnich. W jakim stopniu jesteśmy do Niej na tym odcinku podobni?

2. **Wiara Maryi!** Pierwsza pochwaliła Maryję za tę wiarę św. Elżbieta. Jej słowa: *Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła* (w. 45), brzmia dziś jako słowa najwyższego uznania. Historia biblijna nie zna drugiej osoby, która by zaprezentowała nam taką klasę wiary. Jakże na tle Maryi blade wygląda Zachariasz, mąż św. Elżbiety, który nie chciał uwierzyć słowom tego samego anioła, że żona jego w swojej starości zostanie także matką. Maryja uwierzyła i dlatego można jej życie uznać za udane. Ona jedna stojąc wobec wątpliwości, ani na moment nie poddała się tym wątpliwościom. Wprawdzie zapytała archanioła Gabriela: *Jakże się to stanie, skoro męża nie*

znam (Łk 1, 34), ale zaraz po otrzymaniu jego odpowiedzi *Duch Święty* zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego Cię osłoni (Łk 1, 35), wydała oficjalne świadectwo swojej wiary: *Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa twego* (Łk 1, 38).

Maryja uwierzyła, zawierzyła i powierzyła siebie Bogu. Ta wiara była nie tylko świadectwem jej zjednoczenia z Bogiem, ale stała się odtąd źródłem, z którego od tego momentu czerpać będą wszyscy ludzie. Na wierze Maryi będą budowali i wzmacniali swoją wiarę Apostołowie, pierwsi chrześcijanie, a po nich niezliczone pokolenia ludzkie. Będzie w tej wierze coś, co będzie urzekać, zmuszać do naśladowania, wiązać na zawsze z Maryją. Dlaczego tak będzie? Będzie dlatego, bo wiara Maryi to nie chwilowy nastrój, nie uczucie czy emocja, ale głęboka świadomość uczestnictwa w dziele zbawienia. Maryja uwierzyła, że przez nią świat otrzyma zbawienie. Uwierzyła tej prawdzie i została jej wierna aż do końca życia, aż do swojego wniebowzięcia.

Pierwsza z tej wiary skorzystała, jak to słyszeliśmy w dzisiejszej Ewangelii św. Elżbieta i dając świadectwo tej wierze jakby wszystkich nas zaprosiła do jej naśladowania. Dzisiejszemu człowiekowi ze wszystkich wartości najbardziej potrzebna jest właśnie taka wiara. Wiara, która nie zastanawia się nad tym, czy słońce jest słońcem czy wielką żarówką, ale wierzy, że jest ono światłem pochodzącym od Boga. Jest Bożym darem. Maryja uczy nas jak bardzo dziś trzeba ten dar cenić, jak o niego zabiegać, jak w oparciu o ten dar budować całe swoje życie. Od Maryi nawiedzającej św. Elżbietę uczymy się dziś, że człowiek jest tyle wart, ile jest warta jego wiara. Prośmy dziś Maryję, byśmy urzeczeni przykładem jej wiary mogli choćby w małym stopniu naśladować ją w naszym szarym i niewiele znaczącym życiu.

3. Niewątpliwie Najśw. Maryja Panna nawiedzając św. Elżbietę miała na myśli podzielenie się z nią radosną wiadomością, że została Matką Zbawiciela. Ale nie tylko to. Ona chciała jeszcze dać wyraz swojej miłości i dlatego też pozostała u niej przez trzy miesiące. Pozostała, aby w oparciu o swoją przyjaźń usłużyć tej, która tej służby bardzo potrzebowała. Maryja otwiera się na potrzeby drugiego człowieka, ale otwiera się z pełnym zaangażowaniem, przez co daje nam wszystkim wspaniały przykład do naśladowania. Nie ma w jej postawie nic z *pozy*, nic z wyrachowania czy z chęci odniesienia osobistej korzyści. Jest jedno: służyć drugiemu człowiekowi, tak jak kiedyś służyć będzie jej syn Jezus Chrystus.

Ta służba ma swoją wymowę i wagę. Przypomina nam wszystkim słowa Apostoła Narodów: *Jeden drugiego brzemiona noście i tak wypełnicie prawo Chrystusowe* (Ga 6, 2). Wielkość i znaczenie tej służby polega na tym, że była ona spontaniczna, dobrowolna, wybierająca naprzeciw potrzebom drugiego człowieka. Czy moja służba

drugim jest choć w części podobna do tej służby Maryi u św. Elżbiety? Czy umię i potrafię pomagać bliźnim dyskretnie, anonimowo, z pełnym zaangażowaniem się w sprawę? Czy zdaję sobie z tego sprawę, że być chrześcijaninem to znaczy „rozdawać siebie swej braci” (A. Mickiewicz). Lekcja, jaką pod tym względem daje nam dziś Matka Najśw. jest wielce wymowna. Idąc za jej przykładem niewątpliwie dojdziemy do wniosku, że religia chrześcijańska to nie zjawisko godne oglądania i podziwu, ale to czyn, potężny, mocny; czyn, który wiąże ludzi między sobą i człowieka z Bogiem.

4. **Zakończenie.** Nawiedzenie św. Elżbiety przez Matkę Bożą jest bardzo podobne do nawiedzenia, które dokonuje Chrystus w każdej Mszy św., a więc i w Mszy obecnej. Abyśmy należycie skorzystali z owoców tego nawiedzenia, pomyślmy już teraz, jaką przyjmujemy postawę wobec przychodzącego do nas Boga. Niechże to będzie postawa szczerego i wiernego przyjaciela, który nie tylko bierze ale przede wszystkim sam ma wiele do zaoferowania. Amen.

BOŻE NARODZENIE
Msza w nocy

ROK C

BOŻE NARODZENIE — ŚWIĘTO RADOŚCI

(Iz 9, 1—3. 5—6; Tt 2, 11—14; Łk 2, 1—14)

Zwiastuję wam radość wielką: ...dziś w mieście Dawida narodził się wam Zbawiciel, którym jest Mesjasz Pan (Łk 2, 10 n).

1. **Wstęp.** Boże Narodzenie, którego pamiątkę dziś obchodzimy, jest wejściem Chrystusa w świat. Wejście to od wieków zaplanowane przez Ojca Niebieskiego, ogłoszone przez proroków, zrealizowane zostało przez Syna. Prawie 2000 lat temu nastąpiła realizacja odwiecznych planów Bożych, a my dziś z radością i z wdzięcznością ją wspominamy.

W duchu miłości i wiary stajemy przed betlejemską grota i wpatrzeni w małego Jezusa, mówimy do Niego słowami naszej kolędy:

„Malusieńki Jezus w żłobie, co za wielka miłość w Tobie
czyli nie są wielkie dziwy, w ludzkim ciele Bóg prawdziwy”

Dziś w całości potwierdziły się słowa proroka Izajasza, które słydszeliśmy w pierwszym czytaniu, że *Dziecię nam się narodziło i Syn został nam dany. Nazwano Go imieniem: Przedziwny Doradca, Bóg Mocny, Odwieczny Ojciec, Książę Pokoju* (Iz 9, 5).

My dziś, w środku tej nocy, przyszlśmy do świątyni, aby w pełni doświadczyć prawdziwości tych słów, że naprawdę Dziecię do nas przychodzi, że rzeczywiście przybliża się nasze zbawienie, że nie są tylko pustym frazesem słowa anioła znad betlejemskiej stajenki: *Zwiastuję wam radość wielką, iż wam dziś narodził się Zbawiciel świata*. Słowa te mają pełne pokrycie w rzeczywistości, której jesteśmy świadkami. Wprawdzie nie będzie to radość pełna, taka jaka marzyła się aniołowi mówiącemu do pasterzy, niemniej jest to radość na miarę naszych czasów i naszych możliwości. Co jest podstawą tej radości?

2. Przede wszystkim przymioty Dziecięcia. Choć bezradne, *owinięte w pieluszki i położone w żłobie* (w. 7), choć zdane całkowicie na opiekę swej Matki, to przecież Boskie Dziecię, *Bóg Mocny, Cudowny Doradca, Księżę Pokoju*. I o takie Dziecię nam chodziło. O Dziecię, które w ten pogański, bałwochwalczy świat rzymsko-grecko-żydowski wprowadzi Boga Mocnego, Boga Miłosiernego, Sprawiedliwego, autentycznego Księcia Pokoju.

Rodzący się w betlejemskiej grocie Chrystus nie tylko symbolizował nadejście rządów takiego Boga, ale sam był takim Bogiem. I to właśnie napełnia nas dziś wielką radością. Jak ongiś ludzkość zmęczona życiem, utrudzona nieustannymi walkami, pałająca nienawiścią względem siebie, czekała na Zbawcę, tak i my dziś, jakże bardzo podobni do tamtych ludzi, też czekamy na Chrystusa-Zbawcę.

I oto On do nas przychodzi. Z czym wychodzimy na Jego spotkanie? Ubierzmy się tak jak On w dziecięce, proste, niewinne i szczerze usposobienie. Tylko z takim nastawieniem On nas przyjmie i z nami się „dogada”. Dziecko najlepiej rozumie dziecko. W tym sensie mają swoje nieprzemijające znaczenie słowa Chrystusa: *Jeśli się nie staniecie jako dzieci nie wejdziecie do królestwa niebieskiego* (Mt 18, 3). Boże Narodzenie domaga się od nas odmiany, odrzucenia od siebie dawnego stylu myślenia i życia, wejścia na drogę szczerości i prostoty, słowem znizenia się i przybliżenia do małego Jezusa. Przyjęcie takiej postawy wymaga pewnego zaparcia siebie, pewnej ofiary, nawet niekiedy rezygnacji z własnego „ja”, ale jeśli na to zdecydował się sam Chrystus, dlaczego nie moglibyśmy i my uczynić podobnie? On nam wskazał drogę i nawet idąc po tej drodze mówi do nas: *chodźcie za mną, bo inaczej zginiecie*. Podaje nam rękę. Wyciąga ją nawet z betlejemskiego żłóbka ku nam. Te wszystkie Jego gesty i ta cała Jego postawa, to Jego bezradne dzieciństwo napełniają nas głęboką nadzieją, że naprawdę idąc za Nim nie zginieemy. On się przecież rodzi po to, abymy *życie mieli i obficie mieli* (J 10, 10). Stańmy się tak jak On przynajmniej dziś, w dzień Bożego Narodzenia, dziećmi prostymi, pokornymi dziećmi, by na tej drodze głębiej i trwalej umocniła się w nas Jego łaska.

3. Dziś bardziej anizeli kiedy indziej uświadamiamy sobie prawdę, że Boskie Dziecię w żłóbku to Zbawiciel. I tu jest źródło naszej radości. Nie tylko dlatego, że informuje nas o tym anioł znad betlejemskiej stajenki, ale z tego powodu, że sami się o tym przekonujemy.

Zbawienie to największa wartość, jakiej potrzeba dzisiejszemu człowiekowi. Świat przed Chrystusem tęsknił za Zbawicielem, oczekiwał dnia Jego przyścia, pragnął, by godzina zbawienia wybiła jak najprędzej. Zbawienie bowiem otwiera przed człowiekiem nowe horyzonty, skierowuje go na nowe drogi myślenia, snuje przed nim perspektywy nowej przyszłości. Rzuca zasłonę na koszmarną przeszłość i ukazuje wizję nowego świetlanego życia. Nam właśnie potrzeba takiego życia! I takie właśnie życie niesie nam Chrystus przez swoje Boże Narodzenie.

Mówimy: „nam”, boć przecież to oświadczył anioł pasterzom, wtedy gdy do nich powiedział: *Zwiastuję wam (!) radość wielką... że wam się narodził Zbawiciel świata.* Za to jedno słowo jesteśmy niezmiernie wdzięczni chórowi aniołów. *Wam* to znaczy nie nam, aniołom, nie światu materialnemu, nawet nie samemu Bogu, tylko *wam*, t.j. ludziom. Zbawiciel jest dla nas. Tak też mówimy w naszym wyznaniu wiary: *qui propter nos et nostram salutem* = który dla nas i dla naszego zbawienia zstąpił z nieba.

Czy tak dziś patrzymy na Boże Narodzenie? Czy dziękujemy Bogu za Boskie Dziecię? Czy potrafimy pozbyć się manii wielkości, pychy i zarozumiałości a wpatrzeni w małego Jezusa widzieć prawdziwą wielkość w uniżeniu w prostocie i szczerości serca?

Jakże wdzięczni powinniśmy być dziś Bogu za tę jedyną niepowtarzalną w dziejach ludzkości świętą noc. Jest w niej coś z rajskiego nastroju, coś z subtelności, niebiańskiej czystości, świętości i doskonałości. Wszystko to sprawia i niesie ze sobą małe Dziecię Jezus. Nic dziwnego, że lgną serca nasze do tej nocy, że tak licznie zbieramy się w naszych świątyniach, że przy naszych wigilijnych stołach łamiemy się białym opłatkiem, że czujemy w naszych sercach prawdziwy żar tej miłości, która płynie ku nam bezpośrednio od małego Jezusa. Wszystko to jest jego zasługą. Jak biedne, jak smutne, jak nędzne byłoby nasze życie, gdybyśmy nie mieli Jego: leżącego w żłóbku, a jednak mocnego Boga; słabe Dziecię, a przecież Księcia pokoju, niby bezradnego, a jednak cudownego Doradcę.

4. **Zakończenie.** Kiedy podczas Mszy św. przyjdzie jeszcze raz na „głos kapłana”, „oddajmy mu wtedy pokłon Boski, On osłodzi nasze troski”. Amen.

PASTERZE PRZED ŻŁÓBKIEM

(Iz 62, 11—12; Tt 3, 4—7; Łk 2, 15—20)

Pójdźmy do Betlejem i zobaczymy, co się tam zdarzyło i o czym nam Pan oznajmił (Łk 2, 15).

1. Wstęp. W dzień Bożego Narodzenia uwaga nasza może spoczywać na różnych osobach. Niewątpliwie centralną osobą jest Chrystus. Ale także bardzo wiele możemy się nauczyć z zachowania się Maryi-Matki Jezusa, od św. Józefa a także od prostych ubogich pasterzy. Zatrzymajmy dziś nasz wzrok na tych ostatnich. Ich obecność jako pierwszych gości Jezusa jest wiele mówiąca. Prości nieuczenni pasterze! Co ich przywiodło do żłóbka Bożej Dzieciny? Na pewno nie chęć materialnego zysku, nie prosta, zwykła ludzka ciekawość, nie pragnienie zobaczenia nowości. Oni sami określają powód swojego przyścia do betlejemskiej groty. Poszli tam, bo uwierzyli słowom anioła, który im powiedział: *Nie bójcie się, zwiastuję wam radość wielką, że wam się dziś narodził Zbawiciel świata* (Łk 2, 10). Obecność pasterzy u żłóbka Bożej Dzieciny jest odpowiedzią ich wiary na słowa anioła, jest wyrazem ich wewnętrznego przekonania, że to, co stało się teraz w Betlejem, to nie zwykłe, codzienne zjawisko, ale to nadprzyrodzona ingerencja Boga w dzieje ludzkości. Ich zatem zachowanie się jest reakcją wierzącego człowieka na Boże działanie.

2. Chrystus powołuje pasterzy, bo sam kiedyś będzie pasterzem. Oni swoją postawą i swoim zachowaniem dają świadectwo, że chodzi im bardzo o powierzona im pieczy owczarnię. Ich życie to nieustanna troska o owieczki. Dla nich pracują, dla nich się trudzą, dla nich też zabiegają o dobrą strawę i o ich osobiste bezpieczeństwo. Chrystusowi chodzi o takich ludzi, którzy troszczą się o innych. Jemu bardzo zależy na tych, którzy gotowi są nawet oddać życie swoje za owce swoje. Swoją postawą i swoim zachowaniem się jakże stali się bliscy Jezusowi. Stąd tak serdecznie i tak po przyjacielsku patrzy mały Jezus na swoich pierwszych gości. Miłsi są mu oni niż ziemscy królowie, niż jerozolimscy dostojnicy, niż wszyscy urzędowi przedstawiciele narodu wybranego. Ich proste i szczere serca jakże bardzo harmonizują z twardym i prostym wystrojem betlejemskiej groty. Pasterze, grotą i Jezus stanowią jakby jedną organiczną całość.

Czy jestem w czymś podobny do tych prostych, ubogich pasterzy? Czy przynoszę dziś Jezusowi tak samo proste i szczere serce, jak kiedyś przynieśli mu wezwani przez anioła pierwsi Jego adoratorzy? Wierzący człowiek stojący dziś u betlejemskiej groty musi się

zdobyć na prosty i szczerzy rachunek sumienia. Musi otworzyć swoje serce i powiedzieć Jezusowi, że jeśli jeszcze nie jest ono tak czyste jak być powinno, to stanie się nim na pewno, bo inaczej nie można sobie wyobrazić naszej, tu przy żłóbku, obecności. Z małym Jezusem można się tu rozmówić, ale tylko z pozycji prostego i szczerze kochającego Go człowieka.

Powołani przez Jezusa pasterze nie zatrzymali tylko dla siebie usłyszonej prawdy o Bożym Narodzeniu. Nie uczynili z niej własnej, osobistej tajemnicy. Radość, jaka stała się ich udziałem, była tak wielka, że nie mogli jej ukryć we własnym, małym, ludzkim sercu. Dlatego napełnieni tą radością, wieść o Jezusie roznieśli, jeśli tak można powiedzieć, na wszystkie strony świata. Stwierdza to jednoznacznie w dzisiejszej ewangelii św. Łukasz, gdy mówi, że *gdy ujrżeli Dziecię, opowiedzieli o tym, co im zostało powiedziane o tym Dziecięciu* (w. 17). Pasterze „opowiadali”, tzn. stali się już w jakimś stopniu apostołami Dobrej Nowiny. Widać, że im bardzo zależało, aby ludzkość jak najprędzej dowiedziała się o narodzeniu się Boga na ziemi.

Rola, którą przejęli na siebie pasterze, jest w pewnym stopniu i moją rolą. Ja także muszę być w moim życiu głosicielem prawdy o narodzeniu Zbawiciela świata. Ja sam muszę nie tylko żyć tą prawdą na co dzień, ale przejąć się nią na śmierć i życie. Od zrozumienia bowiem przeze mnie tego, co stało się kiedyś w betlejemskiej grocie, zależy moje i całego świata zbawienie. Nie mogę przejść nad tą prawdą do porządku dziennego. Jakże jesteśmy dziś wdzięczni prostym pasterzom nie tylko za ich obecność przy żłóbku Jezusa, ale przede wszystkim za zrozumienie sensu tej obecności i za podjęcie się misji młodych apostołów.

Niezależnie od rozgłaszania wieści o Bożym Narodzeniu pasterze podjęli się jeszcze innej czynności. Św. Łukasz określa ją krótko i jednoznacznie: *A pasterze wrócili wielbiąc i wystawiając Boga, za wszystko, co słyszeli i widzieli, jak im to było powiedziane* (w. 20). A zatem zaczęli swoje, bądź co bądź, nowe życie od aktów uwielbienia i dziękowania Bogu, za niezwykłą łaskę Bożego Narodzenia. Modlitwa uwielbienia stała się ich naczelną życiową czynnością. Oni zrozumieli, że Bogu należy się uwielbienie od człowieka. Nad Bożym Narodzeniem nie można przejść do porządku dziennego. Trzeba za nie nieustannie Bogu dziękować. Radość, jaka z tego powodu była ich udziałem, była radością uwielbienia i dziękczynienia. Cóż człowiek więcej może dać Bogu, jak Go uwielbiać i całym swoim życiem dziękować mu za wszystkie dary, a szczególnie za Zbawiciela świata? Nieuczenni i prości pasterze intuicyjnie wyczuli właśnie potrzebę takiej postawy w swoim życiu i od jej realizowania rozpoczęli nowe swoje życie, tym razem ubogacone łaską zrozumienia sensu Bożego Narodzenia.

Nie można powiedzieć, żeby dzisiejszy człowiek nie rozumiał tej łaski. Ale wydaje się, że mało przywiązuje do niej wagi. Dziś wpatrzeni w prostych pasterzy nauczymy się od nich tej ascezy życia, że człowiek jest tyle wart, ile jest warta jego postawa uwielbiania i dziękowania Bogu za wszystko.

4. **Zakończenie.** Kiedy w czasie Mszy św. na słowa kapłana Chrystus stanie się chlebem eucharystycznym i zamieszka między nami, obudźmy sobie serdeczny akt wiary w Jego obecność i w szczerą modlitwie uwielbienia podziękujemy Mu za to, że dla nas i dla naszego zbawienia stał się człowiekiem i zamieszkał między nami. Amen.

BOŻE NARODZENIE

ROK C

Msza w dzień

CHRYSZTUS ŻYCIEM I ŚWIATŁEM

(Iz 52, 7—10; Hbr 1, 1—6; J 1, 1—18, albo krótsza J 1, 1—5. 9—14)

W Nim było życie, a życie było światłością ludzi ...i ciemność jej nie ogarnęła (J 1, 4 n).

1. **Wstęp.** Nasza obecność tu dziś w kościele jest w większości wypadków świadectwem naszej wiary. Przyszliśmy tu dlatego, bo wierzymy, że *nam się dziś narodził Zbawiciel świata* (Łk 2, 10). Wierzymy w to, że Boże Narodzenie jest naprawdę narodzeniem się Boga na ziemi. Chociaż to jest paradoks, bo Bóg się nie rodzi, Bóg istnieje od wieków, to jednak dla nas się narodził, dla nas przyjął ludzkie ciało i dla nas stał się człowiekiem. Tę prawdę akcentuje mocno dzisiejsza ewangelia w wiele mówiących słowach: *A Słowo stało się Ciałem i zamieszkało między nami* (w 14). I nie tylko zamieszkało. Ale jak wiemy z historii wiele zdziałało. Swoją mocą stwórczą cały świat powołało do istnienia. Słyszeliśmy przecież w dzisiejszej ewangelii słowa: *Ono było na początku u Boga. Wszystko przez nie się stało a bez niego nic się nie stało, co się stało* (w. 2 n).

To „Słowo”, o którym mówi św. Jan Ewangelista, to Jezus Chrystus, druga osoba Trójcy Świętej, to rodzące się dziś dla nas i dla naszego zbawienia Boskie Dziecię Jezus. Niesie nam ono, zdaniem umiłowanego ucznia Chrystusa ze sobą wiele darów, ale z nich najważniejsze są dwa: życie i światło. Mówiąc o tych darach określa je krótko: *W Nim było życie, a życie było światłością ludzi... i ciemność jej nie ogarnęła* (w. 4 n).

2. W jakim sensie Chrystus jest naszym życiem? Przede wszystkim swoim przyjściem na świat udowadnia, że ze wszystkich wartości ludzkich, największą wartością jest życie. Ludzie nigdy nie ceniłi sobie życia. W licznych bratobójczych walkach zabijali się i po dzień dzisiejszy nieustannie się zabijają. Życie straciło u nas na wartości, tak jak traci z dnia na dzień swą wartość moneta. Po cóż żyć mówi nie jeden, jeśli choruję, jeśli cierpię, jeśli jestem nieszczęśliwy. Wielu z nas dziś stoi na stanowisku, że żyć, to znaczy czerpać pełnymi garściami ze wszystkich przyjemności, jakie niesie ze sobą życie. Żyć, to nosić w sobie nieustanne pragnienie doznań, przeżyć, emocji, napięć nerwowych. Czy to jest właściwe życie? Rodzący się dziś Chrystus mówi nam, że pełne życie to noszenie Boga w swoim sercu. Tak jak On Go nosił, tak jak on się z nim zjednoczył, tak jak On o Nim zaświadczył.

Życie w oparciu o Boga pozwala nam zachować pełną równowagę, zarówno w naszych myślach, jak również słowach i czynach. Pozwala nam nosić w sobie zdolność do ofiary, tak jak On tę zdolność posiadał. Pozwala nam na przypominanie sobie słów św. Pawła, że *Nikt z nas nie żyje dla siebie..., jeśli żyjemy, dla Pana żyjemy, jeśli umieramy, dla Pana umieramy. Czy tedy żyjemy, czy umieramy, Pańscy jesteśmy* (Rz 14, 7). Życie nasze rozważane i przeżywane tylko w świetle życia Jezusa Chrystusa ma swoje znaczenie i swój sens.

On po to się dziś narodził, abyśmy między innymi także zrewidowali naszą postawę i naszą relację do życia. On nas dziś uczy, że życie nasze tylko wtedy będzie posiadało właściwy sobie rumieniec, jeśli będzie tak jak Jego życie nastawione na niesienie pomocy drugim. On nie narodził się dla siebie, nie dla swej wygody, czy próżnej chwały, ale miał na myśli drugiego człowieka. Chciał, by pełnia życia jaką On w sobie nosił, stała się udziałem każdego z nas. Chciał na nas przelać to, co sam posiadał. Chciał, żebyśmy nie tylko żyli, ale także i przede wszystkim jak On cieszyli się pełnią tego życia. Taki jest sens dzisiejszego święta Bożego Narodzenia. To jest święto życia. Dlatego dziś szczególnie gratulujemy sobie życia, pragniemy, by ono było podobne do życia Jezusa na ziemi, by w tym naszym życiu zawsze był obecny Chrystus, Jego łaska i Jego miłość. Jeśli tak ustawimy siebie do życia, to nawet najsmutniejsze, najbiedniejsze i najbardziej bolesne życie nabierze jakichś cech bożego życia. Prośmy dziś o to nowonarodzonego Jezusa.

3. Chrystus jest dziś dla nas nie tylko życiem ale i światłem. Jego narodzenie blaskiem swoim rozświetliło mroki ciemności, jakie panowały przed przyjściem Chrystusa na świat. Były to podwójne ciemności: ciemności, które zalegały dusze ludzkie; ciemności zewnętrzne, ogarniające całą ludzkość. Nie ulega wątpliwości, że przed Bożym Narodzeniem ludzkość tęskniła za Zbawcą, intuicyjnie go

wyczuwała, krótko mówiąc potrzebowała Boga. Człowiek wiedział o Nim coś niecoś z prorocत्व mesjańskich, z dyskusji uczonych, z bolesnych osobistych doświadczeń. Seneka, osobisty przyjaciel cesarza Nerona, oceniając czasy, w jakich mu żyć wypadło, oświadczył, że są one tak straszne, że albo świat się skończy, albo przyjdzie Bóg i zbawi ludzkość. Otóż świat się nie skończył, ale stało się to drugie: przyszedł Bóg i zbawił człowieka. Jasność, jaka pojawiła się nad betlejemską stajenką już zasygnalizowała, że On będzie światłością *która w ciemności świeci i ciemności jej nie ogarną* (w. 5).

Rzeczywiście Chrystus stał się dla człowieka prawdziwą światłością. Przede wszystkim stał się nią przez swoją miłość, która sprowadziła Go na ziemię i nakazała Mu ofiarować się za ludzi. Potem stał się nią przez swoją naukę, która jedyna stawała się na owe czasy autentycznym drogowskazem wiodącym człowieka do zbawienia i szczęścia. W końcu stał się nią przez całe swoje życie, kiedy często powtarzał *Jam jest światłością świata, kto idzie za mną nie chodzi w ciemnościach* (J 8, 12).

Dziś staję właśnie przed nami taki Chrystus, światłość świata. Jego Boże Narodzenie jest nie tylko narodzeniem się, ale i wezwaniem skierowanym do nas. Każdy z nas jest zobowiązany tak jak On być światłem dla innych. Stanę dziś w duchu wiary i miłości przy betlejemskim żłóbku i zaczerpnę stamtąd tyle światła, bym mógł przy jego pomocy oświecić siebie a także wszystko wokoło siebie, aby całe stworzenie poznało i uwierzyło, że dziś nam naprawdę *narodził się Zbawiciel świata*.

4. **Zakończenie.** Ołtarz, który otaczamy to także żłóbek, w którym po przeistoczeniu spocznie Jezus — nowonarodzone Dziecię. Żyjąc wiarą w tę prawdę, podobnie jak ongiś pasterze, nie tylko będę uwielbiał ukrytego pod postacią chleba Boga, ale karmiąc się nim w Komunii św., zaniosę go swojego domu, aby także i tam dokonano się cudowne Boże Narodzenie. Aby także i tam Jezus stał się zbawieniem dla mojego domu. Amen.

PRZEBACZAJĄCA MIŁOŚĆ

(Dz 6, 8—10; 7, 54—60; Mt 10, 17—22)

A gdy się osunął na kolana, zawołał głośno: Panie, nie poczytuj im tego grzechu (Dz 7, 60).

1. Wstęp. Zmarły przed rokiem śp. ks. kard. Stefan Wyszyński w swojej ciekawej książeczce, pt. *Kromka chleba*, zawierającej wybór jego myśli i różnych aforyzmów, pod datą 1 września umieścił takie zdanie: „nie ma takiej krzywdy, której by nie można przebaczyć”.

Kiedy dziś patrzymy oczyma wiary na kamieniowanego św. Szczepana i słyszymy jego modlitwę za swoich oprawców, *Panie nie poczytuj im tego grzechu*, to w zupełności przyznajemy słusność wielkiemu zmarłemu Kardynałowi. Przecież wrogowie św. Szczepana wyrządzili mu największą krzywdę, bo za nic odebrali mu życie, a on mimo tego umiał zaprezentować klasę swojej miłości, kiedy umierając modlił się za swoich prześladowców. Objawiła się wtedy oczom wszystkim przyglądającym się tej scenie prawdziwa, autentyczna, opromieniona nadprzyrodzonym blaskiem przebacząca miłość. Czy istnieje taka miłość dziś na świecie? Kim są ci ludzie, którzy ją noszą w swoim sercu? Jaki jest zasięg jej oddziaływania? Spróbujmy, wpatrzeni dziś w umierającego św. Szczepana odpowiedzieć na te pytania.

2. Klasyczny przykład miłości przebaczącej zostawił nam przede wszystkim Chrystus. Nie tylko wtedy, gdy przebaczał grzesznikom ich błędy i słabości, nie tylko wtedy, gdy do paralytyka powiedział: *Odpuszczają ci się grzechy twoje* (Łk 5, 20), lub gdy w domu faryzeusza Szymona powiedział o jawno grzesznicy: *Odpuszczone są jej liczne grzechy, ponieważ bardzo umiłowała* (Łk 7, 47), ale przede wszystkim wtedy, gdy konając na stokach Golgoty prosił o łaskę i miłosierdzie dla swoich prześladowców: *Ojczy, przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią* (Łk 23, 34). Jezus nie patrzył nigdy na to, co człowiek czynił, tylko jak kochał. Gdy widział u drugich choćby iskrę miłości, zawsze szeroko otwierało się Jego Boskie serce. A nawet, gdy nie widział miłości, to też człowieka kochał. Wychodził z założenia, że nienawiść i uprzedzenia nie żyją długo, wiecznotrwała jest tylko miłość. Chrystus na niej budował swój światopogląd i dlatego z wysokości góry Ośmiu Błogosławieństw rzucił światu znane nam dobrze wezwanie: *Miłujcie nieprzyjaciół waszych, dobrze czyńcie tym, którzy was nienawidzą; błogosławcie tym, którzy was przeklinają i módlcie się za tych, którzy was oczerniają* (Łk 6, 27 n).

Wydaje się, że uroczystujący dziś św. Szczepan przejął się tymi słowami Chrystusa na śmierć i życie oraz uczynił z nich nie tylko dewizę swojego życia, ale także zasadę swego postępowania. Dlatego nie zniknął z naszej pamięci, ale przeciwnie żyje, bo żyje Miłość, której on był wiernym sługą i autentycznym wyznawcą.

3. Miłość przebacząca ma w historii Kościoła wielu swoich wyznawców. Opisuje H. Sienkiewicz w *Quo vadis* męczeńską śmierć spalonego żywcem Glaukusa, którego wydał Chilon Chilonides. Najpierw wydał na śmierć męczeńską żonę i dzieci Glaukusa, a potem jego samego. Wydawałoby się, że Glaukus tak bardzo skrzywdzony, nie powinien już nigdy przebaczyć Chilonowi. A jednak dzieje się rzecz nadzwyczajna. Glaukus z wysokości pała do którego był przywiązany i na którym pónął jako żywa pochodnia, pod adresem swego prześladowcy wypowiada słowa: „Przebaczam” ci Chilonie, bo religia nasza jest religią przebaczenia. To jest religia miłości i miłosierdzia. Tylko ten kto rozumie sens religii chrześcijańskiej, może się zdobyć na taki heroizm.

Św. Szczepan uczy nas dzisiaj pełnego i właściwego rozumienia naszej religii. To, w co wierzymy, musi się zgadzać z tym, co czynimy. Inaczej mówiąc, życie nasze musi przystawać do tego, co wyznajemy ustami. Jeśli czasem nie przystaje, szukamy przyczyny i powodu dlaczego tak się dzieje. Sumienie da nam najlepszą odpowiedź na to pytanie.

4. **Zakończenie.** Msza św., w której dziś uczestniczymy, a która jest powtórzeniem ofiary Chrystusa na krzyżu, niech nam przypomni nasze obowiązki względem bliźnich, a szczególnie wielki obowiązek życia na co dzień pełnią przebaczącej miłości. Amen.

Kraków

KS. STANISŁAW GRZYBEK

U W A G A P R E N U M E R A T O R Z Y

Informujemy, że od 1 stycznia 1983 r.
prenumerata wynosi
roczna 240 zł, półroczna 120 zł.
Cena pojedynczego zeszytu 40 zł.