

Andrzej F. Dziuba

W służbie misterium

Collectanea Theologica 70/3, 53-69

2000

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ANDRZEJ F. DZIUBA, WARSZAWA

W SŁUŻBIE MISTERIUM

„Do najszlachetniejszych dzieł ducha ludzkiego słusznie zalicza się sztuki piękne, zwłaszcza sztukę religijną i jej szczyt, mianowicie sztukę kościelną” (KL 122).

Pielgrzymujący lud Boży Nowego Przymierza jawi się w dziejach jako widzialna wspólnota chrześcijańska, tj. wspólnota ludzi i dzieł oraz działań wiary, nadziei i miłości. Jest to niezwykle bogactwo definitywnie zamkniętej historii, spełniającej się aktualnie terażniejszości oraz przyszłości. Między tymi tak czysto ludzkimi czynnikami istnieje niezwykle dynamiczne napięcie o wymiarach i znaczeniu życiowym.

Wspólnota Kościoła jest jednak w dziejach zbawienia przede wszystkim misterium. Pojawia się jako sakramentalny znak pełni czasów danych w Jezusie Chrystusie. Przepowiadanie, spełnianie sakramentów oraz kultu i świadectwo wiary uobecnia dziś misję Kościoła.

W zewnętrznych znakach ludu Bożego staje także wielkie dzieło sztuk pięknych w Kościele. Spełniają one także i dziś specjalną rolę i w pełni przynależą do całości twórczości estetycznej człowieka. Ich źródła, motywacje i przeznaczenie wytyczają jednak zupełnie inne znamiona. Zatem można m.in. pytać, jak jawi się sztuka sakralna w całości jej rozeznania, funkcji i znaczenia w ewangelizacyjnych realiach posługi Kościoła.

Spotkanie ze sztuką

Wspomniane wyżej słowa Konstytucji o liturgii świętej II Soboru Watykańskiego *Sacrosanctum Concilium* odczytane dziś, z perspektywy tak długiego czasu od ich publikacji, wywołują wręcz niezwykle uczucie i wrażenie. Jakże dobitnie i łatwo, a jednocześnie tak syntetycznie potwierdzają prawdę zauważalną prawie dla każdego, kto ma choćby minimalny poziom ogólnej kultury. Z drugiej strony jednocześnie przy-

pominają i wręcz natarczywie ukazują także coś, co wydaje się, iż zostało już zapomniane, wymazane z ogólnej świadomości a nawet i systemów edukacyjnych.

W większości krajów chrześcijańskich, zwłaszcza w Europie, ich mieszkańcy są wręcz przyzwyczajeni do codziennego widoku katedr, klasztorów, kościołów, malowideł religijnych, obrazów czy obiektów sakralnych. A z drugiej strony jakby coraz mniej, wręcz jak się wydaje niewystarczająco, ubogacają one duchowo całość sfery kultury. Ich przesłanie i niezwykle bogate orędzie, wszystko to, co przynoszą i przedstawiają sobą, jakby nie zostaje skonsumowane twórczo ku ubogaceniu ludzi i nie wydaje oczekiwanych owoców. Niekiedy nie zdając sobie nawet sprawy wielu ludzi ukierunkowało swoje spojrzenia i zainteresowania na inne budowle, inne obrazy, inne obiekty, których faktyczny walor jest jednak w obiektywnej ocenie tylko efemeryczny i powierzchowny.

Współcześnie jednak, jak się wydaje stosunkowo szybko i to m.in. dzięki serii różnych wystaw, publikacji i audycji radiowo-telewizyjnych, i to w różnych stronach świata, które na szczęście preferują głębsze wartości, następuje ponowne odkrywanie wartości i rangi ogólnoludzkiej sztuki sakralnej. Ponownie dostrzega się w kategoriach artystycznych, i to bez kompleksów, katedry i kościoły, wizerunki i obrazy religijne, naczynia święte i starożytne partytury muzyczne, które często jeszcze nadal drzemą w archiwach katedralnych. W tym procesie spotkania, czy wręcz konfrontacji, człowiek często staje zachwycony, a także nawet w pewnym sensie zaniepokojony tym, co odkrywa i spotyka.

W tym kontekście pojawia się pytanie, dlaczego te wspaniałe dobra sztuki znajdują się właśnie tutaj, w tym miejscu i jakby szybko pojawia się następny krok, to jest wewnętrzna twórcza potrzeba poszerzenia własnej wiedzy, na ich temat. Jednak wobec tego ogólnego zachęcającego i pozytywnego odczucia, czymś wręcz zastraszającym i niepokojącym jest stwierdzenie, że zasadnicza część tego, co integruje i tworzy ciągłość pokoleniową najmłodszych pokoleń pozbawione jest często nawet podstawowych elementów szerokiej kultury religijnej. Zjawisko to jest tym bardziej niepokojące, bowiem z drugiej strony wielu wychowawców często i to dość chętnie prowadzi młodzież do muzeów i kościołów, celem zapoznania ich ze sztuką sakralną.

Ten dość szeroko i kompleksowo rozeznany jeden z fenomenów współczesnej cywilizacji ma jednak wielorakie uwarunkowania i motywy.

Jedną, z widocznych przyczyn zewnętrznych tego zjawiska jest to, że Kościół nie przybliżył, zwłaszcza katechetom i wszystkim innym odpowiedzialnym za wszelkie działania duszpasterskie, w sposób wystarczający problematyki sztuki. Brak ten niestety dość często dotyczy także samych duszpasterzy. Ogólnie ważny temat wartości ewangelizacyjnej i formacyjnej sztuki chrześcijańskiej, związanej zawsze z życiem wiary i celebracją misterium zbawienia, jest stanowczo za mało obecny w życiu i działalności Kościoła oraz jego nauczaniu.

Zgromadzenie nadzwyczajne Synodu Biskupów, zwołanego celem refleksji nad nauczaniem II Soboru Watykańskiego i jego recepcję, które obradowało w Rzymie w 1985 r. postawiło między innymi oczekiwanie ponownego odzyskania dla posługi ewangelizacyjnej Kościoła tradycyjnej „katechezy mistagogicznej”¹. Taka katecheza wychodzi z tego, co widzialne i jednocześnie doświadczalne egzystencjalnie w kategoriach wiary, ku temu, co niewidzialne, a więc od bogactwa znaku do rzeczywistości znaczenia, od „sakramentów” do bogactwa „misteriów”².

Zatem taka realna i konkretna postęga ewangelizacyjna staje się każdego dnia coraz bardziej koniecznym wyzwaniem, tak w środowisku katechezy jak i liturgii, w formacji kapłańskiej jak i w przygotowaniu artystów i profesjonalistów w tej dziedzinie. Ostatecznie wszyscy oni muszą pracować w realnych miejscach kultu, zwracać baczną i coraz większą uwagę nie tylko na sztukę religijną, ale szczególnie na sztukę kościelną, a więc aplikowaną do kultu. Świadomość osobistego oraz wewnętrznego udziału w celebracjach i ostatecznie w prawdziwej duchowości chrześcijańskiej okazuje się zatem stanem wyjątkowo dobrym a zarazem w pewnym sensie oczekiwanym.

W tej ogólnej refleksji nad sztuką sakralną należy mieć na względzie przede wszystkim rozdział VII Konstytucji *Sacrosantum Concilium* Vaticanum II, który podejmuje wyjątkowy temat: *Sztuka kościelna i sprzęty liturgiczne*. Wielorakie sugestie, choć ogólnie tam przypomniane, mają jednak ostatecznie twórcze znaczenie w budowaniu podstawowych myśli czy koncepcji w konkretnej problematyce odnoszącej się do sztuki, Chodzi tu zatem o wielorakie aplikacje sztuk pięknych do szeroko poję-

¹ Por. *Relacion final de la asamblea extraordinaria del Sinodo de los Obispos*, Citta del Vaticano 1985, II, B, b, 2.

² „Katecheza liturgiczna ma na celu wprowadzenie w misterium Chrystusa (jest «mistagogią»), przechodząc od tego, co widzialne, do tego, co niewidzialne, od znaku do tego, co on oznacza, od «sakramentów» do «misteriów»”, KKK 1075.

tej misji ewangelizacyjnej Kościoła, a nie tylko do konkretnych przejawów życia liturgicznego (por KL 122-130).

Co to jest sztuka sakralna

Najogólniej przez sztukę sakralną rozumie się wszystkie dzieła sztuki, które przeznaczone są dla publicznego, określonego odpowiednimi decyzjami prawnymi, kultu chrześcijańskiego. Oczywiście jej różnorodne określenia czy opisy oraz liczne dookreślenia pojawiają się także ze strony norm prawa kanonicznego, jak i wskazań licznych ksiąg liturgicznych opublikowanych zwłaszcza po Vaticanum II. Na przykład, kielichy i inne naczynia sakralne powinny mieć określone cechy charakterystyczne, tak w zakresie materialnym, do co formy, jak i funkcjonalności oraz dostojęstwa ich liturgicznego przeznaczenia.

W przeciwieństwie do tego inny sens zawiera w sobie często używany termin, „sztuka religijna” Generalnie ma on szerszy zasięg, gdyż obejmuje wszelką działalność artystyczną o zawartości albo inspiracjach religijnych. Warto jeszcze dodać, iż większość dzieł tej sztuki niekoniecznie jest przeznaczona dla obiektów kościelnych, albo dla liturgii, a więc i dla sprawowania kultu.

Zatem współcześnie, gdy mówi się o sztuce sakralnej, wydaje się, iż jest już coraz bardziej oczywiste i jasne, że sztuka ta winna być przeznaczona dla kultu Bożego. Ważne jest jednak, aby jednocześnie nie zapominać o jej istotowym, a zarazem podstawowym, religijnym przeznaczeniu. Zawiera ona w samej swej istocie finalne odniesienie sakralno-kultyczne.

Sztuka ta ma przede wszystkim kultyczne przeznaczenie, a nie tylko kulturalne i cywilizacyjne, choć i o tym nie można zapominać. Szeroko pojęte to przeznaczenie sztuki sakralnej zawiera w sobie bogate obszary m.in. ewangeliczne, katechetyczne i dewocyjne. Trzeba jednocześnie zauważyć, że tak dawniej jak i współcześnie wiele przedmiotów, które wchodzą w tak określone rozumienie sztuki sakralnej, wielokrotnie jest dostrzegane i oceniane także jako bardzo wartościowe i cenione dzieła całego patrimonium historycznego i artystycznego ludzkości i jej kultury.

Oczywiście, takie kultyczne ukierunkowanie sztuki sakralnej nie znaczy, że te dobra nie powinny być obecne także w służbie społeczności świeckiej, zwłaszcza celem twórczego wzbogacenia różnych sfer współczesnego życia publicznego. Jednak dość często zauważa się niepokoją-

ce tendencje ku nierespektowaniu, nieodczuwaniu czy wreszcie niedostrzeganiu ich pierwotnego i istotowego, a zarazem podstawowego, przeznaczenia sakralnego. Jest to w wielu przypadkach wręcz bolesny znak cywilizacyjny pojedynczego człowieka, a co gorsza różnych wspólnot czy zbiorowości.

Wyrażenie „sztuka sakralna” występuje, i to w dość bogatej konotacji, w Konstytucji o liturgii świętej Vaticanum II. W praktyce, w pewnym sensie upraszczającym, znaczenia wyrażen „sztuka sakralna” i „sztuka liturgiczna” wydają się niekiedy wręcz identyczne. Trzeba jednak powiedzieć, że chodzi tutaj w obu przypadkach o sztukę przeznaczoną praktycznie do celebracji liturgicznych, związaną z kultem składanym Bogu i dalej z zadaniem uświęcania przez nią ludzi, pomagając im tym samym w dojściu do zbawienia³.

Faktycznie sztuka sakralna, jak i liturgiczna, jest w swej artystycznej rzeczywistości częścią szeroko pojętej sztuki religijnej. Ta ostatnia często pragnie wyrazić i przybliżyć, czy wręcz wyjaśnić w swych specyficznych elementach i formach wyrazu artystycznego, bogactwo całej dynamiki i ekspresji, jaką żyje konkretny człowiek wobec rzeczywistości misterium oraz w osobowym rozeznaniu i obecności wobec absolutu, a dalej i transcendencji. Jednak faktycznie, w konkretnej praktyce nie każda sztuka religijna jest jednocześnie także ścisłą sztuką sakralną.

Dostrzegając taki teologiczny sens, można stwierdzić zatem, że praktycznie każde miejsce celebracji chrześcijańskiej i wszystkie obiekty kultu, które są z nim związane, są jakby automatycznie nasycone i prześiknięte wręcz – w pewnym sensie – swoistą sakralnością. Można zatem powiedzieć, że są miejsca i obiekty święte, ponieważ zostały one jakby zanurzone w uniwersum znaków i symboli wybranych przez samego Pana, albo na przestrzeni dziejów historii zbawienia także przez pielgrzymujący Kościół.

Wielość oraz różnorodność znaków i symboli chrześcijańskich ma znaczenie wyłącznie służebne w dziele oznaczenia, a zarazem i komunikowania, w sposób jak najbardziej czytelny, samego życia Bożego, które w Nowym Przymierzu sumuje się i zarazem centralnie twórczo wyraża w misterium paschalnym Jezusa Chrystusa. Z tych to racji Kościół ma niezbywalne prawo wskazywania i określania wymagań, które powinny

³ Por. J. Plazaola, *Arte sacro actual*, Madrid 1965, s. 3-24; C. Chenis, *Fondamenti teorici dell'arte sacra*, Roma 1991.

jednoczyć środki materialne, które są używane w celebracjach liturgicznych, a w tym i w zakresie wszelkich dzieł sztuki sakralnej.

Godność i wolność sztuki sakralnej

Ostatecznie jest oczywiste i wręcz po prostu upragnione, czy nawet konieczne, mając na względzie uniwersalność Kościoła, tak w płaszczyźnie ludzi, miejsca i czasu, że nigdy w sztuce „żadnego stylu nie uważał za swój własny” (KL 123). Zrozumiałe jest jednak, że z drugiej strony zdecydowanie wyklucza z miejsc świętych, z miejsc celebracji liturgicznych, te dzieła artystyczne, które są przeciwstawne wobec głoszonej i świadczonej tam wiary oraz godności samej liturgii⁴.

Kościół zawsze, a zwłaszcza w nauczaniu Vaticanum II, podkreśla, że ta jego szeroka otwartość ku sztuce wynika z ogólnej zasady pozytywne-go stosunku wobec różnych stylów artystycznych wszystkich ludów i regionów świata⁵. Jest to także jeden z czytelnych wyrazów ukazujących jego uniwersalność-powszechność, tak w wymiarach wewnętrznych jak i zewnętrznych.

Kościół jest także głęboko przekonany, że wszechstronny i wpływająca z głębi ducha człowieka bogaty dorobek sztuki sakralnej może być ważną pomocą dla wiernych w ich spotkaniu z Bogiem, w celebracji zbawienia i w modlitwie, tak indywidualnej jak i wspólnotowej. Dlatego też odnosi się pozytywnie do wszystkich form wyrażen artystycznych, które wnoszą wkład i przyczyniają się do piękna budowli sakralnych oraz rytów, szat czy naczyń liturgicznych. Zawsze jednak musi tu być głęboki respekt i szacunek wobec nich, oczekiwany m.in. ze względu na ich ostateczne przeznaczenie i zarazem znaczenie w życiu oraz w tradycji poszczególnych ludów i narodów (por. KL 123-124).

W tym samym czasie Kościół – słowami Vaticanum II – pragnie, aby „należące do kultu przedmioty były godne, ozdobne i piękne, jako znaki i symbole rzeczywistości nadziemskiej” (por. KL 122). Oczywiście, zakłada to także ich bogactwo i różnorodność kulturową. W szczególności zaś nauczanie kościelne wskazuje, aby miejsca wszelkich celebracji „uła-

⁴ „Kościół słusznie uważał się zawsze za arbitra w sprawach sztuki, osądzając, które z dzieł artystów zgadzają się z wiarą, pobożnością i tradycyjnymi zasadami oraz nadają się do użytku sakralnego”, KL 122, por. KL 123, 127.

⁵ „Także sztuka naszej epoki oraz wszystkich narodów i regionów może się swobodnie rozwijać w Kościele”, KL 123.

twiały wykonywanie czynności liturgicznych oraz osiągnięcie czynnego uczestnictwa wiernych” (KL 124).

Natomiast *Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego* wskazuje szeroko na kwestie odniesień między sztuką a celebracjami liturgicznymi zwłaszcza wówczas, gdy mówi np. o formach, dostosowalności i dekoracjach ołtarzy (por. KL 259-270). Podobnie do tych kwestii, tj. ołtarzy odnoszą się także liczne przepisy *Kodeksu Prawa Kanonicznego* (zob. kan. 1235-1239).

Kwestie sztuki sakralnej mają także swe odniesienia do miejsca proklamacji Słowa Bożego, a więc drugiego stołu⁶. Ważnym elementem celebracji jest także odpowiednio dostosowane całe ruchome wyposażenie świątyni czy kaplicy, np. obrazy czy malowidła, rzeźby, meble (m.in. konfesjonały, chrzcielnica), sztandary czy feretrony. Wreszcie szczególną wrażliwość, a jednocześnie także wierność przepisom liturgicznym, z punktu widzenia sztuki sakralnej, należy okazać wobec naczyni liturgicznych, szat i ich kolorów liturgicznych⁷.

Dzięki wielorakiej sztuce, i to na przestrzeni całej historii, najbardziej rozpowszechniona liturgia rzymska została znacznie ubogacona na różne sposoby i w bardzo różne elementy kulturowe, respektując jednak w tym samym czasie „istotną jedność rytu rzymskiego” (KL 38). Jest to m.in. wręcz szeroko pouczający i mądry zarazem przykład cudownej symbiozy między wiarą a kulturą. Papież Jan Paweł II odniósł się wiele razy do tej wyjątkowej sytuacji, która niesie w sobie także specyficzne wyzwania dla nowej ewangelizacji aplikowanej do miejsca i czasu oraz mieszkających tam ludzi⁸.

Od samego początku, w spotkaniu kultur i tradycji, widoczna jest wyraźnie szczególna łączność z całym dziedzictwem żydowskim, z odpowiednią na słynne pytanie; „Gdzie jest dla Mnie izba” (Mk 14,14; por. Mt 26,17-19; Łk 22,11; Pwt 16,7; 2 Krn 35,19), w której Pan mógłby spełnić paschalną Ostatnią Wieczerzę, ze swymi uczniami. Zgodnie z tradycją Miszny winna to być sala przestronna, a więc mieszcząca się na piętrze, w górnej części domu (*anagaion*)⁹. To jedyne i niepowtarzalne

⁶ Por. *Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego*, w: *Mszał rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986, nr 272.

⁷ Por. *tamże*, nr 287-310.

⁸ Por. Juan Pablo II, *Discorso dirigido a un grupo de obispos del Brasil (29.09.1995)*, Palabra 1995, s. 372.

⁹ Por. H. Schurmann, *Der Abendmahlsbericht Lk 22,7-38*, TdG 3 (1960), s. 9-15; E. Ruckstuhl, *Die Chronologie des letzten Mahles und des Leidens Jesu*, Einsiedeln 1963.

miejsce wzywa ku bogactwu sztuki sakralnej, która towarzyszy całym dziejom chrześcijaństwa.

Tradycja pokazuje, że z czasem liturgiczne celebracje, zwłaszcza spełnianie zbawczej pamiątki paschalnej, spowodowały wytworzenie się specjalnych miejsc przeznaczonych dla uświęcania człowieka i sprawowania kultu Bożego w Chrystusie, przez Chrystusa i z Chrystusem. W tym zaś kontekście staje się niezbędne odpowiednie udekorowanie czy wręcz upiększanie tych miejsc, zgodnie ze spełnianymi w nich Bożymi misteriami, które powinny być godnie sprawowane.

Współcześnie nikt nie powinien już wątpić w szczególne znaczenie, wręcz powołanie tej niepowtarzalnej wizualnej komunikacji, jaka spełnia się przez sztukę, rozumianą także jako środek, który ułatwia rozeznanie obecności Pana w środowisku aktualizującej się celebracji liturgicznej (por. J 21,7) albo czasem nawet i po niej¹⁰. Ta rzeczywistość dynamizuje czasem, wręcz w sposób niespodziewany i trudny do pełnej aplikacji, pośpiech osobowych odniesień do Pana¹¹.

Historia liturgii, przede wszystkim wówczas, gdy jest studiowana w perspektywie znaków i symboliki, jakie przekazuje sobą, albo wzajemnego ubogacenia między wiarą a geniuszem ducha każdego z narodów lub epok historycznych, niesie w sobie jednocześnie szczególne przesłanie paschalne. Jest zwłaszcza świadkiem czy narzędziem rozgraniczenia i wyznaczenia miejsca dla wspólnoty, która spotyka się i jednoczy w celu celebracji misterium, rzutując także na nie jedyne orędzie jak i odniesienie transcendentne przesłania Pana, w spełniającej się historii zbawienia.

Na tym wszystkim opiera się ostatecznie *nobile misterium* albo dostojna postęga sztuk pięknych, co tak mocno i umiejętnie wskazuje Vaticanum II: „Z natury swej dążą one do wyrażenia w jakiś sposób w dziełach ludzkich nieskończonego piękna Bożego. Są one tym bardziej poświęcone Bogu i pomnażaniu Jego czci i chwały, im wyłącznie zmierzają tylko do tego, aby swoimi dziełami dusze ludzkie pobożnie zwrócić ku Bogu” (KL 122). W tym kontekście staje dynamika *sacrum*, sakralność, a także sakramentalność wielu form liturgicznych, chcianych wręcz prze-

¹⁰ „Dla urzeczywistnienia tak wielkiego dzieła Chrystus jest zawsze obecny w swoim Kościele, szczególnie w czynnościach liturgicznych (...) Dlatego każdy obchód liturgiczny, jako dzieło Chrystusa-Kapłana i jego ciała, czyli Kościoła, jest czynnością w najwyższym stopniu świętą, a żadna czynność Kościoła nie dorównuje jej skuteczności z tego samego tytułu i w tym samym stopniu”, KL 7.

¹¹ Por. R. Pesch, *Der reiche Fischfang Lk 5,1-11/Jo 21,1-14. Wundergeschichte-Berufungszählung – Erscheinungsbericht*, Düsseldorf 1969; S.Ch. Agourides, *Peter and John in the Fourth Gospel*, StEv 4 (1968), s. 3-7.

cież przez samego Chrystusa i z czasem historycznie oraz liturgicznie określonych przez Kościół¹².

Sztuka w służbie spotkania z żywym Bogiem

Należy mocno podkreślić, że intencją Kościoła w odniesieniu do i w ocenie wielorakich wyrażeń artystycznych nie było nigdy oddzielenie ich od konkretnego życia kultycznego, od realnego człowieka i jego niepowtarzalnego świata bogactwa celebracji liturgicznych. Wręcz przeciwnie, chodziło zawsze o ułatwienie, i to w sposób jak najbardziej możliwy, ale i także twórczy, zbliżenia między kręgami-środkami godności, czci, szacunku i piękna, jako wyrazami odbicia, a zarazem i przybliżenia człowieka do nieskończonej piękności i doskonałości samego Boga. Tak właśnie Bóg osobowy, Ojciec dziejów, staje jako żywy znak rzeczywistości zbawczych, które nadal się aktualizują twórczo w Jezusie Chrystusie, w pełni czasów eschatologicznych ukierunkowanych na rzecz ludzi i świata, a więc całego kosmosu.

Dlatego sztuka chrześcijańska w ogólności i sztuka liturgiczna w szczególności szukały zawsze, na przestrzeni dziejów, pewnej równowagi, swistego ekwilibryzmu między ich funkcjonalnością i formą oraz między prawdą i pięknem. W ten sposób sztuka sakralna doświadcza faktu, gdy forma staje na służbie liturgii i zarazem piękna. Te dwa twórcze elementy łączą się i przemieniają, stając właśnie wobec dostrzegalnego oblicza prawdy.

To, co jest ostatecznie zasadnicze w liturgii to nie częstotliwość mniej lub bardziej majestatyczna m.in. gestów i postaw. To także nie oddźwięk, czasem wręcz pompacyjny, czy mnogość, niekiedy napuszonych i niestety sztucznych słów, a często i gestów. Istotą liturgii jest to, że w swych drogach zbliża ona duszę – raczej całego człowieka – choć trochę bardziej do Boga, który ją (go) stworzył, a w Nim i do ludzi. Zatem, kiedy pójdzie ona w tym właśnie duchu prostoty, a jednocześnie i wyniesienia – jest to zapowiedzią tego, co zostanie wręczona ludziom jako nagroda i podarunek złączony z doskonałym Pięknem¹³.

Jednakże, w sensie teologicznym, możliwe jest jednak dalsze pogłębienie, choć trochę bardziej, tego aspektu wizji sztuki sakralnej, przede wszystkim jeśli bierze się pod uwagę samo podstawowe misterium Chrystus, jedynej ikony widzialnego Boga (por. Kol 1,15; 1 Kor 11,7; 2 Kor

¹² Por Jan Paweł II, *List apostolski „Dominicae Coenae” o tajemnicy i kulcie Eucharystii* (24.02.1980), w: tenże, *Listy pasterskie*, Kraków 1997, nr 8.

¹³ Por. R. Guardini, *El espíritu de la liturgia*, Barcelona 1962, s. 178-179.

4,4)¹⁴. To On został zrodzony przed wszystkimi rzeczami stworzonymi, a więc niesie w sobie absolutne i bezdyskusyjne pierwszeństwo w odniesieniu do ludzi, świata i Kościoła (por. J 1,1-3). Zresztą sama bogata idea „obrazu Boga” wywodzi się z myśli biblijnej (por. Rdz 1,27; Hbr 1,3), a oznacza przede wszystkim podobieństwo i pochodzenie Chrystusa-Jezusa z Nazaretu od Boga Ojca. Bóg objawia się przez Jezusa Chrystusa i daje się poznać w pełni tylko przez Niego¹⁵.

„Obraz Boga Niewidzialnego” – ten niezwykle zestaw, na pierwszy rzut oka paradoksalny, wręcz nawet dziwny, staje się jednak zrozumiały na tle innych bogatych idei biblijnych, zwłaszcza Pawłowych (por. Rz 5,12-19; 6,5; 8,29; I Kor 15,45-49)¹⁶. Już pierwszy Adam według Rdz 7,27 był „obrazem Boga”, mówiącym o szczególnym oraz jedynym w swoim rodzaju pochodzeniu i podobieństwie. Jezus z Nazaretu jako „obraz Niewidzialnego” jest nadto jedyną „chwałą Boga”, ukazaną najdoskonalej właśnie „na obliczu Chrystusa” (por. 2 Kor 4,4.6). On przecież jest znakomitą wzorem przebóstwiania ludzi, a w nich i świata (por Rz 8,29; I J 3,2)¹⁷.

¹⁴ Por. H. Langkammer, *Hymny chrystologiczne Nowego Testamentu. Najstarszy obraz Chrystusa*, Katowice 1976, s. 41-66; A. Nossol, *Teologia człowieka w rozwoju. Zarys antropologii teologicznej – na marginesie „Gaudium et spes”*, AK 74 (1970), s. 165-174; W. Hryniewicz, *Człowiek – istota otwarta na uczestnictwo w Bogu*, w: T. Bielski (red.), *Powołanie człowieka*, t. 3, *Być człowiekiem*, Poznań 1974, s. 235-248; J. Pytel, *Człowiek obrazem Boga w Nowym Testamencie*, Comp 2 (1982), nr 2, s. 16-23; U. Luz, *Obraz Boży w Chrystusie i w człowieku według Nowego Testamentu*, Conc 5 (1969), z. 2, s. 287-294.

¹⁵ Por. H.-D. Wendland, *Etica del Nuovo Testamento*, Brescia 1975, s. 179-183; J.T. Bortorf, *The Relation of Justification and Ethics in the Pauline Epistles*, SJT 26 (1973), s. 427-430; F. Montagnini, *Messaggio del regno e appello morale nel Nuovo Testamento*, Brescia 1976, s. 61-66.

¹⁶ Por. H. Langkammer, *Eschatologia św. Pawła*, w: L. Stachowiak, R. Rubinkiewicz (red.), *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, t. 8, *Biblia o przyszłości*, Lublin 1987, s. 80-83; P. Blaser, *Lebendigmachender Geist. Ein Beitrag zur Frage nach den Quellen der paulinischen Theologie*, Gembloux 1959; A. Jankowski, *Następstwo upadku Adama dla ludzkości według Rz 5,12-21*, w: B. Przybylski (red.), *Drogi zbawienia*, Poznań 1970, s. 40-50; K. Romaniuk, *List do Rzymian, Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, Poznań 1978, s. 137-141; S. Lyonnet, *La storia della salvezza nella Lettera ai Romani*, Napoli 1966, s. 86-88; J. Dupont, *Etudes sur les Actes des Apotres*, Paris 1967, s. 454; A. Feuillet, *Le Mystere Pascal et la resurrection des chretiens d'apres les Epitres pauliniennes*, NRT 79 (1957), s. 350-352.

¹⁷ Por. R. Schnackenburg, *Aufsätze und Studien zum Neuen Testament*, Leipzig 1973, s. 19-21; A. Feuillet, *Mort du Christ et mort du chretien d'apres les epitres pauliniennes*, RB 66 (1959), s. 481-513; S. Zedda, *L'escatologia biblica*, t. 2, Brescia 1972, s. 416-419; E. Larsson, *Christus als Vorbild. Eine Untersuchung zu den paulinischen Tauf- und Eikontexten*, Uppsala 1962, s. 111-323; U. Luz, *Obraz Boży*, s. 287-294; J. Nagórny, *Trynitarny fundament życia moralnego w ujęciu św. Pawła*, RTK 29 (1982), z. 3, s. 49-51; J. Stępień, *Teologia św. Pawła. Człowiek i Kościół w zbawczym planie Boga*, Warszawa 1979, s. 100-104.

Podstawową treścią wszystkich Ewangelii jest ostatecznie sam Jezus z Nazaretu, będący doskonałym obrazem, czyli najpełniejszym objawieniem Boga Ojca, w pełni eschatologicznych czasów. Dlatego Chrystus słusznie sam powie: „Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca” (J 14,9). Jego bycie „obrazem Boga” (por. J 12,41-45; Kol 1,15; Hbr 1,3) niesie w sobie także zobowiązanie dla Jego uczniów – bycie Jego obrazem¹⁸.

W tym sensie wyczuwana zewnętrzna uroda-piękno Chrystusa, w którego ludzkim obliczu zostaje doskonale odbita chwała Boga (por. 2 Kor 4,6; Hbr 1,3), jest fundamentem i ostateczną racją piękna wszelkiej sztuki chrześcijańskiej. Światło jest tutaj wymownym symbolem prawdy, Chrystusa a także świętości. Bóg udziela światła w sensie naturalnym i duchowym, ponieważ jest światłością (por. 1, J 1,5). Życie chrześcijańskie to m.in. „życie w światłości” (por. Rz 13,12; Ef 5,8; 1 P 2,9)¹⁹.

Ogólne stwierdzenie, że Jezus Chrystus jest obrazem chwały Boga samego, nasuwa spostrzeżenie co do konkretnych przejawów Bożej chwały, najpierw we wszystkich stworzeniach w momencie powołania ich do istnienia, a potem w sercach ludzi, opowiadających się przez wiarę, nadzieję i miłość po stronie Chrystusa (por. 2 Kor 4,6; Dz 9,3; Ga 1,15-16). Wszystko to jest jednak ostatecznie zawsze miłosnym dziełem tego samego Boga, który ukochał ludzi, tj. szczyt swego stworzenia.

Preegzystujący Syn Boży jest zawsze najdoskonalszym „odblaskiem chwały” jedyne Ojca (por. Mdr 7,26). Chwała zaś w Starym Testamencie jest jednym ze stałych i ważnych atrybutów Bożych. Wyrażenie w mszalnym wyznaniu wiary: „światłość ze światłości” (por. J 1,14; 2 Kor 4,6) wydaje się więc trafnym wnioskiem wysuniętym z tego określenia. Oto Jezus z Nazaretu jest także, w stosunku do Ojca, całkowicie wiernym i doskonałym „odbiciem Jego istoty” (por. Hbr 1,3). Tu ma za-

¹⁸ Por. H. Langkammer, *Hymny chryzologiczne*, s. 41-66; tenże, *Problemy literackie i genetyczne w Hbr 1,1-4*, RTK 16 (1969), z. 1, s. 79-81.

¹⁹ Por. E.G. Selwyn, *The First Epistle of St. Peter*, London 1958, s. 281-198; P. Jouon, *Le verbe anagello dans saint Jean*, RSR 28 (1938), s. 234-236; H. Langkammer, *Etyka Nowego Testamentu*, Wrocław 1985, s. 156-157, 219; O. Merck, *Handeln aus Glauben. Die Motivierungen der paulinischen Ethik*, Marburg 1968, s. 54-57; H. Langkammer, *Eschatologia św. Pawła*, s. 75-91.

tem także teologiczne uzasadnienie syntetyczne sformułowanie z Credo: „współistotny Ojcu” (por. Kol 1,15)²⁰.

Chodzi tu zatem o odbicie ukazujące chwałę Boga, wręcz odbicie chwały, a więc jakiś promieniujący obraz Bożej chwały, czyli przejawu Bożego działania na zewnątrz, tj. w człowieku i świecie. Mądrość Boża uosobiona w Chrystusie, Bożym Synu jest doskonałym przejawem Bożej istoty, ale rozpatrywanej zawsze pod kątem widzenia „dobroci”, czyli Jego zbawczego działania w świecie. Skoro Jezus jest ostateczną i pełną wcieloną Mądrością, to w Nim bardziej niż w jakimkolwiek innym stworzeniu widać ów obraz Bożej istoty, jej promieniującą „światłość”. Zatem On w pełni objawia „chwałę” Boga w swych czynach i słowach (por. Hbr 1,3).

Poprawnie rozumiana i rozeznana oraz spełniająca swoją ewangelizacyjną i twórczą funkcję sztuka sakralna powinna starać się ułatwić odkrycie i kontemplację Tego, o którym się mówi „najpiękniejszy z synów ludzkich” (Ps 45,3; por. Iz 33,17). Piękność jawi się tutaj jako rozeznany dar Boży, jako niezasłużony znak Bożego błogosławieństwa, w pełni czasów zadany w ludzkim ciełe.

Piękno Chrystusa, nawiązując do wspomnianego psalmu niezwykle sugestywnie opisał św. Augustyn, i to w tych niepowtarzalnych słowach: „Zatem piękny w niebie, piękny i na ziemi. Piękny w łonie, piękny na rękach rodziców. Piękny czyniąc cuda, piękny odbierając bicze. Piękny zapraszając do życia, piękny nie bacząc na śmierć. Piękny oddając duszę, piękny odbierając ją. Piękny na drzewie, piękny w grobie, piękny w niebie”²¹.

Jezus Chrystus fundament sztuki chrześcijańskiej

Faktycznie w swym wcieleniu, w odpowiedzi na dar Ojca, nasz Pan Jezus Chrystus w pełni zaakceptował wszystko to, co jest właściwe człowiekowi, jego naturze, za wyjątkiem grzechu (por. Hbr 4,15). To doświadczenie wspólnoty z ludźmi jest podstawową drogą miłosierdzia Chrystusowego. Jest to rodzaj swoistego kontrargumentu przeciw możliwemu zarzutowi,

²⁰ Por. A. Nossol, *Teologia człowieka*, s. 165-174; U. Luz, *Obraz Boży*, s. 287-294; H. Langhammer, *Hymny chrystologiczne*, s. 41-66; E. Malatesta, *Interiority and Covenant. A Study of „einai en” and „menein en”*. In *the First Letter of Saint John*, Rome 1978, s. 306-308; A. Feuillet, *Le prologue du quatrieme evangile. Etude de theologie johannique*, Paris 1968, s. 114-126; G.A.F. Knight, *Law and Grace. Must a Christian Keep the Law of Moses?* London 1962, s. 61-64; J. Jeremias, *Słowo objawiające. Forma literacka Prologu Janowego*, w: J. Kudasiewicz (red.), *Biblia dzisiaj*, Kraków 1969, s. 311.

²¹ Św. Augustyn, *Objaśnienia do Psalmów. Ps 36-57*, Warszawa 1986, s. 160-161.

że ktoś, kto „przeszedł przez niebiosa”, zbyt jest daleki od nędzy ludzkiego istnienia i istoty człowieka. Tymczasem właśnie Chrystus świadomie z miłości ku Ojcu podzielił z ludźmi całe to istnienie – z wyjątkiem grzechu (por. J 8,8,46; Hbr 7,26; 9,14; 2 Kor 5,21; 1 P 2,22; 1 J 3,5)²². Zatem bezgrzeszność Chrystusa czyni Go szczególnie bliskim Ojcu przedstawicielem całej ludzkości, a zarazem przypomina konieczność naśladowania postawy Jezusa z Nazaretu w codziennych doświadczeniach i życiu.

Dlatego Chrystus bez grzechu, zesłany Syn Ojca, ukazał niewypowiedziane piękno swego oblicza wobec wszystkich, którzy mają szczęście i dar Jego kontemplacji (por. J 14,9). Oczywiście, nie chodzi tu o oglądanie Boga oczami ciała, ale o znajomość duchową, dzięki której ten, kto zna Syna, zna również Ojca, jako pewne zobowiązanie moralne. Czyny i słowa Jezusa z Nazaretu były zawsze bezpośrednim i pełnym objawieniem Ojca. Zatem Jezus prezentuje doskonałą i niepowtarzalną jedność z Ojcem (por. J 10,30-39; 17,10), tak w działaniu jak i w naturze. Dlatego Jego słowa i czyny są faktycznie i ostatecznie Ojca (por. J 5,17-18; 7,16-17; 8,26-29; 9,16-41; 12,49-50)²³.

Dziwne światło, które promieniowało w Przemienieniu Pana (por. Mt 17,1-8; Mk 9,2-8; Łk 9,28-36) wyraźnie ogłasza, że najświętsze i jedyne człowieczeństwo Jezusa z Nazaretu przemieniło się twórczo po paschalnym zwycięstwie zmartwychwstania. Zatem Jezus staje tu w swej pełnej Boskiej chwale jako jedyny umiłowany Syn Boży, Syn Ojca. Dzięki temu ma On prawo do pełni Boskiego majestatu i ową promieniującą światłość Bożą. Co więcej jest ona normalnym sposobem Jego istnienia w pełni historii zbawienia, a także aplikacji wobec ludzi i świata. Przemienienie na górze to zmiana oblicza Jezusa, ale związane to jest integralnie z trwaniem uczniów na modlitwie.

Dzieło to dokonało się definitywnie w pełni eschatologicznych czasów i faktycznie ma swe ostateczne oraz podstawowe źródło w przekazanym nowotestamentalnym darze zaofiarowanego Ducha Świętego. Jego bogate dzieła i dynamiczna skuteczność mogą przypaść w udziale całej

²² Por. T. Rakoczy, *Rzeczywistość eschatologiczna w Liście do Hebrajczyków*, Acr 1 (1969), s. 167-169; A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987, s. 97-98, 244-245; H. Langkammer, *Etyka*, s. 201-204; E. Helwa, *Alleanza nuova nel Cristo Gesù*, RVS 29 (1975), s. 130-133; A. Jankowski, *Biblijna teologia przymierza*, Katowice 1985, s. 84-87.

²³ Por. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, t. 2, Leipzig 1971, s. 535-538; R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testament*, Tubingen 1977, s. 389-391; B. Vawter, *Johanne Theology*, w: R.E. Brown (wyd.), *The Jerome Biblical Commentary*, New York 1968, s. 838-839; E. Malatesta, *The Spirit Paraclete in the Fourth Gospel*, Bb 54 (1973), s. 539-550.

mu stworzonemu światu, faktycznie przekształcając wszystko, co istnieje. Ostatecznie niepowtarzalny „Duch Pański wypełnia ziemię” (Mdr 1,7; por. Kol 1,17; Hbr 1,3) i wszystko, co ją zamieszkuje. Duch Święty nappełnia cały wszechświat i jest ostateczną więzią, która wszystko sprowadza do jedności, pokoju i pełni.

Po upadku ludzkości w grzechu pierwszych ludzi dopiero w Chrystusie, w pełni dziejów zbawienia, została przywrócona pełna godność i pierwotne piękno człowieka stworzonego przeciw na obraz i podobieństwo samego Boga (por. Rdz 1,26-27). To podobieństwo do Boga ma umożliwić panowanie nad innymi stworzeniami. W tym ma on zdolność panowania nad ziemią i czynienia jej sobie poddaną. Staje także jako istota nie tylko cielesna, ale – dzięki obdarzeniu rozumem i wolą – również duchowa. To wyjątkowe zbliżenie do Boga jest obdarowaniem życiem nadprzyrodzonym – dziecięctwem Bożym (por. Rdz 9,9; 1 Kor 15,49)²⁴.

Posiadając zatem dyspozycje psychiczne (rozum, wola) człowiek najbardziej upodabnia się do swego Stwórcy, który włada całym stworzeniem. Rozum i wola uważane są za główne władze duszy ludzkiej. Zatem ona jest właściwą zasadą podobieństwa człowieka do Boga-Stwórcy (por. Mdr 9,2; Syr 17,3-4.7; Ez 28,12).

Oto w nowości Chrystusa „trzeba porzucić dawnego człowieka, który ulega zepsuciu na skutek zwodniczych zasadzek, a odnawiać się duchem w naszym myśleniu i przyoblec człowieka nowego, stworzonego według Boga, w sprawiedliwości i prawdziwej świętości” (Ef 4,22-24; por. Kol 3,10). Trzeba porzucić dawny styl życia oraz odnowić ducha i myśli (por. 2 Kor 4,16) przez przyobleczenie się w nowego człowieka stworzonego przez Boga w chrzcie i wyposażonego w prawdziwą świętość, tzn. zgodną z ewangelicznym obrazem²⁵. To ideał chrześcijańskiego postępu w dziedzinie moralnej.

Chrześcijanin staje się w procesie upodabniania do Boga „nowym stworzeniem” (2 Kor 5,17; Ga 6,15). Obraz zaś Boga – przywołany w opisie z Księgi Rodzaju (por. Rdz 1,27) – oznacza autentyczną sprawiedli-

²⁴ Por. A. Feuillet, *Le Mystere Pascal*, s. 350-351; B.M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, London 1971, s. 568-570; A. Feuillet, *Mort du Christ et mort du chretien*, s. 499; J.A.T. Robinson, *The Body. A Study in Pauline Theology*, London 1952, s. 75-78.

²⁵ Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, Citta del Vaticano 1984, nr 4, s. 26; F. Montagnini, *Messaggio del regno*, s. 41-42; H.-D. Wendland, *Etica del Nuovo Testamento*, s. 149-150; H. Langkammer, *Etyka*, s. 199-200; D. Mongillo, *Stale nawrócenie i asceza. Ponowne odkrycie i nowa ocena terminów*, w: *Perspektywy i problemy teologii moralnej*, Warszawa 1982, s. 167-181; A. Nossol, *Teologia człowieka*, s. 165-174.

wość i świętość. Staje, się on możliwy tylko dzięki tajemniczej, poczynającej się od chrztu łączności wiernych z Chrystusem – „obrazem Boga Niewidzialnego” (Kol 1,15; por. Hbr 1,3)²⁶.

Piękno Boże nowego człowieka przekazywane zostało w odnowieniu przez wodę chrzcielną i w mocy Ducha Świętego. W ten sposób może ono być także kontemplowane i ukazywane przez artystów i dzieła sztuki m.in. po to aby wszyscy zrozumieli swe powołanie dzieci Bożych. Winni oni swym życiem i jego świętością przyczyniać się faktycznie do przemiany stworzenia, które chociaż cierpi pod jarzmem niewoli grzechu to jednak oczekuje swej wolności i pełni (por. Rz 8,19-22)²⁷. Zatem natura ludzka w przyszłej chwale doczeka się także przywrócenia do nadanej u początków przez Stworzyciela godności i udziału w pewnego rodzaju uwielbieniu.

Piękno naturalne rzeczy i piękno artystyczne, dzieło Boga i dzieło człowieka, są także znakiem radosnej obecności Boskości w człowieczeństwie. W tym sensie sztuka, szczególnie gdy jest na służbie misterium zbawienia, jak to ma miejsce w liturgii, pokazuje już przemienione stworzenie, prawdę o rzeczach rozświetlonych światłem samego Chrystusa.

Sztuki piękne mają zatem niezwykle szerokie aplikacje w życiu liturgicznym. Faktycznie celebracje wręcz wymagają jakby tych elementów czy dzieł. Nie można jednak funkcji sztuki tak zawęzić, gdyż pełni ona o wiele szersza misję w Kościele, w całej jego obecności i posłudze.

Sztuka sakralna jawi się w Kościele jako sztuka, która winna pomagać w liturgii i w pobożności. Zatem jej fundament – źródło i zarazem przeznaczenie nie może tracić z pola widzenia tego horyzontu, tak dalekiego jak i bliskiego.

Współcześnie jawi się, jako pewien postulat, konieczność większej uwagi na rzecz sztuki sakralnej. Dzięki temu bowiem istnieje szansa przyciągnięcia większej liczby uczestników celebracji liturgicznych a także dotarcia do bardziej prawdziwej i czystej duchowości chrześcijańskiej.

ks. Andrzej F. DZIUBA

²⁶ Por. F. Neirynek, „Chrystus w nas” i „my w Chrystusie”, Conc 5 (1969), z. 2, s. 312-321; H. Langkammer, *Eschatologia św. Pawła*, s. 84-86; T. Rakoczy, *Rzeczywistość eschatologiczna*, s. 150-176; W. Schrage, *Die konkreten Einzelgebote in der paulinischen Paränese. Ein Beitrag zur neutestamentlichen Ethik*, Gutersloh 1961, s. 48-51; H. Langkammer, *Hymny chrystologiczne*, s. 41-66; R. Schnackenburg, *L'esistenza cristiana secondo il Nuovo Testamento*, Modena 1971, s. 35-39.

²⁷ Por. P. Stuhlmacher, *Erwagungen zum ontologischen Charakter der „kaine ktisis” bei Paulus*, EvTh 27 (1967), s. 1-35; H.-D. Wendland, *Etica del Nuovo Testamento*, s. 43-46; A. Jankowski, *Eschatologia biblijna*, s. 128-130.

Al servicio del misterio

„Entre las actividades mas nobles del ingenio humano se cuentan, con razon, las bellas artes, principalmente el arte religioso y su cumbre, que es el arte sacro” (SC 122).

Por arte sacro se ha entendido el arte destinado al culto cristiano, y su determinacion se producía a partir de las normas canonicas y las indicaciones de los libros liturgicos. Por ejemplo, los calices y otros vasos sagrados habian de tener unas caracterstias en cuanto a material, formas y funcionalidad.

En cambio se considera arte religioso toda obra artistica de contenido o de inspiracion religiosa, no necesariamente destinada a un edificio eclesial o a la liturgia. Aunque hoy apenas se habla de arte sacro, se hace necesario dejar muy claro que es un arte destinado al culto divino, para evitar que se olvide la finalidad esencialmente religiosa, es decir, cultural – entiendase tambien por extension evangelizadora, catequetica y devocional – y no meramente cultural, de los objetos que entran en la citada denominación y que no pocas veces son considerados tan solo como piezas valiosas del patrimonio histórico y artístico.

Esto no quiere decir que estos bienes no deban prestar tambien un servicio a la sociedad o que carezcan de interes publico. Pero con frecuencia se constata la tendencia a no respetar ni el sentido ni la finalidad originaria del arte sacro.

El arte sacro forma parte del arte religioso, al expresar y traducir en sus elementos y formas la experiencia que el hombre vive en los confines del misterio y en la presencia de lo absoluto y transcendente. Pero no todo arte religioso es arte sacro. En este sentido, el lugar de la celebracion cristiana y todos los objetos que lo ocupan, estan impregnados de una cierta sacralidad. Son lugares y objetos „santos”, porque estan inmersos en el universo de los signos y de los simbolos elegidos por el Señor o por la Iglesia para significar y comunicar eficazmente la vida divina que brota del misterio pascual de Jesucristo.

La Iglesia, es cierto, no ha querido considerar „como propio estilo artístico alguno” (SC 123), pero excluye de los lugares de la celebración aquellas obras artísticas contrarias a la fe y a la dignidad de la liturgia. Esto quiere decir que esta abierta por principio a los estilos artísticos de todos los pueblos i regiones del mundo, como expresión de su universalidad y porque cree en la aportación del arte para ayudar a los fieles a encontrarse con Dios, a celebrar la salvación y a orar.

La intención de la Iglesia en relación con las expresiones artísticas no es separar la vida del culto, el hombre y su mundo de la celebración, sino facilitar lo mas posible el acercamiento dentro de un ámbito de dignidad, decoro y belleza, como reflejo y aproximacioni a la infinita belleza de Dios y como signo de las realidades de salvación que se actualizan en favor de los hombres.

W SŁUŻBIE MISTERIUM

Por eso el arte cristiano es general y el arte litúrgico en concreto, han buscado siempre el equilibrio entre la funcionalidad y la forma, y entre la verdad y la belleza, de tal manera que la forma este al servicio de la finalidad de la liturgia y la belleza se convierta en el rostro visible de la verdad.

Lo esencial en la liturgia no es ni la amplitud mas o menos majestuosa de los gestos y actitudes, ni la resonancia grandilocuente de las palabras lo esencial es que, por los caminos de la liturgia, el alma se acerque un poco mas a ese Dios que la creó. Cuando así procedemos, con ese espíritu de rectitud y de elevación es cuando se nos dará, como premio y añadidura, el regalo egregio de la Belleza.

La belleza natural de las cosas y la belleza artística, obra de Dios y obra del hombre, respectivamente, son también una señal de la presencia gozosa de lo divino en lo humano. En este sentido el arte, especialmente cuando esta al servicio del misterio de la salvación como ocurre en la liturgia, representa ya la transfiguración de lo creado, la verdad de las cosas resplandeciendo con la luz de Cristo.