

ks. Dominik Ostrowski

Ciesz się i raduj, córo Syjonu, bo już idę i zamieszkać pośród ciebie (Za 2, 14).

Świątynia – miejsce spotkania Świętego i stworzenia

[Wstęp – tyt. red.]

1.1. Wstęp: od świątyni do spotkania

W księdze proroka Zachariasza padają słowa: *Ciesz się i raduj, Córo Syjonu, bo już idę i zamieszkać pośród Ciebie* (Za 2, 14). Prorok w VI w. przed Chr. przekazuje ludziom odbudowującym zrujnowaną Jerozolimę słowa otuchy, pocieszając ich wizją ponownej pomyślności Świętego Miasta, pod opieką Boga. W tekście tym na plan pierwszy wysuwa się inicjatywa Boga: to On idzie zamieszkać pośród swojego ludu, to Jego działanie będzie decydujące o świetności Świętego Miasta, to Jego dzieło jest źródłem radości Córy Syjonu. Mówiąc o świątyni jako miejscu spotkania Boga i stworzenia, czynimy to w kontekście tej ważnej obserwacji: po pierwsze to Bóg chce się spotkać z człowiekiem, i po drugie, tylko On jest zdolny przekroczyć bariery, które człowiekowi uniemożliwiają takie spotkanie. Dodajmy kwestię oczywistą, aby i jej nie zaniedbać: spotkanie Boga z człowiekiem nie ma charakteru towarzyskiego, jego celem jest uświęcenie i zbawienie człowieka.

1.2. Sens świątyni: harmonia światów

W religiach przedchrześcijańskich świątynia pojawiła się – na ile pozwalają nam stwierdzić badania archeologiczne – ok. 11 000 lat przed Chrystusem (np. najstarsza świątynia świata Göbekli Tepe w płd. Turcji). Następne świątynie odkrywamy na terenach Mezopotamii z okresu kultury Ubad (5 000-3 500 lat przed Chr.). Są to *zigguraty* – świątynie wieżowe, wynoszące w górę tarasy i symbolizujące miejsca pobytu bóstw, które zamieszkują szczyty gór. Wiemy, że w Mezopotamii świątynie nie były tylko miejscami kultu, ale także centrami kulturowymi i politycznymi miast-państw (Sumer, Babilonia, Asyria). W starożytnym Egipcie świątynie były uważane za miejsce przebywania bóstw, dlatego nazywano je "domami bożymi". Jednocześnie służyły one jako element "porządkowania świata" i utrzymywania harmonii. Stąd nie powinno dziwić, że egipskie świątynie były też centrami składowania i rozdzielania zboża (do terenów przyświątynnych należało ok. 30 uprawnej ziemi Egiptu)¹. Obserwacja ta jest znacząca, ponieważ stoi w pewnej opozycji do modnego dychotomicznego podziału na sacrum-profanum. Pogańskie świątynie nie były tylko "domem bóstw", ale były raczej "miejscem bóstw wśród ludzi".

2. Terminologia świątynna

Przyjrzyjmy się bogatej terminologii świątynnej w kulturze greckiej i rzymskiej. Greckie określenia na świątynię (*naos*, *temenos*, *hieron*) miały trzy nieco odrębne znaczenia².

Naos oznacza wewnętrzną budowlę, w której znajdował się posąg bóstwa. Niestety etymologia *naos* jest dość tajemnicza, ale zdarzają się ciekawe próby wyjaśnienia, np. wiązania jej z semickim *na'ah*, które w odniesieniu do Boga oznacza "mieszkać, przebywać".³ *Temenos* oznacza otoczenie tej budowli, a więc szerzej "święte miejsce" (święty gaj). W zasadzie jest to miejsce ważniejsze niż sam budynek. Zauważmy, że gr. *temno* oznacza odcinać, wycinać i bezpośrednio mówi o historycznym miejscu "wyciętym" (święta polana)⁴. *Hieron* (od gr. *hieros* – "poświęcony") określa zaś jedno i drugie, a w zasadzie każde poświęcone miejsce ofiarnicze, włącznie z sanktuariami pogańskimi, świątynią jerozolimską, a nawet synagogami.

Specyficzne nazewnictwo świątynne spotykamy w starożytnym Rzymie: *templum* i *fanum*. *Templum* to świątynia bóstw rodzimych. Partykuła *tem* może w łacinie oznaczać zarówno ideę odcinania (jak w greckim), ale niesie też ciekawy temat "ściskania, zawężania". Wydaje się, że łacińskie *templum* byłoby jednak bliższe temu, co Grecy wyrażali przez *naos*, a więc samą budowlę i jej wnętrze, ponieważ dla odróżnienia od *templum* stosowano termin *fanum*, a więc okołoswiątynną przestrzeń, święte miejsce. Zawężanie *tem* - powróci w rozumieniu świątyni chrześcijańskiej jako "zawężenia kosmosu".

Fanum - była to w Rzymie świątynia poświęcona bóstwom obcym, nie "oswojonym", być może także nieco kojarzonym z pewną "dzikością". Kształt *fanum* był koncentryczny, raczej w formie świętego gaju niż wyniosłej budowli. Słowo *fanum* ma tajemniczą etymologię⁵, ale termin jest o tyle ciekawy, że właśnie od niego pochodzi słowo "fanatyk", a więc osoba szalona na punkcie religijnym, poddana obsesyjnemu wpływowi bóstwa. Podobnie jak "panika", łączy się z religijnym szaleństwem ku czci bożka lasów, Pana. Słowo *fanum* jest dla nas również ważne o tyle, że przypomina nam o słowie *profanum*, które kieruje nas na zewnątrz miejsca świętego, *sacrum*.

3. Mit *sacrum* i *profanum*

Potocznie łatwo przypisujemy chrześcijaństwu, na wzór religii pogańskich, podział świata na *sacrum* i *profanum*. Jednak jeśli się przyjrzeć bliżej, podział ten jest raczej obcy religii objawionej. Choć uważa się powszechnie, że terminy *sacrum* i *profanum* są "podstawowym narzędziem w rękach religioznawców"⁶, to w rzeczywistości moda na używanie pary terminów *sacrum* i *profanum* jako chwytliwych nagłówków nie jest znów tak bardzo stara. Zamieszanie w kwestii rozumienia tych terminów w religioznawstwie i dziedzinach pokrewnych notuje się na lata siedemdziesiąte XX w. Popularność dychotomii *sacrum-profanium* ma związek m.in. z badaniami XIX-wiecznych uczonych, jak niemiecki etnograf i antropolog Arnold Genep, który zajmował się tzw. rytuałami przejścia i jako jeden z pierwszych posługiwał się tą kategorią⁷. Silne współczesne zakorzenienie dychotomii *sacrum-profanium* ma niewielki związek z literaturą religijną, choć występuje w literaturze rzymskiej, gdzie pojawia się przysłowie *noli miscere sacra profanis* (jak np. u Horacego w znaczeniu: "nie ma świętokradztwa, którego byś nie popełnił")⁸.

W debacie na temat kultu Kościoła kategorie *sacrum* i *profanum* pojawiły się także dopiero w latach siedemdziesiątych poprzedniego stulecia, ale jak się okazało, nie znalazły sobie utrwalonego miejsca i nie stały się częścią oficjalnej doktryny, podobnie jak np. scholastyczna para "forma-materia" nie stała się powszechnie obowiązującym kluczem do teologii sakramentalnej (pomimo swej atrakcyjności obciążona pewnymi słabościami)⁹. Już w Egipcie świątynia w rzeczywistości wcale nie była jedynie "boska", ale miała w społeczności funkcję porządkowania rzeczywistości i harmonizowania świata. Także babilońskie zigguraty były centrami życia społecznego, pomimo że w samej strukturze budowli istniało wyraźne rozróżnienie na sfery boskie i ludzkie. Podobnie również świątynia chrześcijańska nie jest oderwanym od społeczności bytem, który istnieje wyłącznie dla Boga. W rzeczywistości świątynia i świat nigdy do końca nie wpisują się w dychotomię *sacrum-profanium*. Podobnie jak człowieka nie da się do końca podzielić na ciało i ducha. Trzeba więc być ostrożnym w budowaniu na tej dychotomii jakichś poważniejszych założeń. Podział świątyni i świata na *sacrum* i *profanium* ma raczej znaczenie praktyczne, ale raczej nie teologiczne. Ideologiczny podział na *sacrum* i *profanium* byłby dychotomią, która raczej burzy porządek stworzenia niż go wprowadza (a zatem jest sprzeczna z jednym z zadań świątyni, która ma wprowadzać harmonię). Podział sfer życia na święte i nieświęte, jeśli wyjdzie poza zbiór czynności czysto praktycznych, jak posiłek i praca, w rzeczywistości skutkowałaby rozdwójeniem wewnętrznym samego człowieka, a mógłby też owocować powrotem do starych herezji manichejskich i gnostyckich, w których człowiek składa się ze złego materialnego ciała i dobrej świetlistej duszy (manicheizm¹⁰), a pomiędzy świętą *pleromą* i złym światem zionie otchłań (gnoza¹¹). Dlatego chrześcijanie nie mogli zgodzić się na "zamknięcie Boga" w świątyni, co widać w historii o męczeństwie Szczepana i o niezrozumieniu uczonych w Piśmie. Niemniej nawet jeśli mówienie o *sacrum* i *profanium* w sztuce czy w jakiejś tradycyjnej religii ma znaczenie, to w chrześcijaństwie nie ma głębokiego podziału na ludzkie *profanium* i boskie *sacrum*, a jest to związane przede wszystkim z wcieleniem Syna Bożego. "We wcieleniu nastąpiło całkowite przekroczenie kategorii boskie-ludzkie"¹². Nawet więc jeśli chrześcijaństwo posługuje się parą słów "Bóg" i "świat", to autonomia świata (*profanium*) jest ograniczona (przyporządkowana) Bogu i ku Niemu skierowana¹³. Można powiedzieć, że nawet jeśli judaizmowi zdarzało się "zarażać" dychotomią *sacrum-profanium*, to stonował to sam Chrystus, który sprzeciwił się formalnemu rytualizmowi¹⁴.

W zwięzłych słowach można to za jednym z autorów wyrazić następująco: Nie ma możliwości rozpoznania, tworzenia czy ustanowienia "chrześcijańskiego *sacrum*" i absolutnego "profanium", nieadekwatne są też w odniesieniu do chrześcijaństwa kategorie psychologiczne (Rudolf Otto¹⁵) czy fenomenologiczne (M. Eliade) *sacrum*. Jezus Chrystus jako "prasakrament" (principium incarnationis) pozwala na właściwie rozumianą "resanktyfikację" stworzenia (konsekrację), a liturgia Kościoła (obrzędy, sakramenty, znaki, symbole, słowo Boże, sakramentalia) oraz miejsca święte (świątynie, sanktuaria, cmentarze) czy osoby

(duchowieństwo) oraz czasy (niedziela, święto) nie są święte czy sakralne same z siebie, lecz uobecniają i przywołują (anamneza) zbawczą obecność Boga¹⁶.

W zasadzie, jeśli dzisiaj mówimy o *profanum* w przestrzeni kościelnej, to nie mamy na myśli negatywnego przeciwstawienia do *sacrum* (jako coś nie-świętego)¹⁷, ale chodzi raczej o coś, czego miejsce jest poza świątynią w praktycznym tego słowa znaczeniu, podobnie jak nie dzielimy ubrań na święte i nieświęte, ale uroczyste i codzienne, lub wizytowe i sportowe. Niemieszanie tych rzeczywistości nie ma nacechowania teologicznego, ale wynika z kodu kulturowego. Dlatego niewłaściwym jest przenoszenie kodów sportowych do przestrzeni modlitwy, dlatego że sportowe obuwie nie koreluje z szatą liturgiczną. Nie dzieje się tak dlatego, że sport jest sam w sobie "niepobożny", ale dlatego, że wprowadzony jest chaos w sam kod znakowy (strój jest elementem znakowości). A przecież chodzi nam o harmonię świata, który ma być "kosmosem" - ładem.

4. Ołtarz: przywrócenie ładu

Kiedy mowa o świątyni (także o kościele chrześcijańskim), w sposób spontaniczny nasuwa się myśl o ołtarzu. Jest to dobre skojarzenie, ponieważ generalnie świątynia jest miejscem ołtarza, a ołtarz sprawia, że świątynia jest świątynią. Ołtarz był istotnym elementem miejsca kultu i znakiem założenia sanktuarium w czasach biblijnych patriarchów (Rdz 12, 7-8 itp.). To się nie zmieniło także i w naszych czasach¹⁸.

Czym jest i do czego służy ołtarz? Naturalnie, do składania ofiary Bogu czy bóstwu w religiach tradycyjnych. Jednak jeśli chcemy pójść dalej, pytamy: czym jednak jest i do czego służy ofiara? Słownikowa definicja mówi, że jest to: forma kultu religijnego polegająca na składaniu darów materialnych i duchowych, szczególnie podczas obrzędów, w celu ustanowienia, utrzymania lub przywrócenia więzi człowieka z *sacrum*¹⁹.

Badacze fenomenu składania ofiar w religiach naturalnych zauważają pewne biologiczne podstawy działań ofiarnych, za które uważa się zachowania zwierzęce związane z ratowaniem życia przez poświęcenie własnego ciała. Chodzi o zjawisko oddania czegoś dla zyskania czegoś większego, albo inaczej, uznania jakiejś rzeczy za bardziej cenną, dla której oddaje się rzecz mniej cenną. Mechanizm jest czytelny: ofiara przywraca porządek w hierarchii wartości. Doświadczamy tego w codziennym życiu: kiedy przychodzi choroba kogoś bliskiego, rzeczy do tej pory ważne przestają być ważne, na plan pierwszy wraca bliska osoba i jej dobro, zdrowie, życie (choćby nawet do tej pory była mniej ważna). Ludzie pozbywają się całych majątków, poświęcają je, żeby ratować życie chorych dzieci, chociażby do tej pory bardziej byli zajęci majątkiem. Ofiarowanie, czyli oddanie czegoś, ustawia na nowo hierarchię wartości i nadaje sens podejmowanym decyzjom. Można zatem powiedzieć: ofiara koryguje i ustawia na nowo hierarchię wartości.

W tym sensie także ołtarz pełni funkcję korekcji systemu wartości: kiedy składa się na nim coś ważnego, to znaczy, że czyni się Boga jeszcze ważniejszym, oddaje Mu się to, co było dotąd ważne. Właśnie dlatego w Starym Testamencie Bóg domagał się najlepszych ofiar, nie dlatego, aby był pazerny, ale raczej dlatego, że oczyszczał serce właściciela ofiarnego zwierzęcia, chciał

stać się dla niego na nowo cenniejszy niż najcenniejsze zwierzę ze stada. Jeśli Chrystusa składa na ołtarzu krzyża ofiarę ze swojej wolności i potęgi, to dlatego, że uznaje zbawienie ludzi za coś bardziej wartościowego, a ludziom koryguje poczucie tego, kim naprawdę są dla Boga. Ołtarz oczyszcza motywację, a oczyszczona motywacja staje się przygotowaniem do prawdziwego spotkania z Bogiem. Taka byłaby rola ołtarza w świątyni, oczywiście najpełniej w świątyni religii objawionej, a więc Abrahama i Mojżesza, a następnie w chrześcijaństwie. Można dlatego powiedzieć, że ołtarz nie jest sam w sobie sensem istnienia świątyni, bo Bóg w rzeczywistości nie potrzebuje niczyich ofiar, ale potrzebuje i chce się spotkać z człowiekiem (aby go przemienić, uświęcić i ostatecznie zbawić). W tym sensie ołtarz jest podstawowym narzędziem świątyni służącym spotkaniu, ponieważ aby kogoś naprawdę spotkać, trzeba pozwolić mu wejść w sferę własnego wewnętrznego *sacrum*, a więc wypuścić z ręki pełną kontrolę, którą zapewnia izolacja.

Podobną funkcję jak ołtarz będą w tym sensie pełnić także inne punkty architektoniczne chrześcijańskiej budowli sakralnej: chrzcielnica przywraca harmonię poprzez "nowe narodzenie", na jej wzór podobnie konfesjonał będzie przestrzenią powrotu do harmonii, ambona stanie się "rajskim ogrodem" obecności Bożego słowa.

5. Od drabiny Jakuba do kościoła chrześcijańskiego

W Biblii znajduje się słynna wizja patriarchy Jakuba: drabiny, po której aniołowie przemieszczają się w górę i w dół. Jakub odkrywa w miejscu swojej wizji "bramę do nieba": *Jakub we śnie ujrzał drabinę opartą na ziemi, sięgającą swym wierzchołkiem nieba, oraz aniołów Bożych, którzy wchodzili w górę i schodzili na dół. A oto Pan stał na jej szczycie* (Rdz 28, 12-13).

Ten biblijny obraz i słowo pozostały na trwałe dosłownie wyryte w kamieniu: napis *Ecce Domus Dei et Janua Caeli* znajdziemy nad wejściami do wielu kościołów. Ale istotnym przesłaniem snu Jakuba jest biblijne przekonanie o tym, że niebo i ziemia są połączone, że człowiek i Bóg mogą się ze sobą kontaktować, posiadają możliwość relacji. Termin "brama" oznacza możliwość przejścia, kontaktu. Sen Jakuba może być dobrą ilustracją pragnienia, które zawsze było znane ludzkości, pragnienia kontaktu z rzeczywistością nadprzyrodzoną. To dlatego świątynia nie jest własnością jedynie Izraela albo chrześcijan.

Późniejsza tradycja Izraela używała Namiotu Spotkania jako prototypu świątyni: Mojżesz wziął namiot i rozbił go za obozem, i nazwał go Namiotem Spotkania. A ktokolwiek chciał się zwrócić do Pana, szedł do Namiotu Spotkania, który był poza obozem. A Pan rozmawiał z Mojżeszem twarzą w twarz, jak się rozmawia z przyjacielem (Wj 33, 7.11a).

Mowa o tzw. Przybytku Mojżeszowym (hebr. *miszkan* – "przybytek") – była to przenośna świątynia starożytnych Izraelitów, zwana także Namiotem Spotkania lub Zgromadzenia (hebr. *ohel moed*).

Poza tym Żydzi posiadali uniwersalny termin na miejsca kultu boskiego, niezależnie od religii: *miqdasz* (sanktuarium, miejsce święte), ale najczęstszym określeniem świątyni było słowo *hekal*, którego znaczenie było zbliżone do tego, co określamy jako "pałac", a więc

okazały budynek ku czci boskiej. Jednak dla Żydów właściwa świątynia była tylko jedna i miała swoją odrębną nazwę. Hebrajskie określenie na budynek świątynny w Jerozolimie i jego otoczenie to *Beit YHWH* ("Dom Jahwe") lub *Beit HaElohim* ("Dom Boga"). W literaturze rabinicznej świątynię określano także terminem *Beit HaMikdass*, czyli "Święty Dom". Nazwa ta była zarezerwowana tylko dla świątyni w Jerozolimie.

Świątynia w Jerozolimie została zbudowana przez Salomona, syna króla Dawida, w roku 938 przed Chr., a sam Salomon w późniejszej interpretacji zaczął być postrzegany jako biblijny typ Chrystusa, który również jako "Syn Dawida" zbudował "świątynię swego ciała" (por. J 2, 19-22), a więc Kościół²⁰. Oczywiście także sama świątynia Jerozolimaska stanowiła typ prawdziwej świątyni. Warto zauważyć, że świątynia Salomona posiada pewne podobieństwo strukturalne do Namiotu Spotkania Mojżesza – jak on jest zbudowana z trzech części: przedsionek (*ulam*) prowadzi do Miejsca Świętego (*hekal*), które było szerokim czworokątnym pomieszczeniem ozdobionym złotem, drzewami palmowymi i kwiatami. Najbardziej sakralnym obszarem było Święte Świętych (*debir*), wewnętrzne sanktuarium, małe sześciennie pomieszczenie wewnątrz budowli o długości 10 m.

Co do synagogi, dodajmy, że zanim weszło w użycie greckie określenie "synagoga" (od *synagei* – "wspólnie przynosić, prowadzić"), Żydzi używali określenia *beth kneset* ("dom spotkania"), lub *beth t'fila* ("dom modlitwy"), a także *qahal* (hebr. "zwołanie, wspólnota"). To ostatnie po grecku tłumaczymy jako *ekklesia*, czyli wspólnota kościelna. Od XIX w. z niemieckiego *Schule* język Yiddish zastosował także termin *shul*. Można powiedzieć, że żydowska synagoga jest terminologicznie i teologicznie bliższa chrześcijańskiemu kościołowi u początków chrześcijaństwa, ale z biegiem czasu także świątynna idea "domu Bożego" – po okresie "oczyszczenia skojarzeń" – pojawia się w sposób naturalny w chrześcijaństwie. Pierwsi chrześcijanie uczestniczyli w modlitwach i ofiarach w świątyni jerozolimskiej, ale wykorzystywali to miejsce jako przestrzeń głoszenia Ewangelii, co dokumentują Dzieje Apostolskie, a co doprowadziło do otwartego konfliktu z władzami religijnymi, czego punktem kulminacyjnym była mowa i ukamienowanie diakona Szczepana. To on pierwszy zakwestionował wartość ziemskiego przybytku jako miejsca przebywania Boga i było to reakcją na tendencje do "zamykania Boga" w przybytku, co od początku krytykowali prorocy. Niedługo po Szczepanie pojawia się Apostoł Paweł, który kontynuuje myśl pierwszego męczennika w rozważaniach o nowej wspólnocie Kościoła, w której realizuje się duchowa obecność. Także św. Piotr i św. Jan Apostoł ukazują duchową świątynię, którą są najpierw sami wierzący, ale ostatecznie jest nią wspólnota zbawionych z Bogiem, który sam jest świątynią. Dlatego błędnie przypisuje się pierwszym chrześcijanom zerwanie ze świątynią i ołtarzem jako takimi. Pierwsi chrześcijanie tylko pozornie różnili się od żydów i pogan akurat tym, że nie mieli świątyń i ołtarzy. Wspominanie braku świątyń i ołtarzy ma bowiem charakter świadectwa teologicznej i historycznej różnicy między chrześcijaństwem i innymi religiami, włącznie z judaizmem. Wyraźnie to ilustrują apologety II w. W apologii Minucjusza Felixa z II w. poganin Cecyliusz pyta podejrzliwie o chrześcijaństwo m. in. w takich słowach:

Czemu (...) starają się tak usilnie ukryć i utrzymać w sekrecie obiekt swego kultu? Czyż nie dlatego, że zawsze to, co zaszczytne, cieszy otwarcie, zbrodnie zaś pozostają w kryciu? Dlaczego więc nie mają oni ołtarzy, świątyń żadnych, żadnych też wizerunków kultu? Dlaczego nie głoszą swej nauki jawnie i nie gromadzą się swobodnie? Musi być albo karygodne albo haniebne to, czemu równocześnie oddają cześć i otaczają tajemnicą. Kimże jest, skąd przybył i gdzie przebywa ów bóg jedyny, osamotniony i opuszczony? Nie zna go żaden wony naród, żadne królestwo, ani wreszcie przesadnie pobożni Rzymianie. Jedynie nędzne plemię żydowskie czciło również jedynego boga, czyniło to jednak jawnie, w świątyniach, na ołtarzach, z całym ceremoniałem i ofiarami²¹.

Odpowiedź na pytania starożytnego poganina Cecyliusza brzmiałaby mniej więcej tak: "nie mają oni ołtarzy i świątyń (a także «profesjonalnych» kapłanów, mitr, kadzideł itp.), ponieważ tymczasowo naturalnie odcinają się od kultów świątynnych istniejących wyłącznie w kontekście pogańskim (Rzym, Grecja) lub żydowskim (świątynia jako miejsce «zamknięcia» Boga)".

Jest to okres między I a IV w., gdy chrześcijaństwo jest traktowane podejrzliwie i prześladowane. W tym okresie liturgie chrześcijańskie odbywają się zasadniczo w prywatnych domach, zwanych *Domus ecclesiae* (łac. "dom zgromadzenia") lub po grecku *oikos ekklesias*, najczęściej należących do bogatszych członków wspólnoty, gdzie można było zgromadzić wiernych²². Jednym z najstarszych zachowanym *Domus Ecclesiae* jest słynne wykopalisko w Dura Europos (mieście zrównanym z ziemią w 256 r., nigdy nie odbudowanym, a odkrytym przez archeologów na terenie dzisiejszej Syrii w 1920 r.). *Domus ecclesiae* zostało znalezione też niedaleko portu w Palmyrze (również w Syrii). Dzięki freskom pochodzącym z roku 232 można je określić jako jeden z najstarszych kościołów na świecie.

Kolejnym etapem przyjęcia przez chrześcijan świątyni są oczywiście bazyliki. Są to faktycznie pierwsze chrześcijańskie kościoły z prawdziwego zdarzenia, których część możemy do dzisiaj oglądać, zwiedzając bazyliki Rzymu. Ich nazwa pochodzi od greckiego *stoa basilike* czyli "królewski portal", a w nazwie tej chodziło bardziej o architektoniczny styl budowli publicznych, które papież i wierni zdecydowali się przejąć od władz cesarstwa (nie wybrano równie wygodnych struktur łaźni miejskich, ze względu na ich złą sławę jako miejsc rozpusty i spisków). To jednak był już wiek IV i V.

6. Świątynia – pomniejszenie kosmosu

Pierwsi chrześcijanie odrzucili kult bóstw pogańskich, a także szybko rozstali się ze świątynią jerozolimską, ale dzięki rozwijającej się teologii mogli wcześniej uznać cały otaczający ich świat, a także cały kosmos, za miejsce święte jako należące w całości do Boga, w którym następuje zbawczy dialog między ludźmi i Bogiem. W tej perspektywie dość szybko, po okresie oczyszczenia idei świątyni z pozostałości pogańskich, chrześcijańska świątynia stała się "pomniejszeniem kosmosu".²³

Faktycznie elementy kosmiczne w świątyniach chrześcijańskich są wszechobecne i to nie tylko w "gwiazdowych" dekoracjach kościołów gotyckich, gdzie granatowe sklepienia z dziesiątkami złotych gwiazd przypominają nocne niebo. Już w V w., a więc stosunkowo szybko po przejściu przez chrześcijaństwo bazylik, św. Maksym Wyznawca pisał:

Jest to rzecz naprawdę cudowna, że w swej małości świątynia może odzwierciedlać cały wielki świat... Oto jej sklepienie rozpościera się jak niebo bez kolumn, sklepienie i zamknięte; ponadto jest ona ozdobiona mozaikami złotymi jak firmament błyszczącymi gwiazdami. A jej wyniosła kopuła może być przyrównana do nieba najwyższego, a przypomina hełm; jej część wyższa spoczywa na części dolnej. Jej łuki, obszerne i świetne, przedstawiają cztery strony świata, a przez różnorodność kolorów podobne są do owego pysznego łuku wyłaniającego się z chmur²⁴. Jakie znaczenie ma ten kosmiczny wymiar świątyni?

6.1. Okręgi i kwadraty, niebo i ziemia

Sięgnijmy do słynnego opracowania Jeana Hani, który symbolikę świątyni chrześcijańskiej przedstawił jak nikt inny. Ograniczmy się jednak tylko do kilku najważniejszych "kosmicznych" aspektów. Jak pisze Hani,

istota świątyni, będącej połączeniem nieba i ziemi, w symbolicznym kształcie zawarta jest w prostych figurach geometrycznych (...). Koło, kwadrat i łączący je krzyż są podstawą czynności orientowania i wytyczania fundamentów budowli sakralnej. Koło – symbol nieba, i kwadrat oznaczający ziemię mają również sens mistyczny i eschatologiczny. (...) Przejście od koła do kwadratu przedstawia doczesny obrót świata i jego zatrzymanie, które jest jednocześnie przeobrażeniem "obecnego wieku" w "wiek przyszły"²⁵.

Emblematyczny jest tutaj przykład słynnych rzymskich "kwadratowych nimbów". W bazylice św. Cecylii na Zatybrzu (*Santa Cecilia in Trastevere*), której fundatorem w IX w. był papież Paschalis I, znajdujemy mozaikę absydową, na której wśród rozmaitych świętych, oznaczonych popularną aureolą, znajduje się sam fundator, święty papież Paschalis I. W ręku trzyma model kościoła, nad jego głową jest aureola, ale kształtu kwadratowego. Kwadratowy nimb wskazywał, że dany święty w czasie gdy powstawało dzieło, był wciąż przy życiu, a więc na ziemi. Okrągły nimb przysługiwał świętym po śmierci, gdyż oznaczał już sferę niebiańską. Kwadratowe nimby znajdziemy w kaplicy św. Zenona bazyliki św. Praksedy w Rzymie (ten sam święty Paschalis I), w kaplicy Najświętszej Maryi Panny w podziemiach bazyliki św. Piotra (papież Jan VII trzymający model kościoła, na mozaice z nimbem²⁶) i w innych zabytkach.

Pomijając szczegółowe rozważania o kołach i kwadratach (lub kulach i sześciątach) w strukturze świątyni, dodajmy może tylko jeszcze jeden ciekawy passus zaczerpnięty z opracowania Jeana Hani, tym razem na temat absydy:

Element kulisty i niebiański kopuły i sklepienia powtarza się na planie horyzontalnym, mianowicie w półkolu absydy, która jest na ziemi miejscem najbardziej "niebiańskim", odpowiadającym Świątemu Świętych w świątyni jerozolimskiej i wyobraża Raj oraz Kościół Tryumfujący. Żeby lepiej podkreślić niebiański charakter absydy, w Issoire w Owerni na zewnętrznej części prezbiterium wyrzeźbiono kuliście dwanaście znaków zodiaku²⁷.

Co do znaków zodiaku, zaznaczmy, że nie są one w chrześcijańskiej architekturze przejawem zabobonu, astrologii czy wiary w horoskop, ale właśnie informacją, że żaden element świata nie jest wykluczony ze zbawczej inicjatywy Boga, a więc także cały kosmos ze swymi konstelacjami, całe stworzenie. Tendencja włączania wszystkich wymiarów życia w kult nazywana jest "sakralizacją uniwersalną"²⁸. To tutaj odnajdziemy splecione kody religijne z codziennością człowieka (jak chociażby sceny rodzajowe ukazane w mozaikowym krzyżu – drzewie życia w kościele San Clemente w Rzymie).

Jednakże architektura to nie tylko informacja, to także doświadczenie. Dlatego przebywanie w świątyni oznacza dla człowieka okazję do bycia "ogarniętym" przez kosmiczną wizję dzieła Boga, a ogarnięcie to nie zawsze musi być nawet uświadomione. Podobnie jak nie zawsze wierni odwiedzający katedrę w Troyes (Francja) uświadamiali sobie, że oto z zamysłu architekta znaleźli się pomiędzy kolumnami, między którymi podstawami a zwieńczeniem u środka sklepienia jest kąt dokładnie 26 stopni, ukrywający imię "Jahwe", co oznacza w gematrii liczba 26. Zresztą ta niezwykła katedra ma więcej podobnych elementów, które tworzą niezwykłą harmonię plastyczną, jak na przykład symbolika liczby 8, która powtarza się w różnych elementach katedry, będąc w gematrii zaszyfrowanym imieniem Jezus pisany po grecku²⁹.

Dlaczego kosmiczny wymiar świątyni jest tak istotny? Ponieważ rolą świątyni jest przywrócenie i utrzymanie harmonii między Bogiem i człowiekiem (wspomniana korekta hierarchii wartości). Greckie słowo *kosmos* dzisiaj rzadko kojarzy się z ideą harmonii, ale przypomnijmy, że słowo to w słowniku greckim znaczy właśnie "porządek, ład"³⁰. Łatwiej sobie to przypomnieć, gdy uświadomimy sobie że przeciwieństwem greckiego *kosmos* jest inny grecki termin: *chaos*³¹, albo że słowo "kosmetyki" czy "kosmetyka" wywodzi się z greckiego *kosmetike techne*, czyli sztuki ozdabiania, co oznaczałoby po prostu, że dzisiejsze panie przez kosmetykę robią sobie, dosłownie, "porządek" na twarzy. Kosmos oznacza porządek. I w takim świetle jedną z najważniejszych funkcji świątyni jest porządkowanie świata, przywracanie mu harmonii. Harmonia ta nie jest tylko zewnętrzna, ale w chrześcijańskim rozumieniu – przede wszystkim duchowa.

6.2. Bema i ogród Eden

W niektórych starych kościołach np. w Rzymie można spotkać tzw. beme, miejsce odgrodzone, przeznaczone dla liturgii słowa. Bema to greckie wyrażenie oznaczające "miejsce podwyższone", używane zamiennie z amboną. Znajdujemy je w syryjskiej wersji *Konstytucji Apostolskich*. Badacze wskazują, że odgrodzone miejsce święte, w którym padają słowa

biblijne, jest symbolem ogrodu rajskiego Eden, w którym panuje harmonia pomiędzy stworzeniem a Stwórcą, gdzie słowo owocuje, padając na żyzną glebę. Mur oddzielający bemię od reszty przestrzeni ukazuje, jak cenne jest dla Kościoła słowo Boże, głoszone z taką dbałością o miejsce. Na murze możemy znaleźć ornamenty roślinne, które symbolizują właśnie ogród rajski. Również ta struktura przypomina, że świątynia to miejsce przywracania harmonii, na wzór harmonii świata przed pierwszym grzechem.

6.3. Azyl

W biblijnej interpretacji świątyni pojawia się także przekonanie, że obecność Boga, a więc i świątynia, jest ochroną przed złem i źródłem błogosławieństwa. Przypomnijmy w tym kontekście ważną tradycję prawa azylu, a więc prawnej ochrony osoby ściganej. W Księdze Wyjścia Kodeks Przymierza na jedyne miejsce azylu wyznaczał ołtarz w przenośnym przybytku, a ochrona dotyczy tylko osoby, która zabójstwo popełniła nieumyślnie:

Jeśli kto tak uderzy kogoś, że uderzony umrze, winien sam być śmiercią ukarany. [[W tym jednak wypadku]], gdy nie czyhał na niego, a tylko Bóg dopuścił, że sam wpadł w ręce, wyznaczę ci miejsce, do którego będzie mógł uciekać [[zabójca]]. Jeśli zaś ktoś posunąłby się do tego, że bliźniego zabiłby podstępnie, oderwiesz go nawet od mego ołtarza, aby ukarać śmiercią (Wj 21, 12-14).

Chrześcijaństwo nawiązało do tradycji azylu, a Kościół, gdy miał na to wpływ, szczególnie po upadku Cesarstwa Rzymskiego, promował ten zwyczaj, przyznając prawo azylu "kościółom i przyległej do nich przestrzeni w obrębie 30-40 kroków (tzw. *passus ecclesiastici*), cmentarzom, klasztorom" i innym miejscom poświęconym. Naruszenie prawa azylu było uważane za świętokradztwo, za które groziła kara ekskomuniki.

Interesującym przykładem architektonicznej interpretacji tego prawa są średniowieczne mozaiki podłogowe w kościołach rzymskich. Chodzi o tzw. *pavimento cosmatesco* (wł. "podłoga w stylu rodziny Cosmatici"), a więc przypominające kolorowe dywany kamienne mozaiki w nawach, których technika wykonania związała się z imieniem Kosmy³², syna Jacopo di Lorenzo, rzeźbiarza rzymskiego z XII w., od którego nazwano całą rodzinę artystów. Ponieważ najświetniejsze mozaiki podłogowe wiąże się z rzymskim kościołem Santa Maria in Cosmedin, gdzie zawsze spotykała się grecka diaspora chrześcijan, niektórzy uważają, że dywanowy styl mozaik podłogowych należy wiązać z tradycjami Wschodu i zwyczajami tamtejszych nomadów, którzy nocując na pustyniach w namiotach, zawsze rozkładali wewnątrz dywany, dla ochrony przed pustynnymi węzami, które nie byłyby w stanie sprawnie poruszać się po takim podłożu. Połączenie tych obrazów pozwalało na duchową interpretację kunsztownej mozaikowej posadzki kościelnej: jest to miejsce bezpieczne od tego, który jest przedstawiany w tradycji jako wąż, a więc od złego ducha. Wierny znajdujący się w świątyni czuł się chroniony. Jest to jedna z wielu interpretacji, ale na tyle interesująca, że warto o niej wspomnieć, chociażby po to, żeby przy wizycie w Rzymie móc w architekturze sakralnej doświadczyć wrażenia takiego "duchowego zabezpieczenia".

Idea miejsca świętego jako miejsca bezpiecznego oczywiście łączy się z przekonaniem o mocy Boga, pod którego opiekę człowiek się ucieka. Interesujące jest w tym kontekście polskie słowo "kościół", które konkuruje z terminem "świątynia". Jak wiadomo, słowo to jest zapożyczeniem ze staroczeskiego *kostel* i staro-górnoniemieckiego *kastel*, co przenosi do łacińskiego *castellum*, czyli "miejsca obwarowanego, zamku, twierdzy". Nie chodzi tu tylko o podobieństwo architektoniczne, ale także fakt, że świątynie chrześcijańskie istotnie obwarowywano ("inkastelowanie"), przystosowując do funkcji obronnych. Etymologicznie zatem kościół to "mała twierdza"³³.

7. Świątynia - Namiot Spotkania i świadek obecności

Mówiąc o spotkaniu z Bogiem w świątyni warto odnieść się do biblijnego opowiadania o Namiocie Spotkania: *Pan rozmawiał z Mojżeszem twarzą w twarz, jak się rozmawia z przyjacielem* (Wj 33, 7.11a).

Bóg, który zażądał od Mojżesza, aby oddał wszystko w zamian za Jego przyjaźń, spotyka się regularnie z Mojżeszem w Namiocie Spotkania, w którym rozmawia z nim *tak jak się rozmawia z przyjacielem, twarzą w twarz*. Bogu nie wystarcza chodzenie ze swoim ludem, On potrzebuje spotkania twarzą w twarz, a kiedy człowiek odpowiada na taką inicjatywę, odkrywa, że on również niczego więcej nie potrzebuje.

Termin "spotkanie" jest niezwykle interesujący i znalazło to swoje odzwierciedlenie w licznych tekstach, także filozoficznych, na jego temat. Termin ten bowiem przywołuje dodatkowe ważne słowa, jak "przeżycie", "doświadczenie", "osoba", "ja" i "ty", "moje" i "inne". Filozoficznie mówiąc:

Spotkanie skutkuje zmianą myśli, uczuć i działania człowieka, a w konsekwencji radykalną zmianą życia lub nawróceniem. W odróżnieniu od spotkania inne metody poznania (obserwacja i kontemplacja) ujmują człowieka fragmentarycznie i pomijają osobowe życie człowieka, duchowe bogactwo, dostępne w spotkaniu odsłaniającym tajemnicę osoby. Poznanie to zachodzi bezpośrednio, na drodze intuicji i nie daje się zredukować ani do poznania ogólnego, ani pozytywistycznie rozumianej empirii. Tak rozumiane spotkanie jest istotnym elementem filozofii Martina Bubera oraz Edyty Stein (...) ³⁴.

Miejsce spotkania człowieka i Boga, jakim jest kościół, od czasów, gdy starożytni chrześcijanie nie musieli się już ukrywać przed prześladowaniami, stało się miejscem emblematycznym, eksponowanym, widzialnym, a także – gościnnym, zapraszającym do środka, zachęcającym do stania się pełnoprawnym członkiem wspólnoty. W architekturze sakralnej znakiem takiej otwartości świątyni stała się romańska dzwonnica, którą budowano obok samego kościoła, a była ona często bardziej wyniosła niż sam kościół. Niektórzy widzą w tej dzwonnicy symbol samego dzwonnika, odźwiernego, który zaprasza do wejścia, wzywa do zgromadzenia. Ta wizualna obecność świątyni, jej wyniosłość architektoniczna, nie jest bez znaczenia także, gdy idzie o porządek duchowy i moralny człowieka. Kościoły przez wieki były tym elementem architektury, który przewodził w stylistyce miast, nadawał ton, to kościoły charakteryzowały

swoje otoczenie. Współcześnie jednakże występują nurty odwrotne: próbuje się projektować kościoły tak, aby pasowały do architektury, nie kontrastowały z otoczeniem. Samo w sobie nie jest to bezrozumne, ale jednak pokazuje, że miejsce święte próbuje niejako wtopić się i być niewidzialne. Tymczasem jak nie da się ukryć miasta leżącego na górze, podobnie nie byłoby od rzeczy, aby to kościoły wywierały większy wpływ na to, co się dzieje dookoła, a także aby ludzie dostosowywali styl swojego życia do ideałów, a nie odwrotnie.

[Przypisy – tyt. red.]

¹ Zob. R. Dziura, *Świątynia*, w: *Encyklopedia Katolicka* 19, red. E. Gigilewicz, Lublin, k. 347. Pochodzenie terminu "ziggurat": od asyryjskiego *ziqquratu* "wysokość, iglica", od *zaqaru* "być wysokim", por. <http://www.etymonline.com/index.php?term=ziggurat> (dostęp 2.09.2015).

² Zob. G. Kittel, *Theological Dictionary of the New Testament: Abridged in One Volume by Geoffrey W. Bromiley*, Grand Rapids (Mich.) 1985, s. 350.

³ Ang. *dwell*. Tak u amerykańskiego biblisty Petera J. Leitharta: <http://www.firstthings.com/blogs/leithart/2012/05/naos> (dostęp 2.09.2015).

⁴ Różnica między *temenos* i *naos* jest wyrażana dwoma angielskimi terminami *temple* i *shrine* albo *sanctuary*. Dodajmy, że to co my dzisiaj nazywamy "prezbiterium" w kościołach, Anglicy nazywają właśnie *sanctuary* (dla uzupełnienia – angielskie *presbitery* to plebania).

⁵ Termin jest wyjaśniany w połączeniu z łacińskim *fari* - "przemawiać", a więc *fanum* byłoby miejscem konsekrowanym przez uroczystą formułę "zaklęcia" (*effatum*) jakiemuś bóstwu. Być może dawniejszą formą było *fas-num*. *Fas* oznaczałoby to, co jest rozkazane przez bóstwa (stąd wyrażenie *per fas et nefas* - "wszystkimi sposobami, dozwolonymi i nie"). W tym sensie *profanum* oznaczałoby miejsce poza przestrzenią *fanum*, a więc to co się powinno czynić poza miejscem świętym.

⁶ M. Cynka, *Wnętrze kościoła - przestrzeń sakralna*, w: *Msza święta - rozumieć, aby lepiej uczestniczyć. Wykład liturgii Mszy*, red. J. Hadalski, Poznań 2013, s. 49.

⁷ Faktycznie sam Gennep nie przywiązywał decydującej wagi do tego podziału, wykazując jego zmienną naturę w zależności od danego ludu. Por. S. Wargacki, *Sacrum [[w religiach tradycyjnych]]*, w: *Encyklopedia Katolicka* 17, Lublin 2012, k. 829.

⁸ "(...) tu nihil admittes in te formidine poenae. sit spes fallendi, miscebis sacra profanis (...)", zob. *Horatii Satirae et epistulae*, red. F. Ritter, Lipsiae 1857, s. 345; tłum. "ty zaś od złego stronisz z obawy przed karą – a w bezkarności targniesz się i na rzecz świętą" (List 16, 53-54, w: Horacy, *Dzieła*, przeł. S. Gołębiewski, Warszawa 1980, s. 247).

⁹ Zob. H.J. Sobeczko, *Sacrum i profanum w odnowionym po Soborze Watykańskim II kulcie liturgicznym*, w: *Servitium liturgiae*, red. E. Mateja, R. Pierskała, M. Worbs, Opole 2004, s. 299-300; zob. także B. Brzuszek, *Forma i materia*, w: *Encyklopedia Katolicka* 5, Lublin 1989, k. 393-394.

¹⁰ R. Sznurło, *Manicheizm*, w: *Encyklopedia Katolicka* 11, Lublin 2006, k. 1144-1145.

¹¹ J. Stryjecki, *Gnoza*, w: *Encyklopedia Katolicka* 5, Lublin 1989, k. 1203.

- ¹² J. Perszon, *Sacrum [[w chrześcijaństwie]]*, w: *Encyklopedia Katolicka* 17, Lublin 2012, k. 833.
- ¹³ Tamże.
- ¹⁴ Por. B. Snela, *Sacrum i profanum w przestrzeni kościelnej*, "Collectanea Theologica" 41 (1971), z. 3, s. 67
- ¹⁵ Rudolf Otto, teolog protestancki i fenomenolog religii, w swojej twórczości wykazywał, że historia nie ma znaczenia dla powstania i rozwoju religii, a istotą jej genezy jest doświadczenie religijne, które rozumiał jako intuicyjne odczucie tajemniczej boskiej siły, wywołujące jednocześnie lęk i fascynację. Najważniejsze w religii nie jest więc tyle uznanie Boga, co odczucie czegoś tajemniczego i wejście w sferę misterium (*tremendum* i *fascinans*). Celem R. Otto było zerwanie ze sprowadzaniem religii do moralności (Kant) i filozofii (Hegel). Zob. A. Pyka, *Otto Rudolf*, w: *Encyklopedia Katolicka* 14, Lublin 2010, k. 1025-1026.
- ¹⁶ Por. J. Perszon, *Sacrum*, k. 833 (tekst rozwinięty i zmodyfikowany stylistycznie).
- ¹⁷ Zob. H.J. Sobeczko, *Sacrum i profanum w odnowionym po Soborze Watykańskim II kulcie liturgicznym*, s. 300.
- ¹⁸ Zob. A. Tronina, *Ółtarz [[w Biblii]]*, w: *Encyklopedia Katolicka* 14, Lublin 2010, k. 559.
- ¹⁹ A. Szyjewski, *Ofiara*, w: *Encyklopedia Katolicka* 14, Lublin 2010, k. 384.
- ²⁰ D. McNamara, *Living Stones in the House of God, w: Temple and Contemplation: God's Presence in the Cosmos, Church, and Human Heart*, red. S.W. Hahn, Steubenville (OH) 2008 s. 196.
- ²¹ Zob. Minucjusz Feliks, *Oktawiusz* 10, 2-4, w: *Apologie*, red. E. Stanula (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 44), Warszawa 1988, s. 32.
- ²² Por. B. Snela, *Sacrum i profanum w przestrzeni kościelnej*, s. 66.
- ²³ M. Konieczny, *Świątynia w chrześcijaństwie*, w: *Encyklopedia Katolicka* 19, Lublin 2013, k. 348.
- ²⁴ Cytat za: J. Hani, *Symbolika świątyni chrześcijańskiej*, tłum. A. Q. Lavique, Kraków 1994, s. 32.
- ²⁵ Tamże, s. 26.
- ²⁶ Papież ten nie został kanonizowany.
- ²⁷ J. Hani, *Symbolika świątyni chrześcijańskiej*, s. 32.
- ²⁸ Por. B. Snela, *Sacrum i profanum w przestrzeni kościelnej*, s. 67.
- ²⁹ J. Hani, *Symbolika świątyni chrześcijańskiej*, s. 32. Zauważono, że zwornik sklepienia w prezbiterium znajduje się na tej wysokości, która, liczona w stopach i calach, wynosi 88 stóp i 8 cali, zatem 888, co jest liczbą odpowiadającą imieniu Jezus pisanemu po grecku. Więcej jeszcze: zabity Baranek i Chrystus w Majestacie są przedstawieni w zworniku tego sklepienia na tej samej wysokości 88,8 o kilka sążni od witraża, na którym święty Jan pisze swoje proroctwo. Liczbę 888 odnajdujemy jeszcze wokół ołtarza (symbolizującego Jezusa): sanktuarium otoczone jest ośmioma filarami, a odstępy między nimi otwierają się na siedem pięciobocznych absyd, symbolizujących promieniowanie siedmiu kościołów, o których mówi Apokalipsa. Na temat gematrii zob. J. Hani, *Symbolika świątyni chrześcijańskiej*, s. 39:

"Gematria jest to tradycyjna nauka, zajmująca się symboliczną interpretacją słów na podstawie wartości liczbowej odpowiadających im liter. Operacja taka jest możliwa wyłącznie w tych językach - jak np. semickich i greckim - w których litery mają wartość liczbową. W taki sposób 888 jest sumą sześciu liter greckich składających się na imię IHSOUS: I (10) H (8) S (200) O (70) U (400) S (200) 888".

³⁰ Zob. *Słownik grecko-polski 2*, red. Z. Abramowiczówna, Warszawa 1960, s. 702.

³¹ Termin chaos oznacza dosłownie "rozwartą paszczkę" w znaczeniu pierwotnego stanu wszechświata, z którego powstał uporządkowany świat; zob. *Słownik grecko-polski 4*, red. Z. Abramowiczówna, Warszawa 1965, s. 594. Termin "chaos" został bezpośrednio przejęty przez łacinę, por. u Owidiusza w "Przemianach" *chaos*, który jest bezładną masą zmieszanej ziemi, morza i powietrza. Dopiero ich rozdzielenie prowadzi do ładu i zgody: "A rozdzielone, wydobyte z chaosu żywioły połączyła węzłem zgody"; zob. Owidiusz, *Przemiany 1*, Warszawa 1969, s. 1.

³² Warto nie pominąć milczeniem etymologii imienia Kosmy: pochodzi ono również od greckiego słowa *kosmos*, czyli ład, harmonia. Zbieżność nazewnictwa jednego z najważniejszych stylów sztuki kościelnej z wymiarem kosmicznym być może jest przypadkowa, ale z pewnością nie pozbawiona znaczenia.

³³ Por. K. Długosz-Kurczabowa, *Wielki słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 2008, s. 320-321.

³⁴ A. Szudra-Barszcz, *Spotkanie*, w: *Encyklopedia Katolicka 18*, Lublin 2013, k. 714-715.