

Justyna Sprutta

Maryja jako "Tota Pulchra" : na granicy teologii i sztuki

Salvatoris Mater 5/4, 193-207

2003

Artykuł został 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.

Teologii piękna stanowiącej ważny element doktryny chrześcijaństwa wschodniego, a zarazem dowód na istnienie Boga, nie docenia się jeszcze w Kościele Zachodnim, chociaż piękno stanowi paralelną do dróg św. Tomasza z Akwinu „drogę” poznania nie tylko atrybutu, ale też imienia Boga¹. Ogarniając wszelkie stworzenie, piękno jako „emanat” Piękna absolutnego sugeruje istnienie Stwórcy. Z wszelkich bytów stworzonych najdoskonalszym, czyli idealnie pięknym stworzeniem, realizującym to zadanie, pozostaje w historii zbawienia Maryja, Nowa Ewa, Matka Jezusa Chrystusa.

Niniejszy artykuł stawia sobie za cel nie tylko ukazanie samej wartości piękna jako „drogi” umożliwiającej poznanie Boga, ale także interpretację piękna jako atrybutu Maryi – Niepokalanej. Jest naszkicowaniem „szlaku” dla teologii piękna (w tym także mariologii), kierującej w polskiej teologii, i zarazem zachętą do badań w tym obszarze.

Mimo podejrzeń o możliwość utraty przez teologię naukowości przy mówieniu o pięknie jako o jej istotnej wartości, należy dodać, że z pewnością mówienie to nie zdegeneruje teologii w jej ujęciu naukowym. Refleksja nad teologią piękna i pięknem np. P. Evdokimova, I. Jazykowej czy H. U. von Balthasara nie przyczynia się do destrukcji języka naukowego, któ-

rym prezentuje się doktrynę katolicką na katedrach akademickich. Obawy przed potencjalną w tym kontekście destrukcją wydają się nieuzasadnione. Można tutaj postawić pytanie: filozofia jest nauką wykładaną na uczelniach, jej „częstkę” stanowi estetyka, czy zatem w związku z zajmowaniem się transcendentale, jakim jest piękno, utraciła ona swą naukowość? Czy „sąsiadująca” z filozofią teologia jako rozpatrywana z perspektywy katedr akademickich oraz ukazująca piękno Boga może utracić *de facto* charakter naukowy? Piękno łączy wszelkie dziedziny dogmatyki katolickiej, począwszy od protologii, ponieważ ma ono w stosunku do stworzenia początek w Raju, posiadając swe uźródlenie w samym Stwórcy jako w absolutnym Pięknie, a skończywszy na eschatologii, gdyż apokaliptyczne Jeruzalem stanowi

Justyna Sprutta

Maryja jako *Tota Pulchra*. Na granicy teologii i sztuki

SALVATORIS MATER
5(2003) nr 4, 193-207

¹ O drogach poznania Boga wg św. Tomasza z Akwinu: Z.J. ZDYBICKA, *Drogi afirmacji Boga*, w: *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 1992, 444-449. Por. W. TATARAKIEWICZ, *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 1997, 275-276.

wizję wiekuistego piękna, zaś wiekuista komunია z Bogiem jest nieustannym uczestnictwem w pięknie Ojca, Syna i Ducha Świętego.

Piękno istniejące także w Maryi zyskuje swą konkretyzację i pełnię w Jezusie Chrystusie, Jej Synu, który jest ostateczną Teofanią oraz zarazem Kalofanią, tzn. Manifestacją wiekuistego Piękna. Maryja, przyjmując do swego łona Słowo, staje się Nosicielką Piękna absolutnego, skonkretyzowanego we wcieleniu, chociaż sama, już od swego początku, pozostaje piękną, czyli pozbawioną grzechu, niepokalanie poczętą. Jej duchowe piękno emanuje na zewnątrz, dlatego nie istnieją w chrześcijańskiej sztuce religijnej „brzydkie” wizerunki Maryi. Jako „pełna łaski” (Łk 1, 28), Matka Syna Bożego – Nosicielka osobowego Piękna - pozostaje idealną ikoną „nowego stworzenia”.

Duchowe piękno Maryi, inspirujące przez stulecia chrześcijańską sztukę religijną, powinno zainspirować także teologię, ponieważ nie tylko artyści, ale również teologowie wezwani są do tworzenia wizerunku Matki Boga, w tym także Jej wizerunku jako „Całej Pięknej” (*Tota Pulchra*). Maryja nieustannie partycypuje w pięknie Ojca, Syna i Ducha, ponieważ jest od swego początku bezgrzeszną. Jeżeli chodzi natomiast o grzesznika, uczestnictwo to ulega podważeniu w momencie popełnienia grzechu, chociaż dążenie do istnienia w kręgu trynitarnego Piękna ma korzenie w utraconym Raju, w którym myślą Bożą zostaje zapoczątkowana Maryja jako Nosicielka Piękna (por. Rdz 3, 15). Dążenie to jest zmierzaniem do piękna stanowiącego reminiscencję piękna rajskiego. Takim dążeniem zostaje od swego początku naznaczona cała ludzkość. Poszukując zatem piękna, także ateista może w pewnym momencie swego życia odkryć piękno jako cechę *sacrum*, które, być może, zmanifestuje się przed nim w swym wymiarze personalnym jako Osoba Ojca, Syna i Ducha Świętego.

Dotąd nieożywiona w teologii katolickiej w Polsce „droga” piękna może czasem okazać się skuteczniejszą w afirmacji wiary i poznaniu Boga od innych dróg ukazywanych z poziomu zarówno katedry akademickiej, jak i ambony. Dlatego wydaje się ważne, aby podjąć wyzwanie do spojrzenia na Boga i Jego Rzeczywistość przez pryzmat piękna. Mówiąc o Bogu, można mówić o Nim zarówno na katedrze i ambonie jako o Pięknie absolutnym, natomiast o Jego obrazie i podobieństwie (Rdz 1, 27) jako o podstawowym odbiciu tego wiekuistego Piękna, tudzież o stworzeniu jako o pięknym ze względu na istniejące w nim *vestigia Dei*, stanowiące znaki „rajskiej” genezy wszelkiego stworzenia.

1. Zagadnienie piękna w teologii

Księga Mądrości mówi o stworzeniach jako o bytach stworzonych przez Boga – „Twórcę piękności” (Mdr 13, 1-5), zatem piękno stworzeń, tożsamy z dobrem, ma swe źródło w Bogu - Stwórcy. Wizja Raju, w którym zostaje zapoczątkowane wszelkie stworzenie, stanowi wizję piękną rozumianego w wymiarze duchowym i materialnym, ponieważ przed pojawieniem się grzechu pierwotnego piękno zmysłowe jest znakiem obecności oraz dopełnieniem piękna duchowego.

Bóg jako Piękno udziela Siebie w akcie stwórczym stworzeniu, dlatego Boże piękno przejawia się w bytach stworzonych. Nie bez uzasadnienia mówi się o stwórczej mocy Boga, kontemplowanej np. w pięknie gór. Ponadto sama materia, stworzona przez Boga, stanowi przestrzeń obecności nadprzyrodzonego piękna, np. „proch ziemi”, z którego Bóg stwarza cielesność człowieka, jest „prochem” wziętym z kręgu Raju (Rdz 2, 7), czyli z kręgu „piękną”.

Piękno doczesności, odzwierciedlające się także w sztuce autentycznej, czyli w sztuce odnoszącej się i odnoszonej do Ewangelii, stanowi skutek realizacji polecenia Stwórcy, by człowiek *uczynił sobie ziemię poddaną* (Rdz 1, 28), czyli w konsekwencji, by czynił piękno w rozmaitych jego postaciach. Już samo istnienie Prarodzców w ścisłej, pełnej miłości relacji ze Stwórcą jest istnieniem w kręgu Piękną, uczestnictwem w tym Pięknie i identyfikacją z pięknem. „Wygnanie” z Raju utożsamia się natomiast z utratą piękna, czyli z zerwaniem więzi z Bogiem jako Piękniem. I. Jazykowa postrzega historię ludzkości jako drogę od utraconego do odzyskiwanego w Jezusie Chrystusie piękna².

Sakramentalnym początkiem odzyskania piękna, a zatem komunii z Bogiem jako Oblubieńcem i z Kościołem jako Oblubienicą (Ap 22, 17) staje się chrzest święty. Mimo nadal istniejącej we wspólnocie eklezjalnej grzeszności piękno rajskie znajduje swe odbicie w człowieku, który na drodze sakramentalnej odzyskuje rajskie „oblicze”, ponieważ dzięki odkupieniu, w którym zakorzenia się sakrament chrztu świętego, już teraz stworzenie może uczestniczyć w pięknie biblijnego ogrodu Eden, chociaż dopiero wskutek ostatecznego zwycięstwa nad złem, które dokona się w Dniu Paruzji, piękno to zostanie w pełni i definitywnie przywrócone stworzeniu.

Piękno absolutne odbija się także w sakralnej architekturze, rzeźbie i malarstwie, dziedzinach ludzkiej twórczości. Manifestując

² I. JAZYKOWA, *Świat ikony*, tł. H. Paprocki, Warszawa 1998, 9.

„prawdziwe” piękno, chrześcijańska sztuka sakralna ukierunkowuje ku absolutnie autentycznemu Pięknu wiekuistemu, noszącemu imię „Alfa” i „Omega” (Ap 1, 8; 21, 6; 22, 13). Tak rozumiana, uczestniczy niejako w przybliżaniu zbawienia, a nawet umożliwia otwarcie się na ten dar. *Bóg jest prawdziwym Piękniem i dlatego zbawienie nie może być brzydkie, pozbawione obrazu*³ – dodaje I. Jazykowa.

U podstaw poznania Boga przez sztukę religijną leży zachwyty pięknem, skutkujący często refleksją religijną. Jest to zachwyty przede wszystkim pięknem o wymiarze duchowym. W tej kontemplacji poprzez wszelkie aspekty piękna manifestuje się wieczność, dlatego fenomen zachwyty realizującego się na płaszczyźnie estetycznej staje się fenomenem religijnym, przyzywającym w swym „jądze” Paruzję⁴. Piękno stworzenia zbliża zatem do Nieba, stając się niejako „przedśionkiem” do wiekuistego oglądu swego Źródła.

Należąc do kręgu piękna (teologia piękna, tzn. kaloteologia), chrześcijańska sztuka sakralna pozwala *nieustannie kontemplować piękno Ojca i nasycać nim naszą duszę*⁵. Zbliżając do Boga, realizuje dobro i jako piękna owocuje potencjalnym kontaktem z Bogiem - Piękniem.

W ujmowaniu idei piękna sztuka ta łączy się z Pismem świętym, w którym na piękno Boga – Oblubieńca wskazuje szczególnie starotestamentowa księga *Pieśń nad Pieśniami*. Ukazane tutaj piękno jest pięknem mistycznym, stanowiącym atut nie tylko samego Oblubieńca, ale i Oblubienicy – wspólnoty eklezjalnej, jak i Maryi, stanowiącej „typ Kościoła” (*typus Ecclesiae*). Ten związek Oblubieńca z Oblubienicą ma swą definitywną kulminację w niebiańskim Jeruzalem (Ap 21, 9-27). Miłość stanowiąca podstawę tego związku jest dobrem związanym z napełnianiem duchowym pięknem. Wskutek tej miłości wspólnota eklezjalna może dojść do wiekuistego kontemplowania piękna Boga, ponieważ to miłość stanowi fundamentalne kryterium dla owej kontemplacji, będącej konsekwencją świętości, ponieważ definitywna i radykalna przemiana grzesznika w „piękno” umożliwia posiadanie piękna Boga, szczególnie w życiu wiekuistym. Posiadanie to, stanowiące skutek nawrócenia i trwania w łasce Bożej, pozwala dostrzec piękno Boga, np. w bliźnim⁶.

³ TAMŻE, 16.

⁴ J. BUCHHOLZ, *L'art, chemin d'éternité pour l'homme. Un essai théologique à partir de George Steiner*, „Ephemerides theologicae” 76(2000) 352.

⁵ GRZEGORZ Z NYSSY, *Homiliae in orationem dominicam*, 2: PG 44, 1148 B., cyt. za: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, 2784.

⁶ A. KLUPCZYŃSKI, *Piękno Boga u Jana od Krzyża*, „Zeszyty Karmelitańskie” 21(2002) nr 4, 67.

O Bogu jako Pięknem oraz o kontemplacji tego Pięknem pisze A. Klupczyński, nawiązując do teologii św. Jana od Krzyża: *I tak będziemy oglądać Ciebie w Twojej własnej piękności, a Ty mnie również w Twojej piękności*, gdyż w Bogu sytuuje się absolutnie idealne i definitywne piękno, „metafizyczna jakość piękna”⁷. Z pięknem tym identyfikuje się Miłość rozumiana jako imię Boga, ale także jako fundamentalna wartość uźródłona w Bogu i tożsama z Pięknem absolutnym, które odbija się w stworzeniu stanowiącym obraz, znak lub ślad tego Pięknem. *W żywej kontemplacji i poznaniu stworzeń dusza dostrzega w nich takie bogactwo wdzięków, mocy i piękności, w jakie Bóg je przyodział, iż poznaje, że otrzymały one to przedziwne piękno i moc naturalną z owej nieskończonej piękności nadprzyrodzonej – z postaci Bożej – konkluduje św. Jan od Krzyża – Bóg bowiem przyodziewa je swym spojrzeniem w piękno i napełnia weselem cały świat i niebiosy [...]. Dlatego dusza, pobudzona do miłości tymi śladami piękności swego Oblubieńca, jakie poznała wśród stworzeń, udręczona pragnie ujrzeć to piękno niewidzialne, które było przyczyną piękna widzialnego*⁸.

Istotną kategorię piękna w kaloteologii, ukazywaną w chrześcijańskiej sztuce religijnej, stanowi blask, tzn. splendor, wiążący się ze światłością. Światło, istniejące nie tylko w ikonach, ale także np. w nimbach, aureolach i mandorlach postaci z obrazu i rzeźby kręgu katolickiego symbolizuje Boga i Raj. Bóg jako Piękno tożsame ze Światłością (J 8, 12; 1 J 1, 5), odbijającą się „echem” w chrześcijańskiej sztuce religijnej, inkarnuje się, przenikając duchowym pięknem nie tylko przyjętą przez Siebie ludzką naturę, ale także ludzką kulturę wraz z jej fundamentalnym komponentem, którym jest sztuka. To przeniknięcie nadprzyrodzonym blaskiem uwyrażnia szczególnie scena Przemienienia na górze Tabor (Mk 9, 2-8; Łk 9, 28-36), inspirująca np. malarstwo ikonowe. Absolutne ukonkretnienie Bożego piękna, którym jest Jezus Chrystus z góry Tabor, identyfikuje się z nadaniem kształtu Prawdzie tożsamej z Pięknem i Dobrem. Takie wartości, jak prawda, piękno i dobro, integrują się i kulminują w pojęciu miłości Boga i bliźniego, ale również w Bogu jako Miłości, w którym są absolutyzowane i w którym uzyskują pełny i niezaprzeczalny sens.

Credo skierowane do Boga jako Miłości domaga się wiary. Ten wymóg staje się niekonieczny w przypadku areligijnej interpretacji piękna prezentowanego przez dzieło sztuki, chociaż chrześcijańska sztuka religijna tylko wtedy ukierunkowuje na Boga, gdy jej komu-

⁷ TAMŻE.

⁸ JAN OD KRZYŻA, *Pieśń Duchowa* 6, 1, cyt. za: A. KLUPCZYŃSKI, *Piękno Boga u Jana od Krzyża...*, 119.

nikat zostanie zinterpretowany w wierze, ponieważ sama z siebie nie potrafi bez możliwości błędu dogmatycznego ukierunkować ku Pięknemu absolutnemu, a próba takiego „afideistycznego” ukierunkowania może w rezultacie skutkować takim błędem. Ujmowane w wierze piękno chrześcijańskiej sztuki religijnej owocuje potencjalnie „początkiem” wyzwolenia grzesznika kontemplującego prototyp obrazu czy rzeźby sakralnej z otchłani bezsensu ku Pełni istnienia, tzn. ku absolutnemu Sensowi. Tym samym piękno „sakralne” (szczególnie w przypadku obrazu lub rzeźby „słynącej cudami”) staje się „przestrzenią” przemiany, w ramach której natura ludzka współpracuje z łaską Bożą, przeobrażającą „brzydotę” grzesznika w piękno autentycznego obrazu Boga, egzystującego na Jego podobieństwo. To duchowe piękno ciągle jest pięknem „rajskim”, pięknem Syna – Obrazu Ojca w Duchu Świętym. Piękno Trzech Osób Boskich pozostaje pięknem kontemplowanym przez chrześcijan w najdoskonalszej i ostatecznej hipostazie Boga, którą stanowi Jezus Chrystus⁹.

Sztuka sakralna, niejako partycypująca w *kerygmacie*, który swą treść i formę czerpie z Piękna Boga¹⁰, jest jednym z miejsc ukazujących Jezusa Chrystusa jako Teofanię – Kalofanię, stanowiącym nie tylko trynitarny *locus theologicus*, ale także trynitarny *locus pulcher*. Ta Teofania - Kalofania pozostaje ukierunkowana „dla”, czyli ku stworzeniu, *gdyż piękno nie jest wartością autonomiczną w teologii; piękno jest „dla”*¹¹. Chrześcijańska sztuka religijna istnieje dla Piękna, a piękno dla niej, ukazując Boga i Jego Ewangelię.

Tworząc dzieło chrześcijańskiej sztuki religijnej pod natchnieniem Ducha Świętego, artysta wchodzi w Misterium Słowa Wcielonego¹². W Słowie Wcielonym kulminuje się wszelka obietnica Boga, w tym także zrealizowana w Misterium Paschalnym obietnica odtworzenia w stworzeniu rajskiego piękna. To piękno najpełniej uobecnia się w Ikonie, którą jest Jezus Chrystus, zaspokajający w Misterium Paschalnym wszelkie pragnienie piękna. Ze względu na chrystocentryzm każdej ikony ujawnia się w niej w pełni *kalokagathia* Boga Trójosobowego. Uwalniając ludzkość z przekleństwa grzechu pierworodnego, Bóg zaprasza ją do przyjęcia daru zbawienia – daru piękna, które grzesznik odnajduje w Osobie ukrzyżowanego Odkupiciela. Rajskie

⁹ P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony. Teologia piękna*, tł. M. Żurowska, Warszawa 1999, 28.

¹⁰ J. SZYMIK, *Piękno słowa*, „Zeszyty Karmelitańskie” 21(2002) nr 4, 123.

¹¹ TAMŻE, 124.

¹² E. PIOTROWSKI, *Piękno w teologii Hansa Ursa von Balthasara*, „Zeszyty Karmelitańskie” 21(2002) nr 4, 51.

piękno Jezusa Chrystusa, postrzegane w Jego Duchu, stanowi zresztą podstawę i ostateczną rację piękna wszelkiej, autentycznej sztuki chrześcijańskiej, umożliwiającej kontemplację Boga - Piękną, czyli modlitwę definiowaną w szczególności jako dialog z Bogiem.

Nie tylko filozofia, ale również teologia wskazuje na piękno jako na kategorię zakorzenioną w Bogu - Początku wszelkiego stworzenia emanującego Bożym pięknem w swej doskonałości. *Bóg jest przyczyną wszystkiego, co piękne*¹³ – podkreśla Klemens z Aleksandrii. W epoce krucjat i katedr gotyckich piękno rozumiane jest jako atrybut Boga, chociaż początkowo uważane było tylko za przymiot dzieł Bożych. *Bóg jest nie tylko doskonale piękny i jest najwyższym stopniem piękna, ale jest też przyczyną sprawczą, wzorcową i celową wszelkiego stworzonego piękna*¹⁴ – zauważa Ulryk ze Strasburga. Konkluzją dla tego spostrzeżenia pozostaje „modlitwa” Mikołaja z Kuzy, piszącego: *Twoje, Panie, oblicze jest absolutnym pięknem, dzięki któremu istnieją wszelkie kształty piękna*¹⁵.

Doskonałość stworzenia jest odbiciem absolutnej idealności Stwórcy, dlatego poznanie Boga staje się możliwe także na podstawie doskonałości stworzenia, gdyż *piękno stworzenia jest odbiciem nieukończonego piękna Stwórcy*¹⁶. Piękno jest zatem realnością teologalną, transcendentną jakością bytu. Teologia wskazuje ponadto na realny, „zmaterializowany” aspekt Królestwa Bożego, specyficzny „teomaterializm”, którego piękno wyraża się w stworzeniu, ukierunkowując je ku przeobrażeniu w „nową ziemię”¹⁷. Fascynacja pięknem stworzenia skutkuje potencjalnie kontemplacją osobowego Boga - Stwórcy, najdoskonalej i w pełni zmanifestowanego w Jezusie Chrystusie, a dokonuje się ona w Jego Duchu, jako w *nagłym zrozumieniu Piękna, proroczej świadomości Harmonii*¹⁸. Najdoskonalszym Obrazem Boga, w którym uczestniczy przemienione Bożą łaską stworzenie jest Jezus Chrystus, natomiast najdoskonalsze stworzenie partycypujące w Jego Bosko-ludzkim pięknie stanowi Maryja, Matka Słowa Wcielonego, z której emanuje Boże piękno i która pozostaje wzorcem dla chrześcijan. Doskonałość chrześcijańska, czyli radykalne napełnienie łaską Bożą, tożsame z przeobrażeniem w piękny byt na wzór

¹³ KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Stromata* 5, cyt. za: W. TATARKIEWICZ, *Dzieje sześciu pojęć. Sztuka – piękno – forma – twórczość – odtwórczość – przeżycie estetyczne*, Warszawa 1976, 150.

¹⁴ ULRYK ZE STRASBURGA, *De pulchro*, 75, cyt. za: TAMŻE.

¹⁵ MIKOŁAJ Z KUZY [Kuzañczyk], *De visione Dei*, VI. 1, cyt. za: TAMŻE.

¹⁶ KKK 41, 341.

¹⁷ P. EVDOKIMOV, *Sztuka ikony...*, 32.

¹⁸ TAMŻE, 42.

Jezusa Chrystusa i Jego Matki, staje się warunkiem zbawienia całej rzeczywistości, ponieważ *natura jęcząc czeka, aż jej piękno zostanie uratowane przez człowieka, który stanie się świętym*¹⁹.

2. Maryja jako *Kalophora*²⁰

Nadanie Maryi imienia: „Cała Piękna” (*Tota Pulchra*) ma swą genezę w *Pieśni nad Pieśniami* (Pnp 4, 7). Słowa tej księgi: *Cała piękna jesteś, przyjaciółko moja, a zmaży pierworodnej nie ma w Tobie* nawiązują do Matki Odkupiciela jako do niepokalanie poczętej. Tytuł – „Cała Piękna” – wskazuje i w teologii katolickiej, i w sztuce religijnej kręgu katolickiego na Maryję jako niepokalanie poczętą.

Chrześcijańska starożytność odnosiła tenże cytat do Matki Odkupiciela ze względu na Jej bezgrzeszność i cnoty, dlatego w ukazywaniu Maryi jako „Całej Pięknej” akcentowano Jej piękno duchowe, odzwierciedlające się również w postrzeganym zmysłowo cielesnym pięknie Matki Bożej. Ten motyw „maryjnego” piękna rozwinął w średniowieczu św. Bonawentura, Piotr Damian i św. Anzelm z Canterbury²¹.

W liturgii mszalnej na uroczystość Niepokalanego Poczęcia (8 grudnia) piękno Matki Odkupiciela ma wyraźnie charakter duchowy, utożsamiając się w antyfonie na wejście ze zbawieniem i wewnętrzną sprawiedliwością: *Przyodział mnie w szaty zbawienia / I okrył mnie płaszczem sprawiedliwości, / Jak oblubienicę strojną w swe klejnoty*²².

Jako Oblubienica Boga, Niepokalana zostaje odkupiona od samego swego początku. Należy tutaj dodać, że utożsamienie Maryi z niepokalaną Oblubienicą z *Pieśni nad Pieśniami* pojawia się już w komentarzach Ruperta z Deutz (1070-1129) i Honoriusza z Autun (1090-1156)²³. Określenie – „Oblubienica” – odnosi się także do Kościoła, z którym Odkupiciel pozostaje w oblubieńczym związku.

Obie idee: maryjną i eklezjalną, integruje Maryja jako „typ Kościoła” (*typus Ecclesiae*), stanowiąc wzorzec wierności wspólnoty eklezjalnej względem Boga. Wierność ta wiąże się z realizacją cnót

¹⁹ TAMŻE.

²⁰ Od gr. *kalos* – piękno i gr. *phoros* – niosący, noszący.

²¹ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Tota pulchra. O mariologii piękna i pięknie w mariologii*, „Zeszyty Karmelitańskie” 21(2002) nr 4, 60-61.

²² TAMŻE, 61.

²³ M. BIERNACKA, *Niepokalane Poczęcie*, w: *Maryja. Matka Chrystusa. [IkonoGRAFIA nowożytniej sztuki kościelnej w Polsce]*, t. I, red. J.S. PASIERB, Warszawa 1987, 44.

teologicznych, nieustannym trwaniem w łączności z Synem i napełnieniem Duchem Świętym.

Jako „typ Kościoła” i najdoskonalsza Jego „częstka” Maryja jest najpiękniejszą Oblubienicą Boga. Będąc Matką Odkupiciela, pozostaje Ona również „Matką Kościoła” (*Mater Ecclesiae*). Należy tutaj dodać, że tytułu „Matka Kościoła” (*Mater Ecclesiae*) użył w stosunku do Maryi po raz pierwszy Berengarius z Tours (†1088 r.).

W chrześcijańskiej sztuce kręgu katolickiego Maryja ukazywana jest przede wszystkim jako historyczna Matka Jezusa Chrystusa. Takie wyobrażenie istnieje także jako personifikacja Kościoła. Chrześcijańska sztuka katolicka obejmuje też alegoryczne obrazy ukrzyżowania, na których w pobliżu postaci Matki Ukrzyżowanego i apostoła św. Jana sytuuje się naprzeciwko siebie Eklezję i Synagogę²⁴.

Na Maryję jako na „Matkę Kościoła” (*Mater Ecclesiae*) wskazuje także Jej uprzywilejowane miejsce w gronie apostołów w ikonografii Zesłania Ducha Świętego, co ukazuje m.in. poliptyk westfalski z Osnabrück z ok. 1380 r. Jako „Matka Kościoła”, Maryja jest również „Matką Piękności” (*Mater Pulchritudinis*), jeśli pojęciami „Kościół” i „Piękność” określa się Jej Syna, Jezusa Chrystusa. To wybranie Maryi podkreślił także w tablicy ołtarzowej z Perugii z 1403 r. Taddeo di Bartolo, wpisując w nimb otaczający głowę Matki Bożej Jej następujące imię: MATER PULCHR(A)E DILECTIONIS²⁵. Niekiedy ikonografia chrześcijańska ukazuje pod figurą Oblubienicy Maryję jako Eklezję, której Oblubieńcem jest Jezus Chrystus. W ikonografii tej Oblubienica zbliża się np. do tronującego Jezusa Chrystusa – Oblubienica, słuchając Jego głosu. Taką scenę ukazuje m. in. miniatura frontispisu Biblii z Saint – Vaast (Arras). Nawiązując do Maryi jako „typu Kościoła” (*typus Ecclesiae*), J. S. Pasierb ukazuje dwa ikonograficzne typy takiego przedstawiania Matki Bożej: Maryja jako *Assunta* i *Incoronata*. Typy te są obrazami wspólnoty eklezjalnej. Także Niepokalana (*Immaculata*) depcząca węża – symbol grzechu pierworodnego - oznacza Kościół zwyciężający herezję. Tematyka ta występuje ponadto w pochodzących od typu *Immaculata* wizerunkach Matki Bożej Zwycięskiej (*De Victoria*) trzymającej na rękach Dzieciątka przebijające drzewcem krzyża węża oplatającego glob. Przykładem takiego przedstawienia jest statua dłuta J. Günthera w Weyarn z ok. 1764 roku²⁶.

²⁴ R. KNAPIŃSKI, *Maryja i Kościół w tradycji ikonograficznej*, „Salvatoris Mater” 4(2002) nr 2, 177-178.

²⁵ TAMŻE, 180-181.

²⁶ J.S. PASIERB, *Najświętsza Maryja Panna w sztuce baroku*, cz. 1, „Przegląd

W Maryi jako w „Całej Pięknej” (*Tota Pulchra*) kryje się tajemnica doskonałości, czyli kwintesencja duchowego piękna. Napełnienie duchowym pięknem utożsamia się z napełnieniem „od początku” Matki Pana łaską Bożą, emanującą ze Źródła tego piękna. Postrzeganie Maryi jako pełnej łaski jest Jej postrzeganiem jako pełnej nadnaturalnego piękna. Nie tylko na duchowe, ale i na zewnętrzne piękno Matki Syna Bożego wskazuje M. Kabasilas (†1371 r.) w homilii na Zwiastowanie NMP²⁷, akcentując duchowe i cielesne piękno Maryi jako powód zainteresowania Nią ze strony Boga, a w konsekwencji udzielenia Jej wybitnej roli we wcieleniu, w którym uczestniczy Ona w Dziele absolutnego Piękna, wcielającego się i wcielonego. Misterium Wcielenia podnosi *człowieczeństwo do piękności Boga*²⁸, a wieńczące je i dopełniające Misterium Krzyża staje się źródłem odzyskanego, rajskiego piękna.

Uczestnicząc w trynitarnym Pięknie absolutnym jako „Cała Piękna” (*Tota Pulchra*), Maryja realizuje swe wstawiennictwo w porządku łaski nie tylko na ziemi, ale i w niebie, przyczyniając się do zbawienia ludzkości, czyli do przeobrażenia stworzenia w rajskie „piękno”²⁹. Uczyniwszy Maryję od początku „Całą Piękną”, Bóg obdarza łaską odkupienia i aktualizuje tę łaskę w człowieku, wzywając go zarazem do definitywnej przemiany w piękno na wzór Maryi, stanowiącej jako stworzenie Jego doskonały obraz i podobieństwo.

3. *Tota Pulchra*, czyli Niepokalanie Poczęta

Dogmat o niepokalanym poczęciu NMP proklamował oficjalnie papież Pius IX bullą *Ineffabilis Deus*. Niepokalane poczęcie Maryi miało miejsce ze względu na Jej szczególne wybranie na Matkę Syna Bożego, dlatego wielkość Maryi płynie z Jej ścisłego związku z Jezusem Chrystusem. Związek ten obejmuje także rolę Matki Mesjasza w odkupieniu, uwzględnioną przez Boga w planie zbawienia. W dziele tym Maryja najdoskonalej reprezentuje „Resztę Izraela” (Iz 10, 20-21) jako „Córka Syjonu” (Iz 1, 8), z którego to Syjonu jako z „korony piękności” jaśniej Bóg (Ps 50, 2). Tym samym staje się Ona Reprezentantką Izraela. Niepokalanie Poczęta (ze względu

Powszechny” 750(1984) nr 2, 178-179. Por. M. BIERNACKA, *Niepokalane poczęcie...*, 43.

²⁷ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Tota pulchra. O mariologii piękna...*, 61.

²⁸ A. KLUPCZYŃSKI, *Piękno Boga u Jana od Krzyża...*, 69.

²⁹ Por. WŁ. ŁYDKA, *Abym uwierzył. Wykłady z teologii dogmatycznej*, „Teologia w Polsce. Dokumenty, studia, informacje” 53(1998) 40. Por. KKK 968.

na przyszłe zasługi Odkupiciela) oczekuje w wierze, posłuszeństwie i miłości nadejścia Mesjasza. Ta „piękna” postawa Maryi jest wzorcem dla Kościoła oczekującego Paruzji.

Piękno Maryi sięga poza granice śmierci, ponieważ zostaje Ona wzięta z duszą i ciałem do Nieba. Ciało Matki Odkupiciela w uwielbieniu na wzór uwielbienia ciała Zmartwychwstałego poprzedza uwielbienie ludzkich ciał, mające dokonać się w dobie Paruzji. Maryja stanowi zatem Ikonę Piękna również po zakończeniu ziemskiego życia. W Ikonie tej uobecnia się Raj, ponieważ przepelnia Ją niebiańskie piękno. Ta nieustanna i pełna obecność Bożego piękna, dowodząca także niepokalaności Maryi, należy do Jej ikonograficznego typu *Tota Pulchra*, ukazującego Maryję jako Bezgrzeszną.

Najstarsze przedstawienie „Całej Pięknej” (*Tota Pulchra*) stanowi pochodzący z Hiszpanii z 1497 r. obraz z głównego ołtarza kościoła del Cerco w Artajona w Nawarra. Ten sam typ ukazuje również rycina z *Les Heures à l'usage de Rouen*, wydanych w 1503 r. przez Antoine'a Verarda, a wznowionych w 1505 r. przez Thielmana Kervera w *Les Heures à l'usage de Rome*. Niepokalaną przedstawiono tutaj bez Dzieciątka, a otaczają Ją symbole maryjne tzw. *arma Virginis* (dosłownie: „narzędzia Dziewicy”)³⁰. Jako występujące w *Pieśni nad Pieśniami*, odnoszone są początkowo do czystości Maryi, a następnie do Jej niepokalanego poczęcia, zyskując na swej powszechności dzięki litanii loretańskiej i innym litaniiom maryjnym oraz Godzinkom o Niepokalanym Poczęciu NMP.

Typową kompozycję „Całej Pięknej”, zawierającą symbole maryjne, stanowi *Alegoria Niepokalanego Poczęcia* z centralnej części tryptyku szkoły niderlandzkiej z pocz. XVI w. (Muzeum Narodowe w Warszawie). Błogosławiona przez Boga Ojca z Nieba, Maryja ukazana jest tutaj w biało-niebieskiej szacie w złote gwiazdy, stojąc pośród obłoków z rękoma złożonymi w geście modlitewnym. U góry tablicy widnieje napis, odnoszący się do Maryi jako Niepokalanej: *Tota pulchra es amica mea et macula non est in te* (Pnp 4, 7). Matce Bożej towarzyszy w tym malowidle piętnaście podpisanych symboli, którymi są: Słońce (Pnp 6, 9), Księżyc (Pnp 6, 9), Brama otwarta ze złotym wnętrzem, do której przyrównywano Maryję jako Pośredniczkę (Rdz 28, 17), Krzew różany (Syr 24, 14), Cedr (Syr 24, 13), Studnia (Pnp 4, 15), Czerwony kwiat na wysokiej łodydze (Iz 11, 1), Ogród (Pnp 4, 12), Miasto (Ps 45, 5; 86, 3), Fontanna (Pnp 4, 15),

³⁰ Nazwa ta powstała przez analogię do narzędzi np. Męki Pańskiej, nazywanych *arma Christi*.

Zwierciadło (Mdr 7, 26), Lilia (Pnp 2, 2), Zamek warowny z wieżą (Pnp 4, 4) i Gwiazda. Należy tutaj podkreślić, że symbol – Gwiazda (morza) - pochodzi z wczesnochrześcijańskiego hymnu ku czci Najświętszej Maryi Panny, zatytułowanego *Ave maris stela*, którego najstarszy znany tekst zachował się w *Codex Sangallensis* z IX w. w opactwie Sankt-Gallen. Niekiedy imię – Gwiazda (morza) – tłumaczono jako kropla (morza)³¹, tzn. kropla cierpienia Matki Bożej. Inny symbol maryjny – Lilia między cierniami - interpretowano jako różę bez kolców, tzn. symbol Maryi wolnej od wszelkiego grzechu, o czym mówi np. płaskorzeźbione antependium ołtarza z ok. 1700 r. w kościele św. Trójcy i Wniebowzięcia NMP w Krośnie, na którym Niepokalana - Lilia między cierniami - stoi w ogrodzie pośród ciernistych krzewów³².

Jeżeli chodzi o polską sztukę religijną, właściwa historia tematu *Tota Pulchra* przypada na XVII i XVIII wieku. W XVII w. otaczające Maryję symbole pozbawione zostają podpisów, stając się komponentem pejzażu. W tym ujęciu nie stanowią dowodu na niepokalaność Matki Bożej, będąc tylko przypomnieniem Jej niepokalanego poczęcia, co ukazuje np. płótno w ołtarzu katedry gnieźnieńskiej, ufundowane ok. 1640 r. przez biskupa krakowskiego, Piotra Gembickiego dla kaplicy Niepokalanego Poczęcia NMP. Tworzące pejzaż symbole maryjne zdobią także miniaturę w *Breviarium Grimani* z Wenecji (Biblioteca San Marco) z ok. 1510 roku³³. Niekiedy są prezentowane w ikonografii maryjnej przez postaci aniołków otaczających Niepokalaną, ale zdarza się, że istnieje w przedstawieniu tylko sam napis wskazujący na bezgrzeszność Matki Bożej. Symbole maryjne pojawiają się też jako emblematy, np. na sklepieniu kościoła Wniebowzięcia NMP w Skrzatuszu (z 2 poł. XVIII w). Poza tym w niektórych kompozycjach „Całej Pięknej” Niepokalana występuje bez Dzieciątka, chociaż z czasem pojawi się Ono na Jej rękach w otoczeniu „narzędzi Dziewicy”. Takie przedstawienia akcentują nie tylko niepokalaność Maryi, ale także ideę Jej „preegzystencji”, ukazując np. Maryję jako wybraną przed stworzeniem świata, czyli jako Zamyśl Boga.

W ramach typu ikonograficznego *Tota Pulchra* istnieje wizerunek Maryi także jako Niewiasty Apokaliptycznej, np. na płaskorzeźbionym zaplecku stall w kościele Mariackim w Krakowie z ok. 1635 r. (autorstwa Fabiana Möllera). Maryja ukazana jest tutaj na sierpie

³¹ Zamiast *Stella (maris)* tłumaczono *Stilla (maris)*, czyli zamiast „Gwiazda (morza)” – „Kropla (morza)”.

³² M. BIERNACKA, *Niepokalane Poczęcie...*, 44-46.

³³ TAMŻE, 47.

księżycą, w aureoli słońca i w gwiazdnym nimbie. Pod księżycem zamiast smoka wije się wąż, wypuszczający z pyska strumień wody, a nad Niepokalaną unosi się Duch Święty. W tym przedstawieniu istnieją jeszcze inne symbole maryjne, tzn.: Brama zamknięta (Ez 44, 2) - symbol dziewictwa Matki Bożej, zroszone Runo Gedeona (Sdz 6, 36–40) - symbol Jej czystości i niepokalanego poczęcia, Schody (Rdz 28, 12) - symbol orędownictwa Maryi oraz Arka Noego (Rdz 6, 14–18) - symbol ocalenia od grzechu pierworodnego. W ikonografii „Całej Pięknej” pojawiają się również rodzice Maryi (Joachim i Anna) oraz święci, często towarzysząc Matce Bożej z Dzieciątkiem.

Paletę symboli maryjnych dopełniają także niebiblijne *arma Virginis*, o czym mówi np. obraz ikonograficznego typu *Tota Pulchra* z kościoła św. Barbary w Krakowie (z XVIII w.), na którym postaci aniołków prezentują malowane kartusze z białą szatą, łabędziem, arką płynącą po wzburzonych falach, obeliskiem w kształcie piramidy i perłą w otwartej muszli. Łabędź jest tutaj symbolem czystości i niepokalanego poczęcia Maryi, natomiast Arka Noego symbolizuje Kościół i jego ziemską egzystencję, który jako ocalona z potopu Arka stanowi symbol Niepokalanej, ocalonej od przekleństwa grzechu pierworodnego. Obelisk w kształcie piramidy wznoszącej się ku niebu i nieogarniętej mrokiem, symbolizującej doskonałość, cnotę i chwałę, odzwierciedla związek między mądrością niebiańską i ziemską, stanowiąc symbol Maryi nieobecnej w sferze mroku grzechu, tzn. istniejącej w świetle łaski Boga. Ostatnim, wymienionym symbolem z krakowskiego wizerunku jest perła w otwartej muszli. Legenda mówi, że perła ma początek w kropli rosy niebiańskiej, która przedostaje się do muszli, dlatego symbolizuje ona Jezusa Chrystusa, natomiast muszla - łono Maryi, stąd perła w muszli, definiowana jako „narzędzie Dziewicy”, odzwierciedla tajemnicę wcielenia³⁴.

4. Między pięknem i brzydotą

Maryja istnieje jako „Cała Piękna”, czyli całkowicie pozbawiona grzechu. Obrazem zła, którego ukonkretnieniem staje się grzech, jest brzydota. Piękno, stanowiąc zaprzeczenie brzydoty, utożsamia się z dobrem (gr. *kalokagathia*), zatem brzydota identyfikuje się ze złem. Zło jest brakiem dobra, stąd w rezultacie Maryja jest nie tylko „Cała Piękna” (*Tota Pulchra*), ale także „Cała Dobra” (*Tota Bona*).

³⁴ Należy tutaj dodać, że także św. Annę, matkę Maryi, uważano za muszlę, w której zrodziła się perła - Maryja. Mówi o tym np. miniatura z *Les Chants Royaux du Puy des Palimods de Rouen* z XVI w. TAMZE, 50.

Domena grzesznika – brzydota - stanowi symbol nie tylko grzechu, ale również biblijnych jego skutków, tzn. choroby, ubóstwa, śmierci. Nie tylko w celu ukazania mistycznego, nieustannego wznoszenia się ku Bogu świętego prototypu obrazu czy rzeźby sakralnej stosuje się deformację, ale także w celu zaakcentowania ohydy zła. W pierwszym przypadku jest to deformacja w kierunku Królestwa Bożego, natomiast w drugim – w kierunku królestwa szatana. Jako brak piękna³⁵, brzydota nie stanowi samoistnej realności, nie istnieje także stworzenie absolutnie brzydkie, chociaż istnieje Byt absolutnie piękny, tożsamy z Pięknem, tzn. Bóg³⁶. I właśnie w tym absolutnym Pięknie uczestniczy oraz z Niego czerpie Niepokalana - „Cała Piękna”.

Brzydota nie jest w stanie przekroczyć Piękna, ponieważ Bóg jako Piękno cechuje się bezgranicznością, sięgając poza wszelkie *profanum*. Mając granice, zło nie może pokonać Boga posiadającego moc przekraczania zła, które przeobraża On w dobro. To przekraczanie w szczególności dokonuje się w misterium paschalnym Jezusa Chrystusa. Inicjując na nowo w stworzeniu piękno rajske, Odkupiciel zapoczątkowuje tę odnowę już we wcieleniu, przyjmując ludzką naturę, a dopełnia ją w fackie Paschy, chociaż odnowa ta osiągnie wymiar definitywny dopiero w Paruzji. Tym samym dokonuje się ponowne napełnienie stworzenia łaską Bożą, tzn. pięknem duchowym, mimo że ciągle istnieje możliwość nieposłuszeństwa względem Boga. W przeciwieństwie do grzechu jako brzydoty piękno duchowe pozostaje *w rzeczach stworzonych [...] odblaskiem wspaniałości, jaką jaśnieje oblicze Boga*³⁷, osiągając w Maryi - najdoskonalszym stworzeniu - swą „rajską” kulminację. Piękno Matki Bożej stanowi w myśl św. Bernarda z Clairvaux ZNAK, dzięki któremu chrześcijanin zbliża się do Boga w celu obdarzenia Go miłością na wzór Niepokalanej³⁸.

Dr Justyna Sprutta
Uniwersytet Adama Mickiewicza (Poznań)

ul. Targowa 9d/15
PL - 63-400 Ostrów Wielkopolski
e-mail: jsprutta@o2.pl

³⁵ P. JAROSZYŃSKI, *Spór o piękno*, Kraków 2002, 262.

³⁶ Por. TAMŻE.

³⁷ C. RIPA, *Ikonologia*, tł. I. Kania, Kraków [b. r.], 128.

³⁸ TAMŻE, 91-92.

Maria *Tota Pulchra*. Sulla frontiera tra la teologia e l'arte

(Riassunto)

La prima parte dell'articolo riguarda il problema della bellezza nella teologia. L'autrice ci introduce nell'argomento cercando di esplicitare il suo fondamento biblico, teologico e spirituale. Inoltre, si mette in evidenza l'attualità del tema e la sua utilità nel scoprire il vero volto di Dio. Tutto ciò riguarda pure la mariologia.

La Vergine Maria può essere giustamente chiamata *Kalophora*, la Portatrice della Bellezza. Il titolo mariano *Tota Pulchra* è ben radicato nella tradizione cristiana esprimendo la ricchezza della bellezza spirituale di Maria. Questo titolo si riferisce in modo particolare al mistero dell'immacolata concezione. Lungo i secoli gli artisti cercavano di esprimere la profondità di questa verità mariana tramite le opere d'arte. La contemplazione della bellezza spirituale di Maria conduce al desiderio esprimerla nell'arte. E dall'altra parte, la contemplazione dell'arte ci aiuta all'aprirsi al mistero della bellezza spirituale.