

IKONOGRAFIA A TEOLOGIA NIEPOKALANEGO POCZĘCIA

PROGRAM BADAŃ

Dogmatyczna definicja przywileju Niepokalanego Poczęcia sprzed stu pięćdziesięciu lat formalnie wpisała się jako jeszcze jeden element w chrześcijańską wizję Matki Zbawiciela¹. Merytorycznie jednak pozostawała w nurcie wiary Ludu Bożego, który zwłaszcza na Wschodzie, wierzył w Jej bezgrzeszność i egzystencjalną niewinność ujmując tę wiarę w pierwsze teologiczne sformułowania². Wiara ta znajdowała swój wyraz w liturgii³ (hymny Romana Melodosa, Jana Damasceńskiego, Efrema Syryjczyka czy Ignacego z Nicei), paraliturgii publicznej i prywatnej, a także

¹ Po wcześniejszych, podobnych formułach doktrynalnych, z których najważniejsze to: 1) bulla opracowana na niekanonicznej sesji Soboru w Bazylei z 1438 r. i przyjęta na jego 36 sesji. Stanowiła ona efekt doktrynalnego kompromisu średniowiecznych immakulistów i makulistów. Immakulistami, opowiadający się za poglądem uprzedniego zachowania Maryi od jakiegokolwiek zniekształcenia ideału człowieka (dogmatyczne: „od wszelkiej zmyzy”), byli – jak wiadomo – przede wszystkim teologowie franciszkańscy wywodzący się z Anglii: Robert Grosseteste, Wilhelm z Ware i bł. Jan Duns Szkot; 2) Sykstusa IV konstytucje: Cum præexcelsa (1476), Libenter ad ea (1480), Grave nimis (1482); 3) zakaz Pawła IV z 1617 r. wygłaszania publicznie opinii sprzecznych z wiarą w Niepokalane Poczęcie; 4) bulla Sollicitudo omnium ecclesiarum Aleksandra VII stanowiąca syntezę dotychczasowego nauczania na temat Niepokalanego Poczęcia; 5) ustanowienie przez Klemensa XI święta Niepokalanego Poczęcia w dniu 8 grudnia; 6) Liturgiczne *privilegia* udzielone przez Grzegorza XVI arcybiskupowi Sewillii na maryjną formułę prefacyjną z dodatkiem „et te in Conceptione immaculata” oraz dominikanom na oktawę święta; 7) aprobata Piusa IX dla decyzji episkopatu ustanowienia Maryi Niepokalanej patronką Stanów Zjednoczonych. Zob na ten temat: R. Laurentin, *L'action du Saint Siège par rapport au problème de l'Immaculée Conception*, w: *Virgo Immaculata. Acta Congressus Mariologici-Mariani Romae Anno MCMLIV [1954] celebrati*, vol. 2, Academia Mariana Internationalis. Romae 1956, s. 27nn.

² Zob na ten temat m.in. bibliografia: G. Söll, *Maria in der Geschichte von Theologie und Frömmigkeit*, w: *Handbch der Marienknde*, Hrsg. W. Beinert, H. Petri, Regensburg 1984, s. 955-984; t e n ż e, *Mariologie*, Freiburg i. Br. 1978; K. Rähner, H. Vorgrimmer, *Mały słownik teologiczny*, tł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987, k. 275.

³ J. Wojtkowski, *Wiara w Niepokalane Poczęcie w oficjach brewiarowych i formularzach mszalnych Leonarda de Nogarolis [zm. 1499] i Bernardyna de Bustis [ok.1450-ok.1513]*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 7(1954), s. 106-138.

w ikonografii. Związek z wyobrażeniami plastycznymi prawdy Niepokalanego Poczęcia stanowi dziś przedmiot interesujących badań kilku dyscyplin naukowych (m.in. historii sztuki, religioznawstwa, historii kultury) w tym także ikonologii chrześcijańskiej, rozumianej jako teologiczna interpretacja związków sztuk plastycznych z historią dogmatu. Zwłaszcza ikonografia ruska, powstała po upadku Biznacji, „nie wdawała się szczególnie w subtelności teologii, a kult Bogurodzicy miał tu niemniej wysoki i poetycki charakter. [...] Ten ludowy żywioł miłości do Bogurodzicy niekiedy wychodził poza ramy chrześcijańskiego światopoglądu: obraz Bogurodzicy to rozmazywał się w folklorze, zbliżając się w świadomości prostego ludu do mitologicznej Matki-Wilgotnej Ziemi, to w subtelnych rozważaniach rosyjskich sofiologów z początku naszego wieku nabierał cech wiecznej kobiecości, Dziewicy Sofii, Duszy Świata itp.” – zauważa znawczyni problematyki ikonologii Wschodu, Irina Jazykowa⁴.

W teologicznej refleksji nad wizualizacją dogmatu istnieje szereg zagadnień szczegółowych, które ubogacają rozumienie dogmatu Niepokalanego Poczęcia o kwestie związane z jego kulturą kontekstualizacją. Wykorzystuje się w tym względzie wiedzę z zakresu symboliki chrześcijańskiej, historię przedstawień ikonograficznych, a także odmienność tradycji wyznaniowych, która po XIV w. wpłynęła na rozejście się dróg ikonografii Wschodu i Zachodu.

Spośród bogatego zestawu kwestii badawczych dla interesującego nas tematu, trzy wysuwają się na pierwszy plan. Są to: temat Niepokalanego Poczęcia w ikonach Narodzenia Matki Bożej, związku dogmatu Niepokalanego Poczęcia i Wniebowzięcia Matki Bożej w świetle podobieństw ich plastycznych wyobrażeń w sztuce Zachodu, temat wolności od grzechu Jezusa i Maryi a ich powrót do Ojca.

IKONA NARODZENIA BOGURODZICY JAKO WYOBRAŻENIE NIEPOKALANEGO POCZĘCIA

Wschód chrześcijański, jakkolwiek stanowił pierwsze środowisko wiary w Niepokalane Poczęcie Matki Bożej, nie wytworzył osobnej hermenei tego przywileju⁵. Zrobił tak np. w odniesieniu do Jej funkcji Wspomożycielki, tworząc w XII w. wzorzec ikony *Pokrow*⁶, zawierający w sobie próbę symbolicznego ukazania Maryi jako opiekunki, orędowniczki, pocieszycielki i wstawienniczki. Podobnie stworzono wzorzec dla akatystowych tytułów maryjnych: *Radość*

⁴ I. Jazykowa, *Świat ikony*, tł. ks. H. Paprocki, Warszawa 1998, s. 107-108.

⁵ W *Hermenei* Dionizego z Furny występuje co prawda tytuł „Niepokalana (*he Panachrantos*)” dla wykorzystania w pisaniu Jej ikony, ale brak jest samego opisu.

⁶ Istnieją dwa zasadnicze typy tej ikony: moskiewski – ukazujący cudowne widzenie w Blachernach udzielone Andrejowi Jurodiwemu i jego uczniowi Epifaniuszowi, oraz nowogrodzki, ukazujący obecność aniołów oraz nawiązujący do copiątkowego cudu w Blachernach, polegającego na podnoszeniu się tamże zasłony nad przedstawieniem Bogurodzicy w absydzie.

Wszystkich Cierpiących, Życiodajne Źródło, Krzak Gorejący, Góra nie Wyciosana Ludzkimi Rękoma i inne. Nie pojawiła się jednak, jakby się mogło wydawać, ikona dla ważniejszego tytułu maryjnego – Niepokalanie Poczętej. Rozumiejąc intuicję poikonklastycznego rozwoju ikonografii Wschodu możemy wskazać na kilka powodów tego zjawiska.

Przede wszystkim Wschód znajdował w istniejących wzorcach ikon szeroką gamę teologicznej treści, która dążąc do prostoty wyrazu chrześcijańskiego *Credo* unikała mnożenia zbędnych przedstawień. Treści związane z przywilejem Niepokalanie Poczęcia, rozumianym jeszcze w ramach nie podzielonego chrześcijaństwa jako wolność od grzechu pierworodnego, obecna jest przynajmniej w dwóch typach ikon: zrodzonej na bazie apokryfów ikonie *Narodzenia Matki Bożej* (święto w Bizancjum od V w.) i w ikonie *Platytera* – Cała Święta.

Jakkolwiek Rahner stoi na stanowisku, iż nie należy wiązać treści dogmatu o Niepokalanym Poczęciu z Narodzeniem Maryi⁷ (redukuje bowiem ten dar do wartości równoważnej tajemnicy chrztu dzieci) to jednak przyznaje, iż mocą tego daru „od początku swojego istnienia była zachowana od grzechu pierworodnego”⁸. Oczywiście jest też, że dystansuje się od prawosławnego interpretowania dogmatu, wiążącego jego sens z dziewiczym narodzeniem Jezusa. Tymczasem to właśnie na gruncie ikonografii Wschodu funkcjonują różne formy wizualizacji dogmatu w jego najwcześniejszej, patrystycznej formie. Intuicja Rahnerowska współgra tu z ikonograficzną intuicją *sensus fidelium* wprowadzająca na przełomie X i XI w. ikonę *Poczęcia Matki Bożej*⁹.

Wschodnia ikona *Narodzenia Matki Bożej* należy do typu ikon będących paralelnym wyobrażeniem dogmatów chrystologicznych. W tym przypadku wyraźne są związki z ikoną *Bożego Narodzenia*. Wspólnymi elementami są centralnie zaznaczone postaci urodzonych: Maryi, a w ikonie *Bożego Narodzenia* – Jezusa. W o ikonach są one jednak zmajoryzowane leżącymi w połogu niewiastami – Anną i Maryją, które zdają się przykuwać uwagę kontemplującego ikonę. Scenie urodzin towarzyszą świadkowie człowieczeństwa urodzonych – grupa niewiast obmywających nowo narodzone Dzieci. Sceny urodzin posiadają swych autorytatywnych świadków – w ikonie *Narodzenia Matki Bożej* to mąż Anny, Joachim, goście z darami, służebne niewiasty; w ikonie *Bożego Narodzenia* to grupy aniołów, pasterzy, mędrców. W obu ikonach nowo narodzone dzieci są szczelnie owinięte taśmami,

⁷ „Niepokalane poczęcie nie może być mylone z dziewiczym narodzeniem Jezusa z Maryi ani rozumiane jako narodzenie samej Maryi”. K. R a h n e r, H. V o r g r i m l e r, *Mały słownik*, s. 275.

⁸ Tamże.

⁹ Podstawą do jej opracowania jest symboliczne w swej wymowie spotkanie Joachima i Anny przy Złotej Bramie (*Protoewangelia Jakuba*). J. F o u r n é e, *Immaculata Conceptio. (Unbefleckte Empfängnis Mariens)*, w: *Lexikon der christlichen Ikonographie*, Hrsg. E. Kirschbaum, Rom i in., t. 2, 1970, k. 338-344.

co – jak wiadomo stanowi zapowiedź złożenia do grobu (choć w przyszłości oba groby – Maryi i Jezusa – okażą się puste). Różnicę stanowi jedynie kompozycja ikony *Narodzenia Matki Bożej* uwzględniająca scenerię zdarzenia, rozgrywającą się w Domu Mądrości (wzniosłe budynki z wieżami, z otwartymi drzwiami i oknami) połączone czerwoną kotarą, symbolizującą jedność dwu Testamentów. Ikona *Bożego Narodzenia* ukazuje przyjście Syna Bożego na świat w scenerii nieba i ziemi, bogatej roślinami i zwierzętami oddającymi hołd Bogu.

Maryja w ikonie poświęconej Jej urodzeniu jest przedstawiana symbolicznie dokładnie w ten sam sposób, co Emmanuel. Owinięta białymi taśmami (biały kolor to symbol pełni cnót a także zapowiedź chwalebego kresu życia, prześwieconego światłością, której źródło jest w Bogu-Światłości. W niektórych ikonach ruskich i rosyjskich Maryja ukazana jest na pierwszym planie w kołysce, której forma przypomina grób¹⁰. To analogia do grobu-żłobu, w którym w ikonie *Bożego Narodzenia* złożony jest Jezus. Sugestia śmierci fizycznej, jak w teologii ikony *Bożego Narodzenia* bywa podejmowana w odniesieniu do tego symbolu. „Uwolniona od grzechu, przebóstwiona, czysta czystością i mocą udzielonych Jej łask, znamionuje Theotokos – Bogarodzica odwieczne uczestnictwo i zjednoczenie w Bogu i z Bogiem” – komentuje treść tej ikony Andrzej Turczyński¹¹. Pozytywną treść tajemnicy Narodzenia Matki Bożej, sprowadzającą się do ukazania Jej dziewiczej czystości, podkreślał Dionizy z Furny, gdy w związku z tym świętem wskazywał na prorocstwo Ezechiela: „Ta brama ma być zamknięta (...) Nikt nie powinien przez nią wchodzić” (Ez 44, 2)¹². Oba elementy: wolność od grzechu i czystość, jako elementy składowe prawdy o Niepokalanym Poczęciu przysługujące Maryi od momentu Jej poczęcia¹³ i narodzin były obecne w tradycji Wschodniej

¹⁰ Tak np. w ikonie z Tweru z pocz. XVI w., w zbiorach N. P. Lichaczewa, reprodukowana w: *Isus Christos w chrześcijańskim sztuce i kulturze XIV-XX w.*, Pałace Edition, b.m.w. 2000, s. 28.

¹¹ A. Turczyński, *Święto ikony*, Poznań 2002, s. 106.

¹² Dionizy z Furny, *Hermeja czyli objaśnienie sztuki malarzkiej*, tł. I. Kania, Kraków 2003, s. 98. Chwała Matki Bożej wyrażana ustami proroków Starego testamentu posiada swą ikonę zwaną *Prorocy z wysokości*. Przedstawia ona Maryję na tronie z Dzieciątkiem, a po obu Jej stronach dwie serie wizerunków proroków wychwalają Maryję słowami zapisanymi w Biblii. M.in. Dawid – „Ja, dziewico, widząc nadobność Świątyni, nazwałem Cię Arką Uświęconą”; Izajasz – „Ja najpierw, Niepokalana, nazwałem Cię szczypcami na rozżarzone węgle i tronem królewskim”; Jeremiasz – „Ujrzałem Ciebie, Dzieweczko nietknięta, jak młodego Izraela wieszysz ścieżką życia”; Zachariasz – „Jam Cię ujrzał jako świecznik siedmioramienny, rozjaśniający świat swym duchowym blaskiem”. Reprodukacja tej ikony, w: O. P o p o w a i i n., *Ikony*, Warszawa 1998, s. 92.

¹³ Wschód posiada ikonę poczęcia Maryi, przedstawiającą w centralnej partii ikony Joachima i Annę a nad nimi, na tronie Domu Mądrości, błogosławiący Bóg. Zob. J. T o m a l s k a, *Ikony w zbiorach prywatnych i muzealnych*, Białystok 1991, il. 12. Inną kompozycję tej ikony podaje Dionizy z Furny: „Domy i ogród z rozmaitymi drzewami, pośrodku modląca się święta Anna, nad nią błogosławiący ją anioł [analogia do ikony *Zwiastowanie* – K.K.]. Na zewnątrz ogrodu góra, na niej modlący się Joachim, którego także błogosławi anioł. Dionizy z Furny, *Hermeja*, s. 179.

pod pojęciami m.in.: *Hagia Parthenos* (Święta Dziewica), *Meter Kathara* (Matka Czysta), *Meter Akakos* (Matka Bezgrzeszna)¹⁴.

Przeczysta, wolna od grzechu Maryja z ikony Narodzenia Matki Bożej wpisana zostaje od początku w tajemnicę Chrystusa. Od poczęcia „ubogacona jest blaskami szczególnej świętości” (KK 56), a „Ojcowie Tradycji wschodniej nazywają Maryję «Całą Świętą» (*Panhagia*), czczą Ją jako «wolną od wszelkiej zmazy grzechowej, jakby utworzoną przez Ducha Świętego i ukształtowaną jako nowe stworzenie»” (KKK 493). Obie więc tradycje teologiczne są w zasadzie zgodne, że Niepokalane Poczęcie interpretuje się do końca jedynie w ścisłym związku z tajemnicą Chrystusa. W tym miejscu, przez paralelizm omawianych ikon odkrywamy aspekty paschalne, jako potencjalną płaszczyznę dalszych analiz teologii systematycznej. Prowadzi ona do potrzeby rzucenia nowego światła na odejście Maryi z tego świata. Ikonografia zdaje się tu sugerować realizm śmierci i doświadczenia grobu przez Syna Bożego i podobnie przedstawianą postać Jego Matki. Spory chrystologiczne, zwłaszcza z doketyzmem, ale także z nestorianizmem, nakazywały pomimo Jego absolutnej bezgrzeszności uzasadniać realizm tajemnicy paschalnej, w tym śmierci Jezusa. Czy równie realna winna być interpretacja udziału Bożej Matki w paschalnej rzeczywistości wysłużonej Jej przez Syna zaraz po tym, jak Jej dni dobiegły końca, czyli w momencie śmierci Maryi, bezgrzesznej (*akakos*) mocą Boskiego obdarowania? Interpretacja symbolami z ikon zdaje się tu dawać pozytywną odpowiedź, tym bardziej, że motyw dziecka owiniętego w białe taśmy śmierci pojawi się w ikonie *Zaśnięcia* Matki Bożej¹⁵. Tu dusza Maryi „rodzi się” dla nieba jako dziecko trzymane w dłoniach Zmartwychwstałego Syna Maryi. Tak jak Ona dała Mu życie jako Prawdziwemu Człowiekowi, tak On daje Jej wieczne w życie w chwale zbawionych. Przy czym symbol ikonograficzny pozostaje wciąż ten sam: dziecko owinięte w „pieluszki” (prześcieradła, chusty).

Podjęcie w teologii ikony szerszych analiz będzie tu w pewnym stopniu odpowiadać postulatowi zgłaszanemu przez wiele środowisk teologicznych zainteresowanych o ekumeniczne zbliżenie Wschodu i Zachodu. Dobrze wyraził ten problem ks. Cz. Bartnik pisząc: „Różnice w wykładzie prawdy [o Niepokalanym Poczęciu – K. K.] można by usunąć, zwłaszcza co do prawosławia. Wymaga to jednak bardzo głębokich i rozległych ustaleń na temat ogólnej soteriologii, co jest niezwykle skomplikowane. Przede wszystkim jednak trzeba się pozbyć różnych uprzedzeń i «przed-sądów» pozateologicznych. Może tymczasem zbliży nas sam żywy i szczerzy kult Matki Bożej”¹⁶.

¹⁴ Szerzej na ten temat zob. Cz. Bartnik, *Dogmatyka*, t. 2, Lublin 2003, s. 386-394.

¹⁵ Ikonografia wschodnia, przy całym paralelizmie ikon chrystologicznych i mariologicznych, nie wykształciła maryjnej ikony dublującej sceny Zstąpienia do otchłani i Wniebowstąpienia.

¹⁶ Cz. Bartnik, *Dogmatyka*, s. 389.

CO ZNACZĄ PODOBIENSTWA ZACHODNICH PRZEDSTAWIEŃ WNIEBOWZIĘCIA I NIEPOKALANEGO POCZĘCIA?

W swej obszernej, erudycyjnej pracy *Ikonographie der christlichen Kunst*, Gertur Schiller zwróciła uwagę na podobieństwa zachodnich przedstawień obu dogmatów. Zanim zdefiniowano dogmat o Niepokalanym Poczęciu na Zachodzie funkcjonowały obok siebie oba typy przedstawień maryjnych¹⁷. Często tam, gdzie nie uznawano Niepokalanego Poczęcia odwoływano się do obrazu Wniebowziętej (na Wschodzie są to ikony: *Metastasis tes Theotoku*, *Transitus Dei Genitricis*, *Koimesis*, *Dormitio*, *Analefis*, na Zachodzie odnosi się to do obrazów zw. *Assumptio Beatae Mariae Virginis*).

Za kanon malarski przyjęto ukazywanie Niepokalanej, jako Dziewicy (biel i błękit szat), stojącej na półksiężycu (okręgu ziemi, depcząca szatana), bez Dzieciątka, z rozpuszczonymi włosami¹⁸. Ponieważ kompozycja Wniebowzięcia bywa podobna za jedno z kryteriów identyfikacyjnych (stosowane przy uwzględnieniu oczywistych wyjątków) zwykło się przyjmować kierunek spojrzenia Maryi i ruch Jej ciała – w obrazie Niepokalanego Poczęcia patrzy na ziemię, sama stając się darem Bożym dla grzesznej ludzkości, natomiast w obrazie Wniebowzięcia Jej wzrok i ruch ciała kieruje się ku niebu, do Boga, do świata zbawionych. Związek obu prawd ukazywanych obrazami dwu dogmatów ma charakter przyczynowo-skutkowy. Wniebowzięcie stało się możliwe i rzeczywiście spełniło się dzięki temu, że wcześniej Maryja była Niepokalanie Poczęta. Pośród skutków Wniebowzięcia teologia dogmatyczna wylicza następujące aspekty:

- »- przejście ze świata do nieba, z czasu do wieczności
 - zakończenie życia historycznego,
 - śmierć biologiczną i fizyczną, czyli rozłączenie duszy i ciała [...],
 - zmartwychwstanie ciała i uwielbienie go,
 - powtórne złączenie duszy z ciałem zmartwychwstałym po śmierci,
 - szczególną przemianę duszy i ciała ze stanu historyczno-ziemskiego w wiecznoniebiański, [...]
 - uchwalenie całej osoby Maryi w niebie z duszą i ciałem,
 - bezpośrednie, uszczęśliwiające oglądanie Boga twarzą w twarz
 - wejście do chwały Boga i do Niebieskiej Wspólnoty Zbawionych.
- W odniesieniu do Maryi Kościół określa tylko dwa elementy: zakończenie

¹⁷ Typologię przedstawień oraz bogatą literaturę przedmiotu podaje m.in. R. K n a p i ń s k i, *Titulus Ecclesiae. Ikonografia wezwań współczesnych kościołów katedralnych w Polsce*, Warszawa 1999, s. 191-214.

¹⁸ Wschodnia tradycja ikonograficzna zna jedynie przedstawienie maryjnej wersji Mądrości Bożej z ikonostasu bazyliki Mądrości Bożej w Kijowie. Jest ono jednak dziełem z okresu silnych wpływów zachodnich i nosi cechy eklektyczne. Por. P. F l o r e n s k i, *Ikonostas i inne szkice*, Warszawa 1984, s. 55.

historycznego życia na ziemi (*in statu viae*) oraz uchwałenie całej osoby Maryi w niebie z duszą i ciałem (*in statu visionis*)¹⁹.

Najwcześniejsze, znane przedstawienie Niepokalanej z klasycznymi atrybutami pochodzi z XI w. „Z 1047 r. miała pochodzić figura Maryi depcząca węża, którą Hugo de Summo kazał ustawić w kaplicy w Cremonie”²⁰. Kolejne, ważne etapy kształtowania się ikonografii zachodniej tego tematu związane są z wyobrażeniem stojącej Matki Bożej z Dzieciątkiem, otoczonej symbolami Litanii Loretańskiej (typ *Tota pulchra*). Dopelnia je alegoryczne przedstawienie Drzewa Jessego, jako interpretacja proroctwa Iz 11, 1 („I wyrośnie różdżka z pnia Jessego”)²¹. Typowo zachodni charakter posiadają wyobrażenia Niepokalanej w formie figur umieszczanych na kolumnie. Najwcześniejsze przedstawienie tego rodzaju podaje miniatura w *Chants Royaux* (Puy de Rouen 1519-1528)²². Samodzielnie stojące figury, zwane niekiedy Matką Bożą Zwycięską, umieści m.in. Paweł V w Rzymie na placu przed Santa Maria Maggiore (1614 r.), arcyksiążę Maksymilian w Monachium w 1638 r. i w 1854 r. w Rzymie, w pobliżu Schodów Hiszpańskich. Po zwycięstwie pod Lepanto nad Turkami występujący w kanonie atrybutów Niepokalanej półksiężyc interpretowano jako Jej zwycięstwo nad islamem.

Najbardziej wymownym typem zachodniej ikonograficznej interpretacji dogmatu jest Niewiasta Apokaliptyczna (Ap 12, 1-2: „Niewiasta obleczona w słońce i księżyc pod jej stopami, a na jej głowie wieniec z gwiazd dwunastu. A jest brzemienna”), pełnopostaciowe wyobrażenie kobiety z rozpuszczonymi włosami, z koroną z 12 gwiazd. Po dodaniu przez malarzy XVII i XVIII w. (m.in. Esteban Murillo, Guido Reni, Giovanni Tiepolo, Francisci de Zurbaràn) atrybutów w postaci aniołów, obłoków, kuli ziemskiej oplecionej węzłem ostatecznie ukształtował się ten typ przedstawień Niepokalanej.

Z kolei dogmat Wniebowzięcia Maryi, posiadający te same odniesienia biblijne, co wolność Maryi od grzechu pierworodnego i Jej Boskie macierzyństwo (Pnp 4, 8-10; Iz 7, 14; Ps 45, 10; Łk 2, 1-7; Ga 3, 29 – 4, 7) odwołuje się do takich klasycznych atrybutów i symboli ikonograficznych, jak: unosząca się w niebo niewiasta, bez Dzieciątka, z rozpuszczonymi włosami, adorowana przez anioły i otaczana chwałą przez ludzi, postać Maryi otacza gloria w kształcie mandorli lub promienistej aureoli obejmującej całą postać. W późniejszym okresie – XVI-XVII w. – pojawiają się Trzy Osoby Boskie oczekujące na Maryję, by Ją koronować²³.

¹⁹ Cz. Bartnik, *Dogmatyka*, s. 463.

²⁰ R. Knapicki, *Titulus Ecclesiae*, s. 198.

²¹ Tak np. w nastarszym przedstawieniu tego typu na Zachodzie, w witrażu katedry St. Denis (przed 1529 r.).

²² Zachowane w Bibliotece Narodowej w Paryżu (ms fr. 19369). Reprodukacja w: R. Knapicki, *Titulus Ecclesiae*, il. 256.

²³ Tak np. w obrazie Tycjana (1489-1576) w kościele franciszkanów Dei Frari w Wenecji. Sam motyw koronowanej Maryi znany był już w XII w., np. mozaika w bazylice S. Maria na Zatybrzu z 1140 r.

Związki obu przedstawień dogmatycznych są więc bardzo zbliżone do siebie, co niekiedy stwarza nawet pewne trudności atrybucyjne. Czy istnieje jednak teologiczne uzasadnienie tych podobieństw? Jaki sens niosą ze sobą interpretacje ikonologiczne zachodnich przedstawień Niepokalanego Poczęcia i Wniebowzięcia? Jest ich kilka, a sprowadzają się do następujących, głównych kwestii:

1. W zachodniej ikonografii odejście w tych obrazach od kontekstu chrystologicznego, poprzez wprowadzenie symboliki chrystologicznej dla wizualizacji tak ważnych dogmatów, stworzyło określone trudności wyrazu. Do pełnej interpretacji tych dogmatów nie wystarcza bowiem sama antropologia teologiczna i te elementy teologii grzechu, które określają sytuację po grzechu pierworodnym. Oba przywileje Maryi – Niepokalane Poczęcie i Wniebowzięcie – wymagają nadto kontekstu soteriologicznego i chrystologicznego. Wymagają one wprowadzenia takiej symboliki, by wyraźniej dochodził do głosu chrystologiczny kontekst prawd mariologicznych. Dobrze ilustruje to Konstytucja Dogmatyczna o Kościele: „Na koniec Niepokalana Dziewica, zachowana jako wolna od wszelkiej skazy pierworodnej winy, dopełniwszy biegu ziemskiego życia, z ciałem i duszą została wzięta do niebieskiej chwały i wywyższona przez Pana jako Królowa wszystkiego, aby bardziej upodobnić się do swego Syna, Pana panujących oraz zwycięzcy grzechu i śmierci”²⁴.

2. Podczas gdy w zakresie dogmatów istnieje ich silny związek (*nexus dogmatum*), to ikonografia zachodnia zatraciła go pozostając pod silniejszym wpływem pozateologicznych inspiracji. Ikonografia wschodnia, stosując się do hermenei wypracowanych równoległe do definicji dogmatycznych, pozostaje bliżej teologii. Nie popada przy tym w wielość ujęć, gdyż jej potencjał orzekania wydaje się być silniejszy, niż to ma miejsce w sztuce zachodu, po renesansowej kontestacji łączenia sacrum z pięknem sztuki. W wyniku tego procesu trwającego po czasy współczesne obrazowanie takich dogmatów jak Niepokalane Poczęcie czy Wniebowzięcie „wypaliło swój żar kreatywności” popadając w jałowe modyfikacje i rutynowe ujęcia, podczas gdy teologiczne rozumienie dogmatu poszło w głąb odkrywając jego nowe wymiary (Niepokalana a nowe stworzenie, Maryjne wieczne teraz a akceptacja Chrystusa, Wniebowzięta jako pierwsza zbawiona Kościoła). Rodzi się postulat ściślejszego związku ikonografii z teologią, teologii systematycznej z teologią piękna, w duchu Jana Pawła II *Listu do artystów*.

3. Personalistyczny charakter każdego Bożego daru. Jego skutkiem staje się nowe istnienie osoby, pełniej upodobnionej do Prawdziwego Człowieka – Jezusa Chrystusa. Wówczas zrozumiałe stają się takie postawy i stany jak wolność od grzechu, czystość, promieniowanie światłem świętości, wreszcie wyniesienie do chwały u Boga. Zanika niejako rozróżnienie obu rzeczywistości stając się od strony ontologicznej jednym stanem przyjaźni z Bogiem, Ojcem i Miłością,

²⁴ *Lumen gentium*, nr 59.

a od strony poznawczej rozróżnianych na przyczynę (Niepokalane Poczęcie, łaska chrztu, łaska uświęcająca) i jej skutki (osiągnięcie nieba jako daru Ojca, Syna i Ducha Świętego).

DLACZEGO NIE MA PARALELIZMU IKON OPISUJĄCYCH STAN PO ŚMIERCI JEZUSA I MARYI?

Zastanawiać może pewien szczegół związany z typoszeregiem ikon chrystologicznych, które zwykle mają swój odpowiednik w serii ikon mariologicznych. W niektórych wręcz krzyżują się ich teologiczne treści, sprawiając, że zyskują one dwupłaszczyznową interpretację. Czyż bowiem np. ikona *Bożego Narodzenia* z racji święta wiązana z serią ikon chrystologicznych nie jest w istocie także mariologiczną, ukazując Jej Boskie Macierzyństwo i kluczowy moment w Jej biografii? A ikony Hodegetrii, czy Eleusy czyż nie są jednocześnie ukazaniem roli Chrystusa względem ludzi?

Wspomniany paralelizm ikon można przedstawić następująco:

Ikony maryjne	Ikony chrystologiczne
1. <i>Poczęcie Bogurodzicy</i>	Zwiastowanie
2. <i>Narodzenie Bogurodzicy, Zwiastowanie, Zaśnięcie Bogurodzicy</i>	Boże Narodzenie
3. <i>Wprowadzenie Bogurodzicy do świątyni</i>	Ofiarowanie w świątyni
4. <i>Boska Sofia</i>	Boska Sofia
5. <i>Pokrow</i>	Pantokrator
-----	Chrzest
-----	Przemienienie
-----	Ukrzyżowanie
-----	Zstąpienie do otchłani
-----	Wniebowstąpienie

Z powyższego zestawienia wynika, że poza zespołem chrystologicznych ikon obrazujących teofanie (Chrzest, Przemienienie, Ukrzyżowanie), osobną grupę, nie mającą swych odpowiedników pośród ikon maryjnych, stanowią ikony cyklu paschalnego (Ukrzyżowanie, Zstąpienie do otchłani, Wniebowstąpienie). Sytuacja ta wynika z poszanowania **różnicy natur** Chrystusa i Maryi. Dzieło odkupienia stanowiące istotę wydarzenia Paschy ma za swego jedyne i głównego sprawcę Syna Bożego. Maryja, nawet jako Niepokalanie Poczęta,

wolna od mocy ciemności, wyższa niż aniołowie, nie staje się boginią czy herosem w sensie antycznych bohaterek mitów. Zostaje niewiastą z Nazaretu, której obecności w dziejach Kościoła pierwotnego już się nawet nie wymienia, chociaż Jej pośrednictwo na kartach Ewangelii było tak mocno akcentowane (Kana Galilejska, scena na Golgocie), że wydawało się wkraczać w prerogatywy św. Piotra. Jedynie apokryfy starają się wypełnić tę lukę w świadomości kolejnych pokoleń Ludu Bożego, choć brak im autorytetu natchnionej prawdy.

Syntezę Maryjnej treści „eschata” ukazuje ikona *Zaśnięcia (Koimesis)*. Zawiera się w niej prawda o przejściu z historii w wieczność, z ziemi do nieba. Ukazuje ona narodziny Maryi dla nieba przez dłonie Jej Syna. Czy przedstawiona w ikonie biała, świetlista sylwetka Maryi to wyobrażenie Jej duszy czy całej osoby – także Jej ciała? Wydaje się, że gdyby hermeneje widziały w dłoniach Chrystusa tej ikony jedynie duszę, nie byłoby w tym nic dziwnego – każda dusza po rozłączeniu z ciałem przechodzi w dłonie Sędziego. Tymczasem Maryja po tamtej stronie życia odnajduje się cała – z duszą i ciałem – w perspektywie wieczności i jest to dla Niej darem. Zmartwychwstanie, które też było wejściem w świat życia wiecznego, dokonywało się jednak mocą Prawdziwego Boga, Odwiecznego Słowa. To On także zstępuje w mroki otchłani (piekiel), by spełnić nadzieję sprawiedliwych i wyprowadzić zmarłych do życia – dać im ten sam dar, jaki stał się udziałem Maryi w dniu Jej przejścia – *koimesis*. Skoro już w czasie, na ziemi była „Pełna świętości”, „Cała Piękna” to w swoich „eschata” odnalazła swe miejsce – z Chrystusem w chwale Ojca, opromieniona światłem Jego świętości – jednocześnie Niepokalana i Wniebowzięta aż po pełnię należnej Jej chwały.

Oprócz tego, ikony cyklu paschalnego ukazują **ciało uwielbione**, „nowe niebo i nową ziemię”, kiedy ztraca się różnica istnienia, która decydowała o przypadłościowej tożsamości mężczyzny czy kobiety, Żyda lub Greka, bo wszyscy stają się kimś jednym w Panu, w Jego dłoniach. Postać nowo narodzonego dla nieba wyobrażona w formie niemowlęcia oddaje dobrze treść „rodzenia się” dla nieba. Wyznacza ono początek dorastania do pełni po tamtej stronie, dynamizm kreatywnego wzrostu ku pełni, coraz bardziej, coraz głębiej, aż po dojrzałą Mądrość Bożą, której początek znajduje się na poziomie dziecka, gdzieś w postawie bojaźni Bożej. „Jeśli [...] nie staniecie się jako dzieci, nie wejdziecie do Królestwa niebieskiego” (Mt 18, 3); „Bojaźń Boża początkiem mądrości” (Ps 111, 10). To wejście w obszar Mądrości Bożej ikona Zaśnięcia z klasztoru Narodzenia Maryi w Nowogrodzie, napisana w XII/XIII w.²⁵ podkreśla złotym tłem całego tła ikony, co stanowi wyjątkowy zamysł kompozycyjny. To ikona pełna światła, równie realistycznie przedstawionego, jak intuicja definicji dogmatycznej. Ciało Maryi leży, jakby złożone na ołtarzu, za którym arcykapłan, Chrystus, przyjmuje Jej ofiarę i przeprowadza Ją przed *Majestas Dei*. Ikona z XV w., także z Nowogrodu, pochodząca

²⁵ Reprodukacja tej ikony w: O. P o p o w a i i n., *Ikony*, s. 118.

ze zbiorów H. P. Lichaczewa, zaznacza tę samą prawdę wprowadzając półmandorłę w tle centralnie umieszczonej postaci Chrystusa. Tworzy więc ona rodzaj portalu, wejścia w świat Starego i Nowego Przymierza, gdzie świadkami zdarzenia są św. Jan Chrzyciel, św. Diakon Szczepan oraz dwaj ojcowie Kościoła w stauroforach²⁶. W tajemnicę *koimesis* wpisana jest więc nie tylko prawda o przejściu z ziemi do nieba, ale także uwielbienie Maryi i Jej udział w życiu Boga (złote tło ikony).

W ikonie *Zaśnięcia* ma miejsce odwrócenie relacji zawartej w ikonie *Znaku*, w której to Chrystus cały był zamknięty w łonie Maryi. Tutaj, w ikonie *Koimesis*, to cała Maryja zależy od dłoni Jej Syna. To „znak” nowego nieba, kiedy proporcje i relacje ze świata doczesnego ulegają odwróceniu – „eschata” stają się zaskakującym bogactwem i to na wieczność. Rozwój współczesnej eschatologii w kierunku zrozumienia tajemnicy śmierci, aż po hipotezę śmierci totalnej, nie kwestionuje starej chrześcijańskiej ikony *Zaśnięcia*. Pozostanie ona aktualną nawet w tak odległej perspektywie interpretacyjnej, gdyż ukazuje, jak po złożeniu ciała na spoczynek poza barierą czasu, to, co decyduje o tożsamości osoby, trwa w Bogu, jest złożone w Jego rękach stanowiąc rękojmię zmartwychwstania w dzień Paruzji.

Z pewnością wciąż pozostaje otwarty dla teologii problem interpretacji wspomnianej ikony maryjnej jako syntezy eschatologicznej. Tłem dla takiej interpretacji są ikony chrystologicznego cyklu paschalnego. Program badań interdyscyplinarnych (historia sztuki, historia kultury, teologia systematyczna i pastoralna) z tego zakresu winien uwzględniać podane wyżej tematy badawcze (różnica natur osobowych Jezusa i Maryi, teologia ciała uwielbionego) oraz skojarzone z nimi kwestie merytoryczne (funkcje Maryi wobec Kościoła i świata w okresie przedparuzyjnym, relacje Maryi do Osób Trójcy Przenajświętszej, aniołów i świętych, dusz czyścicowych i inne).

²⁶ Reprodukacja tej ikony w: *Isus Christos w isskustwe*, s. 387.

