

ks. EDWARD SIENKIEWICZ

BÓG JEST NIESKOŃCZONYM PIĘKNEM

*Najważniejszym z ludzkich wysiłków
jest dążenie do przestrzegania norm moralnych.
Od tego zależy nie tylko nasza wewnętrzna równowaga,
ale wręcz samo nasze istnienie.
Moralność sprawia, że życie staje się piękne i godne.
(Albert Einstein)*

Czy teologom wypada zajmować się pięknem? W swoim Liście do artystów Jan Paweł II przypomniał zdanie o. Marie Dominique Chenu¹, według którego teolog niepoświęcający należytej uwagi dziełom sztuki tak literackim, jak i plastycznym, będącym nie tylko estetycznymi ilustracjami, ale prawdziwymi „źródłami teologicznymi”, nie wykonuje w pełni swojego zadania². A zatem teologowi – zgodnie z powyższym – nie wypada pomijać w swojej pracy zagadnienia piękna, skoro w Bogu szuka podstawy wszelkiej doskonałości. W Bogu, dla którego nic nie może być zbyt piękne, ponieważ On jest samym pięknem³.

1. Zadaniem sztuki jest służba pięknu

Współczesne zainteresowanie estetyką, zajmującą się zagadnieniami z zakresu sztuki, wartości, przeżycia oraz piękna (gr. *aisthesis* – wrażenie zmysłowe), zaowocowało wieloma, bardzo szczegółowymi i zarazem rozbieżnymi ujęciami. Narzuca się w nich dość wyraźnie chęć radykalnego zerwania z dotychczasowym rozumieniem piękna, a tym samym sztuki oraz jej środków wyrazu. W najbardziej istotnych aspektach, czyli ontycznym, aksjologicznym i semiotycznym⁴, przewija się jednak trudne do przewyciężenia odniesienie, a niekiedy nawet czytelne odwołanie do historii. Otóż – według najbardziej rozpowszechnionej opinii – swoistego rodzaju cezura czasową, dzięki której

¹ Jan Paweł II, *List do artystów*, Watykan 1999, 11.

² M. D. Chenu, *La teologia nel XII secolo*, Milano 1992, s. 9.

³ Benedykt XVI, *Słowo Boże duszą apostołatu i życia kapłańskiego*, Wizyta apostolska we Francji – homilia podczas niecierpów w katedrze Notre Dame; Paryż 12 września 2008, „L’Osservatore Romano” 10/11(307) 2008, s. 17-19.

⁴ R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. IV, Lublin 1983, s. 1146-1147.

miał się rozpocząć nowy okres w rozumieniu sztuki i jej wytworów, był mniej więcej rok 1860, zamykający, niemającą precedensu, przeszłość⁵. Od najdawniejszych czasów bowiem, bardzo charakterystycznym i najważniejszym zadaniem, w tej – podobno na zawsze zamkniętej przeszłości – było przedstawianie w sztuce bogów; świata ponadmysłowego. Świata, z jednej strony bardzo intrygującego człowieka, pociągającego, a z drugiej, chociażby przez okrywający go wymiar tajemnicy, niepokojącego, a nawet groźnego.

Co jednak oznacza stwierdzenie: „na zawsze zamknięta przeszłość”? W ostatnim czasie obserwujemy dość radykalne postawy i sądy odnośnie sztuki. Od sceptycyzmu, a nawet agnostycyzmu, po zupełnie nowe spojrzenie na sztukę i jej rozumienie⁶. Najbardziej rozpowszechnioną, w ramach tego nowego spojrzenia, wydaje się być chęć odesłania do lamusa całego greckiego doświadczenia w dziedzinie sztuki, razem z jej wytworami, ponieważ – jak się sądzi – właśnie bezpowrotnie przeżył się kanon sztuki klasycznej. Wszystko zatem, co się z nim wiąże, jest dziś mało przydatne. Sztuka, według owego klasycznego kanonu, zależna była od klasycznej filozofii, która narzucała jej swoje rygory. Bodajże najważniejszym z nich było naśladownictwo natury i podążanie za pięknem. Trzeba dodać: ściśle określonym pięknem! Tymczasem współczesna sztuka chce być przede wszystkim wolna. Stroni w zasadzie od piękna, przynajmniej tego „ściśle określonego”; raz na zawsze ustalonego. Sama chce decydować o tym, co jest piękne. Chce być niezależna od jakichkolwiek kanonów i ograniczających gorsetów. Toteż coraz częściej mówi się o niej, że jest anty-sztuką, co musi prowadzić do zanegowania kultury – przynajmniej tej uwarunkowanej tradycją klasyczną. W takiej perspektywie łatwiej zrozumieć coraz częstsze opinie o kryzysie kultury, a nawet jej śmierci. Pojawia się bardzo realna możliwość „zerwania” z najbardziej fundamentalnymi elementami naszej kultury. Nie musi to – według optymistycznie nastawionych autorów – koniecznie prowadzić do cywilizacyjnej katastrofy. Może stanowić początek – możliwość pojawienia się nowej kultury⁷, w której najbardziej podstawową zasadą nie musi być wyeliminowanie wszystkich zdobyczy z przeszłości. Może nawet dojść do ich ponownego „odkrycia”, jak zdarzało się w dziejach już wielokrotnie⁸.

⁵ A. Malraux, *Przemiana bogów. Nadprzyrodzone*, tłum. E Bąkowska, Warszawa 1985, s. 1.

⁶ P. Poupard, *Pomiędzy barbarzyństwem i nadzieją. Kryzys współczesnej kultury i chrześcijańska odpowiedź*, tłum. A. Pilorz, w: R. Rubinkiewicz, S. Zięba (red.), *Sacrum i kultura. Chrześcijańskie korzenie przyszłości*, Lublin 2000, s. 22-24.

⁷ H. Kiereś, *Spór o sztukę*, Lublin 1996, s. 7. 8. 10.

⁸ W takiej sytuacji znalazł się np. św. Augustyn, wychowany i rozmiłowany w kulturze helleńskiej. Podejmując decyzję o swoim chrzcie, postanowił również zerwać z tym, co – jak mu się wydawało – nie pozwalało dobrze ocenić wiary chrześcijan. Kiedy jednak był chrześcijaninem, coraz bardziej pogłębiającym swoją wiarę i refleksję nad nią, zaczął patrzeć na kulturę helleńską i jej znaczenie dla ówczesnego, antycznego świata, zupełnie w innym świetle. Niejako odkrywając ją na nowo. Dostrzegając w niej uniwersalistyczne wartości, ważne dla każdego człowieka

Czy będzie to nowe odkrycie piękna, a wraz z nim twórczego zaangażowania, które nie stanie się anty-sztuką i pozwoli nam wyjść z coraz głębszego i kłopotliwego kryzysu? Piękna, niebędącego „na usługach” rynku, różnego rodzaju subkultur, prostoty, przechodzącej szybko w łatwiznę i prostactwo, wreszcie w nihilizm? Piękna odsyłającego do jakiejś głębszej rzeczywistości świata oraz człowieka, do czego drogą staje się każda autentyczna forma sztuki. Chodzi naturalnie o piękno związane nierozdzielnie z pełnią, harmonią; piękno nie tyle trudne do zrealizowania w poziomie jakiegokolwiek funkcjonalności, ale wprost pociągające do służby jemu samemu, jako jednej z najbardziej czytelnych form zrealizowania się podmiotu. Tak rozumiane piękno związane jest z najgłębszą prawdą; wprowadza człowieka w doświadczenie wiary i przez całe pokolenia stanowiło zainteresowanie artystów, z natury bardzo wrażliwych na wszelkie jego przejawy⁹.

Warto sobie zatem uświadomić, że trwający przez tysiąclecia związek sztuki z *sacrum* i w tej optyce postrzeganego oraz interpretowanego piękna, to nie jest kwestia współczesnych badań; w oparciu o – charakterystyczny dla naszego pokolenia – kontekst, dokonywanych rozstrzygnięć. To problem historii, do której musimy się jakoś odnieść. Jednym ze sposobów tego odniesienia jest negacja, przekreślenie lub – jak się to czasami określa – zamknięcie przeszłości. Nawet „nieodwracalne”. Niemniej przez całe tysiąclecia, w misji odkrywania – podążania za nigdy nieuchwytnym w pełni pięknem, sztuka będąca materialnym śladem tego kroczenia, starała się siebie samą rozumieć, ponieważ to właśnie było największą racją jej istnienia. Poprzez zmaterializowanie w posągach i obrazach, ale też w literaturze, wyobrażeń związanych ze sferą religijną, pozostawała w zasadzie na usługach religii.

Postulat, a w niektórych kręgach wręcz domaganie się bezpowrotnego zamknięcia tej przeszłości sztuki, to konsekwencje rozchodzenia się jej z myślą chrześcijańską, w zasadzie od W. Ockhama (+1349), kiedy to przeminął szczytowy okres w rozwoju teologii średniowiecznej. Refleksja wiary, coraz bardziej logiczna, sformalizowana, skostniała, zawężająca przestrzeń kontemplacji, stawała się coraz bardziej ciasna dla artystów, którym coraz trudniej było istnieć i tworzyć. Zmieniała się relacja między teologią i sztuką, która nie mogła zrezygnować z poszukiwania żywej i głębokiej prawdy¹⁰. Mimo to – jak utrzymuje w swoim Liście do artystów Jan Paweł II – dialog Kościoła z arty-

i każdej kultury, co wcześniej nie narzucało mu się z taką oczywistością. Potrzebna była nowa perspektywa w spojrzeniu i ocenie. J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja. Chryścijaństwo a religie świata*, tłum. R. Zajączkowski, Kielce 2004, s. 49-50; V. Possenti, *Le società liberali al bivio. Lineamenti di filosofia della società*, Marietti 1991, s. 315-345; W. Waldstein, *Teoria generale del diritto*, Roma 2001.

⁹ Jan Paweł II, *List do artystów*, 6.

¹⁰ *Czy piękno zbawi świat?*, z o. Marie Dominique’iem Goutierre’em, filozofem i teologiem ze Zgromadzenia Św. Jana rozmawia Cezary Sękalski, *Azymut* 1(2002), www.mateusz.pl/mt/cs

stami nie został przerwany i „na progu trzeciego tysiąclecia nadal ma przed sobą rozległe perspektywy”¹¹. Nadal możliwe jest na jej gruncie pytanie o Boga i w tej perspektywie o naturę piękna.

2. Piękno ambiwalentne?

Jednak oprócz wszelkich, współczesnych i bez wątpienia bardzo cennych badań, pozwalających lepiej zrozumieć pojawiające się w historii sztuki prądy i style; różnego rodzaju koncepcje oraz kryteria wartościowania, zawsze jako zależne od innych zjawisk i przewartościowań, ciągle aktualne pozostaje to odniesienie, które możemy nazwać „klasycznym”. W sposób bardzo naturalny, my Europejczycy, wiążemy je z naszymi, niekwestionowanymi już dziś, zdobyczami, czyli naszą cywilizacją. Znalazło się w niej miejsce dla wielu kultur, co samo przez się wskazuje na istnienie pewnego, bardzo uniwersalistycznego odniesienia, odwołującego się, także w kwestii rozumienia piękna i sztuki, do spuścizny greckiej. I właśnie to dziedzictwo przez całe wieki kształtowało nasze rozumienie sztuki, zwłaszcza, że nie można było traktować go jako jednego z wielu, ale jako wzorcowe i na każdym niemalże kroku odnośne. To właśnie starożytna Grecja – jak już to zostało wspomniane – wypracowała kanony, przez stulecia kształtujące zmysł estetyczny w naszym środowisku cywilizacyjnym¹². Dziś można różnie to oceniać. Można również spróbować zerwać z tą tradycją, ale nie można zapominać, że podstawę do jakiegokolwiek oceny, a tym bardziej zerwania z przeszłością, osiągamy właśnie dzięki tej tradycji.

I tak w starożytnej Grecji znana była pitagorejska koncepcja piękna, oparta na pojęciu harmonii, której najdoskonalszą realizacją był *kosmos*, postrzegany jako coś bardzo obiektywnego. Według sofistów, z kolei, miarą piękna był człowiek, co musiało prowadzić do relatywizmu i subiektywizmu. Tak więc już na tym etapie ukształtowała się wyraźna dwubiegunowość w rozwoju estetyki i rozumieniu piękna. W oparciu o te dwie tendencje: obiektywistyczną – nawiązującą bardziej do harmonii, ładu, i subiektywistyczną, gdzie podstawą były estetyczne przeżycia człowieka, rozwijała się w Europie historia sztuki, a w niej sposób definiowania lub opisywania piękna.

Wpisujący się w tę historię Platon przekonany był o absolutnej wartości idei piękna (*Uczta*), którą rozumiał jako „utrzymywanie” pewnej, ustalonej miary i proporcjonalności. Z kolei według Arystotelesa, „celem sztuki jest przedstawianie ukrytego znaczenia rzeczy”. Nie chodzi zatem tylko o ich wygląd, ponieważ ich prawdziwa rzeczywistość, stanowiąca także najgłębszą prawdę, jest raczej przesłonięta przez ich zewnętrzne zarysy i nigdy nie może być w pełni oddana. Poza tym dla Arystotelesa, twórcy poetyki, dociekania estetyczne do-

¹¹ Jan Paweł II, *List do artystów*, 1.

¹² K. Bardski, *Zdumienie i zachwyt*, „Pastores” 32/3(2006), s. 19.

tyczą właśnie twórczości poetyckiej, którą uważał za coś najprawdziwszego, dalece przewyższającego metodyczne badania tego, co istnieje¹³. Przy czym zarówno Arystoteles, dostrzegający główny problem przeżycia estetycznego w poetyce, jak i Platon – mimo bardzo wyraźnych tendencji do przekraczania tego, co wiąże się tylko z zewnętrżnością, estetycznym przeżyciem – w rozumieniu i definiowaniu piękna, dość duże znaczenie przyznawali naśladownictwu w sztuce.

Rzecz znamienna, ale to właśnie Platon, posługując się terminem *kaloagathía*, odsłania nam relację, która tak naprawdę okazuje się bardzo wymowną zależnością. Otóż piękno staje się u niego widzialnością dobra, a dobro warunkiem piękna. „Potęga Dobra – jak pisze – schroniła się w naturze Piękna”. Użyte bowiem przez niego słowo: *kalokagathía*, trudno przetłumaczyć inaczej, jak «piękno-dobroć»¹⁴. Natomiast znaczenie samego terminu *kolós* Platon rozumiał jako wieczną ideę, łącząc ją z doświadczeniem *eros*, czyli miłości. I tak, dusza ludzka – według niego – tęskni i dąży do tej idei – *kolós*, a miłość człowieka pobudza go nieustannie i zarazem uzdalnia do poszukiwania *kolós* w otaczającym go świecie – w kosmosie. Toteż *kolós* wiąże świat wieczny, boski, z tym ziemskim, dzięki czemu doczesność staje się znakiem i w pewnym sensie zapewnieniem o wiecznym byciu, będącym przeznaczeniem ludzkiej duszy. Piękno ziemskie jest w tym znaczeniu uczestnictwem w owym sposobie istnienia piękna wiecznego, pozostającego w ukryciu. To ten właśnie – jak moglibyśmy go określić – „platoński” sposób pojmowania piękna, po krótkim okresie nieufności i dystansu do pogańskiej filozofii, co właściwe było Ojcom Apostolskim, już za czasów apologetów był przyswajany i coraz śmielej rozwijany przez pisarzy i artystów chrześcijańskich. Zwłaszcza, że u zajmującego się tymi zagadnieniami Plotyna, w porównaniu z koncepcją Platona, mamy do czynienia z pewnym przełomem czy nawet zerwaniem. Termin: *kolón* oznacza tu w dosłownym sensie ideę piękna. Do tej idei dociera się przez ekstazę jako wizję samej, najwyższej piękności, co jest też najwyższym doświadczeniem, dostępnym tylko dla pięknych dusz, zachowujących prawdziwą, autentyczną wielkość, której siłą jest samodyscyplina, odwaga, oderwanie od jakichkolwiek więzów, właściwych dla ziemskiego świata¹⁵. U Plotyna zatem sztuka nie polega na naśladowaniu otaczającej nas rzeczywistości, ale na ucieleśnieniu idei, przez co staje się ona ucieleśnieniem tego, co niewidzialne¹⁶.

Stąd już u filozofów starożytnych spotykamy się ze swoistą niejednoznacznością, a nawet dwubiegunowością w rozumieniu i opisywaniu piękna, co naj-

¹³ A. Malraux, *Przemiana bogów. Nadprzyrodzone*, s. 39. 85.

¹⁴ Jan Paweł II, *List do artystów*, 3.

¹⁵ L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard (a cura), *Dizionario die concetti biblici del Nuovo Testamento*, Bologna 1991, p. 164.

¹⁶ R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. IV, Lublin 1983, s. 1141-1142.

prawdopodobniej wiąże się z dość niejednoznacznym przeżyciem estetycznym. I tak, z jednej strony, podobnie u Platona, jak i u Arystotelesa, wyrazem tego co piękne, były – pozwalające się poznawać i opisywać – zewnętrzna harmonia, ład, swoista zgodność. Innymi słowy, uchwytna dla zmysłów zewnętrzność. Z drugiej jednak strony, szczególnie Platon postrzegał piękno jako coś ukrytego, jako wewnętrzną ideę, której zewnętrzność, łącznie z kosmiczną harmonią i ładem, jest tylko słabym odbiciem, ulotnym wrażeniem. Kiedy dodamy do tego poglądy wspomnianych już pitagorejczyków, raczej obiektywizujących piękno i sofistów, będących przedstawicielami subiektywistycznych tendencji w tym względzie, otrzymamy obraz dość niejednorodny. Wynika z niego, że piękno jako takie i co za tym idzie, także sztuka starająca się je ująć, utrwalić, nie wyczerpuje się tylko w naśladownictwie natury obserwowanych zjawisk, ale wskazuje zawsze na coś, co jej się jakoś wymyka, należąc jakby do innego, idealnego i nieuchwytnego do końca w doczesnym wymiarze świata. Poza tym widoczna u Platona potrzeba pełni w pięknie, a więc jego związku z dobrem, jeszcze bardziej podkreśla dążenie niezatrzymujące się tylko na wrażeniu zewnętrznym, jedynie przeżyciu estetycznym. Potrzeba pełni wyrażała potrzebę dobra, ponieważ poważniejszy brak dobra – jak sądzili starożytni mędracy – może doprowadzić do załamania się świata i pogrążenia bytu w chaosie.

Toteż już pogańska – jak zwykliśmy ją określać z perspektywy chrześcijaństwa – starożytność, „układa tory”, po których po dzień dzisiejszy toczy się dyskusja na temat piękna. Obrazują one kierunki rozwoju estetyki europejskiej, rozwijające się w ramach estetycznego subiektywizmu lub obiektywizmu. Z punktu widzenia tego drugiego, w tym co jest piękne, poszukuje się przede wszystkim koniecznego odniesienia do pełni; czegoś, co się człowiekowi nieustannie wymyka, co budzi niepokój i pięknem być nie może, dopóki nie zwraca nas ku najgłębszej istocie naszego bytu; zasadzie istnienia naszego świata. Stale jednak towarzyszy temu silna pokusa niejako sprowadzenia piękna na ziemię, określenia nim tego, co jest bardziej dostępne, niezawodnie przeżywalne, co jest moje własne, ode mnie zależne; pozwala się naśladować i niekoniecznie domaga się jakichkolwiek związków z „wątpliwym” – jak niektórzy utrzymują – światem wiecznych idei.

Czyż echem tej, dostrzeganej już przez starożytnych myślicieli i artystów, dwuznaczności w rozumieniu oraz przedstawianiu piękna, swoistej ambiwalencji, nie są kontrowersje, które pojawiły się w kontekście znanego powiedzenia F. Dostojewskiego, że „piękno zbawi świat”? Piękno, które – jak niejednokrotnie słyszymy – może nas zwieść, sprowadzić na manowce, a nawet zgubić?

3. Potrzeba pełni, harmonii i blasku

Zanim spróbujemy się do tego odnieść, wróćmy jeszcze do – rozwijającego się w różnych formach – dziedzictwa starożytnej Grecji. Otóż przez owe formy, coraz bardziej znane i rozpowszechnione na Wschodzie, docierało ono także na Zachód, czego wyrazem jest bez wątpienia umiłowanie dla sztuki helleńskiej i jej wytworów, z jakim spotykamy się w *Imperium Romanum*¹⁷. Dzięki temu, w sposób naturalny, spotykało się z chrześcijaństwem. Oczywiście o jakichkolwiek rozwiniętych formach, czy też owocach tego spotkania, trudno mówić przed rokiem 313, kiedy to wybuchały prześladowania chrześcijan i wszelkie zewnętrzne znaki ich obecności były po prostu dla nich samych niebezpieczne. Niemniej już w okresie katakumbowym pojawia się szczególnie więź form chrześcijańskich z formami Wschodu, którym to terminem określano wszystko poza Rzymem, a więc cały otaczający cesarstwo, jeszcze niezdołbyty świat, bardzo mocno związany z religią. Wschód przenikał do nowego, nie tylko rzymskiego, ale i coraz wyraźniej chrześcijańskiego, świata, przez swoje postaci, symbole, którym teraz, pod wpływem inspiracji tekstów Pisma Świętego, nadawano nowe znaczenie¹⁸. Zarówno bowiem Stary jak i Nowy Testament zawierają treści estetyczne, szybko dostrzeżone przez Wschód, a także Zachód chrześcijański¹⁹. Rozpowszechnione, zwłaszcza na Wschodzie, kulturowe i artystyczne dziedzictwo helleńskie, zaczyna być coraz wyraźniej obecne w sztuce chrześcijańskiej²⁰. Początkowo mamy do czynienia z dość nieśmiałoymi próbami przekształcania motywów zaczerpniętych z mitologii (np. mit o Orfeuszu) w Chrystusa. Po roku 313 zaczyna się rozwijać architektura. Budowane przez chrześcijan świątynie wzorowane były początkowo na rzymskich gmachach sądowych. Z czasem jednak, pod wpływem coraz bardziej chrześcijańskiego Wschodu, także w Rzymie pojawia się swoisty styl bazylikowy, którego odniesieniem pozostaje, np. bazylika Grobu Pańskiego w Jerozolimie²¹.

Oprócz malarstwa, rzeźby, architektury, spotkanie myśli chrześcijańskiej z kulturą helleńską dokonywało się także w literaturze, która nosi na sobie niekwestionowane walory estetyczne. Wystarczy w tym kontekście wspomnieć chociażby Manliusza Boecjusza (480-524), uznawanego za jednego z najwybitniejszych filozofów i mężów stanu Cesarstwa Rzymskiego²², łączącego

¹⁷ S. Hong, J.-P. Candelone, C. C. Patterson, C. F. Boutron, *Greenland Ice Evidence of Hemispheric Lead Pollution Two Millennia Ago by Greek and Roman Civilizations*, „Science” 265(1994), s. 1841-1843; A. Wilson, *Machines, Power and the Ancient Economy*, „JRS” 92(2002), s. 1-32.

¹⁸ A. Malraux, *Przemiana bogów. Nadprzyrodzone*, s. 113.

¹⁹ W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, t. 2, Warszawa 1989, s. 13.

²⁰ K. Jeżowski, *List artyści do Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2003, s. 25-26.

²¹ F. W. Bednarski, *Teologia kultury*, Kraków 2000, s. 64-66.

²² Pochodził z bardzo wpływowego rodu Ancjuszów. Niezwykłe zdolny, starannie wykształcony (studiował prawdopodobnie w Atenach i Aleksandrii), był senatorem i konsulem rzymskim.

w swojej myśli zarówno idee chrześcijańskie, jak i filozofię hellenistyczną. Autor ten jest dobrym przykładem, także w perspektywie bardzo podobnego w chrześcijaństwie i starożytnej Grecji, postrzegania człowieka jako istoty dramatycznej. Naturalnie początek tego dramatu jest w jednej i drugiej tradycji inny. Inny jest także przebieg i zakończenie, ale – jak się okazuje – mamy tu do czynienia z bardzo podobną intuicją. Otóż uczestnikiem dramatu jest człowiek jako „osoba”. Idea osoby zatem stanowiła pierwszy, tak ważny pomost porozumienia między chrześcijaństwem a myślą grecką, w czym właśnie Boecjuszowi wypada przyznać miejsce szczególne²³. Czyż zawarte w Ewangelii, pełne napięcia, obrazy i słowa, jak choćby te: „Bo kto chce zachować swoje życie, straci je; a kto straci swe życie z mego powodu, znajdzie je” (Mt 16,25), nie są przykładem patrzenia na człowieka poprzez rozgrywający się w nim dramat²⁴?

Innym momentem łączenia wielkich tradycji jest bez wątpienia osoba i dzieło Pseudo-Dionizego Areopagity, którego definicja piękna łączyła koncepcję pitagorejską, platońską i neoplatońską²⁵. Jego system estetyczny należy do najbardziej wpływowych ostatnich kilkunastu stuleci. Według tego autora, żyjącego na przełomie V i VI wieku po Chrystusie, w odległej Syrii, piękno to przede wszystkim proporcja i blask. Bóg jest pięknem ponad-bytowym, przyczyną i celem wszelkiego piękna stworzonego²⁶. Jak się zatem wydaje, już w starożytności chrześcijańskiej mamy do czynienia z pewnym przełomem, choć dziś na związek sztuki z religijnością patrzmy jak na całkiem naturalny proces. Zwłaszcza, że jednej bez drugiej nie potrafimy sobie specjalnie wyobrazić. Tymczasem z perspektywy Starego Testamentu, w chrześcijańskiej Tradycji, stanowiącej w dużym stopniu kontynuację idei objawionych narodo- wi wybranemu przed narodzeniem Chrystusa, sztuka w takim kształcie, jaki wciąż nas fascynuje i nadal inspiruje wielu artystów, nie powinna powstać. W kontynuacji tej jednak pojawia się zasadnicze *novum*. Naturalnie przede wszystkim w sensie soteriologicznym. Niemniej podążająca za nim świadomość wierzących w Chrystusa otwiera się dość szybko na środki wyrazu, w Pierwszym Przymierzu praktycznie nieobecne (Wj 20,4). Wspomniany już, krótki w porównaniu z historią założonego przez Chrystusa Kościoła, okres pewnego dystansu, rezerwy, szczególnie do rzeźby pogańskiej, kojarzącej się

Około 522 r. , Teodoryk Wielki mianował go zwierzchnikiem urzędów dworskich i państw (*magister officiorum*). Oskarżony o współudział w knowaniach grupy senatorów z cesarzem bizantyńskim został oskarżony o zdradę stanu i skazany na śmierć. Mimo że wyrok zamieniono na wygnanie w okolice Pawii, niebawem został stracony. Por. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski (red.), *Encyklopedia katolicka*, tom II, Lublin 1989, s. 704-705.

²³ Boecjuszowi zawdzięczamy pierwszą i dla wielu autorów do dziś odnośną definicję osoby: *persona est naturae rationalis individua substantia*.

²⁴ J. Tischner, *Myślenie w żywiole piękna*, Kraków 2004, s. 145-146.

²⁵ K. Jeżowski, *List artysty do Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2003, s. 59-75.

²⁶ R. Łukaszyk, L. Bienkowski, F. Gryglewicz (red.), *Encyklopedia katolicka*, s. 1142.

z bałwochwalstwem²⁷, stanowi potwierdzenie owej kontynuacji, ale w perspektywie rozwijającej się później sztuki chrześcijańskiej, zapowiada wyraźnie potrzebę nowego spojrzenia na odkupionego przez Chrystusa człowieka i otaczający go świat. W Chrystusie wszystko, co mogło być ocenione jako dobre, piękne, było przyjmowane i w miarę możliwości uszlachetniane, ponieważ nosiło na sobie ślad Tego, który stoi u początku każdego bytu; nadaje mu sens; Który jest samym Dobrem i Pięknem. I choć, bardzo subtelne rozróżnienie między oceną danego zjawiska, a nim samym, nie było od razu w pełni uchwytnie, niemniej z czasem zaczęło stanowić bardzo poważny element w doktrynie św. Tomasza z Akwinu charakteryzującego piękno jako coś, co ujrane wzbudza upodobanie – *pulchrum est quod visum placet*. Nie poprzestaje jednak na samym upodobaniu i postrzeganiu, starając się wnikać w istotę rzeczy i dzięki temu przesądza w zasadzie o sposobie spojrzenia na wszelkie doskonałości, które nas pociągają. Jeśli coś wzbudza nasze upodobanie, jest piękne i dobre – doskonałe w samym sobie, a nie tylko przez naszą ocenę. Tomasz mówi o konieczności spełnienia trzech warunków w tym, co możemy uznać za piękne. Chodzi tu o pełnię, ponieważ jakkolwiek brak trudny jest do pogodzenia z pięknem; nie może być piękny, gdyż jest po prostu czymś złym. Poza tym piękne musi się charakteryzować właściwą proporcją, harmonią. I wreszcie fascynującym nas blaskiem²⁸.

Czy to jednak wystarczy, aby w sposób jednoznaczny i co ważniejsze przekonujący, odpowiedzieć na pytanie: Czy piękno zbawia świat? Jak się okazuje, taka jednoznaczna odpowiedź nie wszystkich zadowala i raczej częściej jest kwestionowana niż przyjmowana, czego wyrazem jest zarysowany kryzys w naszej kulturze, spowodowany między innymi radykalną zmianą w patrzeniu na sztukę i zanegowaniu jej klasycznej przeszłości. Poza tym, aby ta odpowiedź była wyczerpująca, potrzeba włączyć w nią całą historię sporu o piękno, nie zatrzymując się na św. Tomaszu z Akwinu. Jednak osiągnięcia epoki, w której tworzył i właściwy jej sposób myślenia, choć poddawany wielokrotnie bardzo surowej krytyce, może stanowić dla nas cenne doświadczenie. Otóż, dosłownie presja, jaką wywiera na nas dzisiaj pluralizm i relatywizm; wizja bardzo rozbitej i podzielonej rzeczywistości, nie zmniejsza naszego niepokoju. Nie pomaga nam również w rozwiązaniu wielu problemów. Kryzys mądrościowego charakteru filozofii, odchodzenie w niej w wielu miejscach od metafizyki, nie jest – jak się okazuje – problemem samych filozofów. A kontekst filozofii nie jest w tym miejscu bynajmniej przypadkowy. Refleksja bowiem na temat piękna rozpoczyna się od filozofów i tak naprawdę to właśnie oni na wiele kolejnych wieków wyznaczają jej kierunek²⁹. Średniowieczne umiłowanie harmonii, poszukiwanie pełni, może nas wiele nauczyć i w naszym aspek-

²⁷ J. St. Pasierb, *Pionowy wymiar kultury*, Kraków 1983, s. 38.

²⁸ Sth I, 5, 4, ad. 1; I-II, 27, 1, ad. 3.

²⁹ R. Łukaszyk, L. Bienkowski, F. Gryglewicz (red.), *Encyklopedia katolicka*, s. 1141.

towym postrzeganiu rzeczywistości, zatrzymywaniu się tylko na tym co zewnętrzne, związane z subiektywnym przeżyciem, może stanowić cenne dowartościowanie.

Niewątpliwie przykładem myślenia, które nie pozwala się opanować subiektywizmowi w rozumieniu piękna, jest rozwinięcie swojej myśli przez F. Dostojewskiego w powieści pt. „Idiota”. Pisarz zdecydowanie rozprawia się z ambiwalentnym sposobem patrzenia na piękno, tak bardzo charakterystycznym dla naszego czasu, właśnie przez dążenie do pełni. Bohater powieści, książę Myszkini, jest piękny wewnątrz, moralnie, o czym świadczą jego mądre słowa i szlachetne czyny³⁰. Dostojewski nie oddziela piękna od dobra i prawdy. Intuicja, jaka pozwala nam dostrzec to wewnętrzne bogactwo i podążać jego śladem, wprowadza nas w zachwyty. Co więcej, staje się realną szansą przezwyciężenia kryzysu spowodowanego oderwaniem piękna od rzeczy, od jej istoty i próbą zawłaszczenia go przez subiektywne odczucia. Możemy zatem powiedzieć, że sztuka, która nie jest na służbie piękna, znajduje się w poważnym impasie, ponieważ nie odkrywa piękna, ale chce, aby piękno jej służyło, coraz wyraźniej chce je tworzyć. Niestety w tym tworzeniu zatrzymuje się najczęściej na jakimś jednym aspekcie, a dokonane w ten sposób rozbicie pozbawia nas wewnętrznej harmonii, zgody, która przez długie wieki charakteryzowała chrześcijańskie myślenie o świecie i miejscu, jakie zajmuje w nim człowiek. Samotność, podejrzliwość, negacja i obsceniczność nie tworzą przestrzeni miłości, wolności i solidarności, nie przybliżają do doświadczenia komunii, a konsumizm, zachłanność i żądza posiadania raczej niszczą, niż tworzą piękno³¹. Wyrazem tego przeświadczenia jest przesłanie, jakie pozostawił nam w Liście do artystów Jan Paweł II – jak napisał – „w perspektywie wyzwań, jakie rysują się na widnokręgu”. Odwołując się do znanych słów C. K. Norwida: „(...) Bo piękno na to jest, by zachwycało// Do pracy – praca, by się zmartwychwstało”. Jan Paweł II wskazuje na nierozzerwalny związek piękna i towarzyszącego mu entuzjazmu, zachwyty tym, co pozwala człowiekowi zmartwychwstać, podnieść się z każdego upadku i kryzysu. W takim właśnie znaczeniu piękno zbawia świat³².

4. Nic, co chwali Boga, nie jest zbyt piękne

Jakimś momentem tego sporu o piękno jest przemówienie Benedykta XVI, podczas Nieszporów w katedrze Notre Dame w Paryżu. Papież apelował tam o piękne sprawowanie liturgii. „Oby nasze liturgie możliwie jak najbardziej przypominały liturgię w niebie i pozwalały jej zakosztować” – mówił. Nic bowiem nie jest zbyt piękne ani dostatecznie wyszukane dla Boga, który jest nie-

³⁰ <http://echoslowa.blogspot.com/2009/03/czy-piekno-zbawi-swiat.html>

³¹ P. Marini, *Liturgia i piękno. Nobilis pulchritudo*, tłum. W. Dzierża, Pelplin 2007, s. 82.

³² Jan Paweł II, *List do artystów*, 16.

skończonym Pięknem. To Piękno jest celem ludzkiego życia, a ludzka liturgia jest tylko słabym odbłaskiem liturgii, sprawowanej w niebieskim Jeruzalem.

Trudno o bardziej wymowne przekroczenie zewnętrżności i zmysłowości. Język symbolu jest w religii nieodzowny, ponieważ kieruje nas ku rzeczywistości nadprzyrodzonej, duchowej, ale – co jest równie nieodzowne – przez materialne znaki, zwrócone ku naszemu zmysłom. Liturgia uobecnia pewną przestrzeń, nierozzerwalny związek, między celebrowanymi przez nas gestami oraz znakami a tajemnicą, która pozostaje wyzwaniem dla naszej wiary. W liturgii zatem spotykamy się z dwiema zachodzącymi na siebie płaszczyznami: teologiczną i estetyczną, aby możliwe było dotarcie do tej prawdy, którą określamy jako *veritatis splendor*, a więc związaną wewnątrznie z pięknem. Istotą i podstawą tego piękna jest Misterium paschalne Chrystusa. Słowo, które stało się ciałem, stanowiące – jak to szczególnie podkreślali Ojcowie Kościoła – pierwowzór całego stworzenia, poprzez wejście w wymiar doczesności, ukazuje prawdziwy blask stworzenia³³; przywraca go i wydobywa spod pokładów wszelkiej brzydoty, jako konsekwencji odejścia od blasku prawdy, porzucenia prawdziwego dobra na korzyść złudnych błyskotek³⁴. Stąd piękno gestów w liturgii nie jest jedynie wielkością do niej dodaną, zewnętrzną, czynnikiem dekoracyjnym, który można by pominąć. Właśnie w rzeczywistości symbolu staje się czymś konstytutywnym, staje się częścią tajemnicy i w pewnym sensie otwarciem nieba ku ziemi. W ten sposób w liturgii jak w soczewce ogniskuje się dziejowy spór o piękno, które odkrywane i kształtowane przez człowieka, w jakiejś mierze jest od niego zależne. Niemniej w tej samej liturgii piękno to ukazuje się jako działanie Boga, objawienie Jego chwały, a więc w tym wymiarze, w którym jest atrybutem samego Boga, Jego objawienia, przekraczające ludzkie możliwości; ludzkie działanie. Stąd piękno liturgii Kościoła, choć dostrzegane i wyrażane przez człowieka, nosi na sobie ślady Jezusa. W Nim jest obecnością tego piękna, które nie należy do naszego wymiaru, o czym dowiadują się w drodze do Jerozolimy Piotr, Jakub i Jan na górze, podczas przemienienia (Mk 9,2)³⁵. Spotkanie z tym pięknem pobudza nas, podobnie jak towarzyszących Jezusowi uczniów na Górze Tabor, do uwielbienia, przyjęcia i dziękczynienia.

W tej perspektywie wprowadzanie do liturgii jakichkolwiek elementów, które w naszym tylko rozumieniu czyniłyby ją jeszcze piękniejszą, a nie należały do porządku sakralnego, byłoby wielkim nieporozumieniem. Najczęściej

³³ *Sermo* 1, 7; 11, 10; 22, 7; 29, 76; *Sermones Dominicales ad fidem codicum nunc denuo editi*, Grottaferrata, 1977, ss. 135, 209 n., 292 n., 337; Benedykt XVI, *Przesłanie do uczestników II Światowego Kongresu Ruchów Kościelnych i Nowych Wspólnot (22 maja 2006)*, AAS 98(2006), 463; „L'Osservatore Romano”, wyd. polskie, nr 8 (285) 2006, s. 7.

³⁴ Benedykt XVI, *Sacramentum caritatis*, 35; Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, „*Gaudium et spes*”, 22.

³⁵ Benedykt XVI, *Sacramentum caritatis*, 35.

przysłaniają one tylko prawdziwe piękno, obecne w Kościele przez przedłużenie i uobecnienie gestów samego Chrystusa, mających walor estetyczny³⁶. Znacznie bardziej wskazana jest zatem w liturgii prostota i umiar, aby jak najwyraźniej odsłaniać to prawdziwe piękno, którym jest umiłowanie człowieka do końca³⁷. Wszędzie tam, gdzie miłość Misterium paschalnego stygnie, gdzie się jej nie ożywia, dochodzi do nawarstwienia różnego rodzaju ozdób³⁸. Wystarczy wspomnieć tu zawierane w Kościele małżeństwa, kiedy to brak pobożności nowożeńców i innych uczestników liturgii, usiłuje się nadrobić różnego rodzaju formami, które tak naprawdę tylko zasłaniają istotę tego wydarzenia i jego prawdziwe piękno. Jak pokazuje doświadczenie, tzw. „pompa” musi być tym większa, im mniejsza wiara takiego zgromadzenia. Jakiegokolwiek przesuwanie akcentów jest niedozwolone. W liturgii celebryje się Chrystusa, który uświęca swój Kościół, czyni go prawdziwie pięknym, jak i wszystko, co się w nim dzieje. Tam, gdzie się o tym zapomina, wspólnota zaczyna „celebrować samą siebie”, coraz częściej zatrzymuje się tylko na formach odrywanych od ich treści, co dość szybko prowadzi do formalizmu, skostnienia i znudzenia.

Kryzys uczestnictwa w liturgii, jaki od dłuższego czasu obserwujemy, wynika z zagubienia w niej prawdziwego piękna. Pustoszejące, piękne kościoły, o bardzo bogatej architekturze, znajdujących się w nich dziełach sztuki, to sytuacja rozbicia, gdzie dokonała się separacja znaku od tego, co on oznacza. Nadziei nie przynoszą także różne pomysły, które nie są skierowane na przywrócenie zerwanej jedności, ale przy pomocy, niejednokrotnie pochodzących z innego porządku znaków i symboli, mają uczynić zgromadzenie liturgiczne bardziej interesującym, „na czasie”, może nawet trochę zabawą³⁹. Tymczasem zadaniem liturgii jest strzec piękna w służbie wiernej i promieniującej aktualizacji miłości Zbawiciela⁴⁰. Jedyną słuszną drogą do odrodzenia, uczynienia liturgii pociągającą, potrzebną i piękną, jest nawiązanie żywej łączności z Chrystusem, pozostawienie przestrzeni Jemu, a nie zagarnianiu jej w całości dla siebie⁴¹. Jedynym kryterium piękna w liturgii, jak i wszystkiego, co dzieje się w Chrystusowym Kościele, jest więc Misterium paschalne. W tej perspektywie należy oceniać również zmiany, jakie dokonały się w liturgii po *Vaticanium II*. Chodziło w nich przecież o to, aby jej formy jak najlepiej wprowadzały w misterium, były doświadczeniem pewnej dramaturgii i nie zatrzymywały się

³⁶ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, 1169.

³⁷ Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, III, q. 73, a. 3.

³⁸ P. Marini, *Liturgia i piękno. Nobilis pulchritudo*, tłum. W. Dzierża, Pelplin 2007, s. 77-78.

³⁹ *By Chrystus był w centrum liturgii*, z o. Wojciechem Giertychem OP, teologiem domu papieskiego, rozmawiali Jakub Kubica i Dawid Kusz OP, w: <http://sanctus.pl/index.php?grupa=66&podgrupa=188&doc=134>

⁴⁰ B. Forte, *Teologia piękna a duszpasterstwo?*, tłum. A Radziszewska, „Pastores” 32/3(2006), s. 11.

⁴¹ P. Marini, *Liturgia i piękno. Nobilis pulchritudo*, tłum. W. Dzierża, Pelplin 2007, s. 84.

tylko na naszym działaniu, czynieniu, gdzie brakuje już miejsca na medytację i kontemplację⁴².

Oprócz jednak piękna liturgii, odnoszącej nas do najdoskonalszego Piękną, jakim jest Bóg; już tu na ziemi dającej nam przedsmak tej wiecznej, najpiękniejszej liturgii w niebieskim Jeruzalem, Benedykt XVI w swojej katechezie wskazuje na jeszcze inne piękno. Chodzi o katedrę Notre Dame – miejsce jego przesłania na temat piękna. Budowla ta, wzniesiona przed wiekami na cześć Boga, będąca swoistym hymnem, podziwającym Jego piękno i dobro, tudzież świadectwem ludzkiego geniuszu oraz estetycznej wrażliwości, podobnie jak sprawowana w niej liturgia, staje się ludzkim wyrazem rozumienia piękna, podążania za nim, pragnieniem przeżycia; doświadczenia czegoś nadzwyczajnego. Podążający za tym Pięknem artyści, architekci; malarze i rzeźbiarze, dali z siebie to, co najlepsze. I to najlepsze nie jest tylko podążaniem za Pięknem, równie dalekim, jak wielkim, ale daje możliwość przeżycia tego Piękną już tu na ziemi⁴³. Najbliższe środowisko sprawowanej liturgii, jakim są dzieła sztuki najwybitniejszych artystów, powstałe z zachwytu pięknem Boga, podobnie jak liturgia Kościoła, nie są wyłącznie dziełem człowieka. Sam Bóg, chociażby przez talent, jakim obdarza artystę, swoiste natchnienie, przychodzi człowiekowi z pomocą, aby ten mógł jak najlepiej Go chwalić. W tej perspektywie zbudowana z kamieni świątynia, ozdobiona powstającymi przez całe pokolenia dziełami sztuki, może być metaforą tej duchowej świątyni – domu Pana, który On sam buduje, choć trzodzi się przy tym bardzo wielu ludzi. Każdy inny trud, bez Boga, jest daremny, na próżno (Ps 127 [126], 1). Dlatego sławiąc piękno Boga, naśladuje je, co jest podstawą radości z przebywania w świątyni *Laetatus sum in his quae dicta sunt mihi*, ponieważ ona najbardziej przybliżyła do tego Piękną, które zstępuje z nieba (Ap 21,2)⁴⁴.

Paryska świątynia jest także symbolem wszystkich innych, wielkich budowli sakralnych, w których wszelką funkcjonalność, estetykę, połączono z wrażliwością na Piękno, pozostające tajemnicą, wprowadzające w uchwytny w doświadczeniu dramat – *mysterium tremendum et fascinosum*⁴⁵. Przez całe wieki zagospodarowywano je bowiem w taki sposób, przy uwzględnieniu wszystkich koniecznych warunków techniczno-strukturalnych, aby Bóg był w nich najważniejszy. Temu służą wszystkie wiszące w nich obrazy, dobór mebli, gra światła, szaty, śpiew; wszystko to karmi pięknem przez kierowanie

⁴² J. St. Pasierb, *Pionowy wymiar kultury*, Kraków 1983, s. 52-53.

⁴³ Św. Jan Damasceński, *De sacris imaginibus orationes*, 1, 16: PG 96, 1245 A; Sobór Nicejski II (787): COD 111; Rz 8, 29; 1 J 3, 2; Sobór Nicejski II: DS 600; Św. Jan Damasceński, *De sacris imaginibus orationes*, 1, 27: PG 94, 1268 B; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1162.

⁴⁴ Benedykt XVI, *Słowo Boże duszą apostołatu i życia kapłańskiego*, s. 18.

⁴⁵ Jan Paweł II, *List do artystów*, 8.

człowieka do prawdziwego Piękną i przez obecność tego Piękną w dopełnionej w ten sposób liturgii Kościoła. Jakże często można zaobserwować dziś zjawisko poszukiwania przez wiernych, posiadających środki lokomocji, miejsc sprawowania liturgii, w których doświadczą się owej pełni, głęboko zakorzenionej w historii oraz teologii, jedności⁴⁶. Miejsce takie, poprzez sztukę sakralną, odmalowaną w niej wrażliwość i wiarę, jest swoistym listem człowieka do Boga, zwróceniem się i przeżyciem Piękną, które ma charakter ostateczny⁴⁷. Dlatego człowiek wszystkich pokoleń właśnie przez sztukę wyrażał to, co było w nim najpiękniejsze, najdoskonalsze. Nawet jeśli nie wszystkie detale jego długiej i mozolnej pracy były widoczne dla ludzkiego oka, zawsze były widoczne dla Boga, któremu człowiek, właśnie w ten sposób, wyrażał swoją miłość. Przez sztukę sakralną – obraz, rzeźbę, architekturę, odpowiadał również na Miłość.

5. Bóg daje się poznać w pięknie stworzenia

Chrześcijańskie katedry, będące dla wielu pokoleń projekcją ludzkich marzeń, wyobrażeń i możliwości, szczególnie w perspektywie sprawowanej w nich liturgii Kościoła, pozwalają filtrować brzydotę świata. W takim miejscu o wiele łatwiej jest wydobyć dobro, piękno i harmonię z tego wszystkiego, co nosi na sobie wyraźne ślady zła, co poza kracjonistyczną wizją, tak często bywa interpretowane jako ścielący się nad światem i ludzkością cień chaosu. W sposób symboliczny wyraża to znajdujący się w portalu katedry Notre Dame witraż, wywołujący zachwyt, zdumienie i podziw. Najpierw z powodu owych dzieł, cudów, jakich dokonał Bóg, stwarzając świat i człowieka; porządkując kosmos i kształtując oraz prowadząc pośród wielu narodów swój lud. Już w synagogałnej liturgii Izrael wśród okrzyków radości: *ki le'olam hasdo*, „bo Jego łaska na wieki”, wychwalał Boga za wielkie dzieła, będące fundamentalnymi dla jego wiary. Świat i historia, przestrzeń i czas, stworzenie i odkupienie, jednoczą się w doskonałą harmonię, co podkreśla takt muzycznego rytmu powtarzanych słów Psalmu 136. Autor natchniony buduje ten tekst niczym wielki fresk Bożego działania, jakby cudowną mozaikę, pozwalającą ująć w jednej formie całe bogactwo Bożego działania, od początku istnienia świata. Ułożone w kolorowy witraż może ono być podziwiane przez tych, którzy są we wnętrzu świątyni. Kierują myśli i pragnienia wszystkich zebranych w stronę Tego, który jest jedynym Autorem, twórcą zaskakującego człowieka piękną, harmonii, gry kształtów i barw, który jest samym Pięknem, pozostawiającym swój ślad we wszystkim, co uczynił, co nazwał dobrym i czego nie pozwoli

⁴⁶ *By Chrystus był w centrum liturgii*, z o. Wojciechem Giertychem OP, teologiem domu papieskiego, rozmawiali Jakub Kubica i Dawid Kusz OP, w: <http://sanctus.pl/index.php?grupa=66&podgrupa=188&doc=134>

⁴⁷ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2691.

zniszczyć. Zredagowany około IV wieku przed Chrystusem tekst, recytowany i śpiewany w liturgii narodu wybranego, splata ze sobą dwa wielkie wydarzenia: stworzenie świata i wyzwolenie Izraela. To zestawienie i w zasadzie nierozdzielne połączenie tych wydarzeń – odmalowanego piękna, powołanego do istnienia świata, najbardziej doświadczanego w modlitwie i wielkiego dobra, daje wiele do myślenia. Stary Testament ukazuje Boga pozwalającego się poznać w pięknie stworzenia, w harmonii powoływanego do istnienia kosmosu (por. Mdr 13, 5; Rz 1, 19-20), ale też w chwale, objawiającej się przez liczne cuda, znaki świadczące o blasku Jego mocy, dokonywane wśród narodu wybranego (por. Wj 14; 16, 10; 24, 12-18; Lb 14, 20-23)⁴⁸. Pierwsze strony Księgi Rodzaju ukazują Boga, który widzi – uznaje swoje dzieła za dobre: „A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre.” (Rdz 1,31). Tak kończy się opis każdego Bożego dzieła. Dobre w rozumieniu hebrajskiego *tow* – to nie tylko dobro w znaczeniu moralnym, do czego jeszcze powrócimy. Chodzi tu także o dzieło, o którym można powiedzieć, że jest doskonałe; zostało perfekcyjnie wykonane. Innymi słowy: widział, że było piękne⁴⁹. Pośród tych stworzonych przez Boga pięknych dzieł jest Ziemia Święta jako najwspanialsza spośród wszystkich posiadłości narodów: „Jakże chciałbym cię zaliczyć do synów i dać ci przepiękną ziemię, najwspanialszą spośród posiadłości narodów” (Jr 3,19). Najwspanialszym klejnotem tej ziemi jest miasto Jeruzalem (Ps 48, 2-3; 122,1-3), zawdzięczające tę piękność także swojemu położeniu – na górze, otoczone dolinami, przez co mogło być podziwiane z odległych, sąsiednich wzgórz⁵⁰. Nie ulega wątpliwości, że nie można się tu zatrzymać tylko na kategorii literackiej. W jednym i drugim przypadku chodzi także o piękno w znaczeniu duchowym.

Autor Księgi Mądrości podpowiada, że Bóg nawiązuje kontakt z człowiekiem, zwraca się do niego (objawia się) w uniwersalnym języku: w dziele swojego stworzenia, swojego Słowa, porządku, harmonii kosmosu i mądrości. „Bo z wielkości i piękna stworzeń, poznaje się przez podobieństwo ich Stwórcę” (Mdr 13,5), gdyż – jak dodaje – stworzył to wszystko „Twórca piękności” (Mdr 13,3). Przede wszystkim jednak Bóg objawia się człowiekowi w słowach prawdy⁵¹. Mądrość jest bowiem tchnieniem mocy Bożej i przezczystym wypływem chwały Wszechmocnego, dlatego nic skażonego do niej nie przylgnie. Jest odbłaskiem wieczystej światłości, zwierciadłem bez skazy działania Boga, obrazem Jego dobroci (Mdr 7, 25-26). „Bo ona piękniejsza jest niż słońce i wszelki gwiazdozbiór. Porównana ze światłością – uzyska pierwszeństwo, po tamtej bowiem nastaje noc, a Mądrości zło nie przemoże” (Mdr 7, 29-30). „Stałem się miłośnikiem jej piękna” (Mdr 8, 2).

⁴⁸ Benedykt XVI, *Sacramentum caritatis*, 35.

⁴⁹ K. Bardski, *Zdumienie i zachwyt*, „Pastores” 32/3(2006), s. 21.

⁵⁰ Tamże, s. 23-24.

⁵¹ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2500.

Kim jest Bóg i jaki jest, można poznać z Jego dzieł. Ten przekaz porządku i piękna świata dociera także do pogan⁵². Chcąc powiedzieć, kim jest Bóg, św. Augustyn odsyłał do „piękna ziemi, morza, powietrza (...) do piękna nieba, ponieważ piękno tego, co istnieje, jest wyznaniem (*confessio*). Piękno podlegające zmianom odbija Tego, który jest Piękny i się nie zmienia; jest nieskończonym pięknem.

W mentalności ludów Wschodu splendor otaczający władcę wskazywał na jego wielkość, godność. „Przed Nim kroczą majestat i piękno. Potęga i chwała w Jego przybytku” (Ps 96,6). Izrael widział pogańskie bożki, ale ich piękno nie może się nawet równać z pięknem najwyższego Boga. Dlatego naród wybrany zachowywał konieczny dystans. Na blask i piękno Boga, w przeciwieństwie do pogańskich wyobrażeń, nie można patrzeć, nie można w podobny sposób próbować sobie Go wyobrażać. Ten konieczny dystans i zarazem piękno, odmalował Ezechiel, padający na twarz przed pięknem Bożego rydwanu. Piękno w ten sposób pobudza i przygotowuje do oddania czci religijnej (Ez 1,28)⁵³.

Bóg jest pięknem przerastającym wszelkie wizerunki materialne. Niewidzialnym i niewyraźnym przy pomocy posągu wyrzeźbionego w kamieniu czy ulanego z metalu (Pwt 27,15). W Nowym Testamencie ta niemożliwość zostaje w pewnym sensie pokonana, co dokonuje się jednak w płaszczyźnie religijnej. Przerastający wszelkie wizerunki materialne „Jestem, który jestem” (Wj 3,14), staje się widzialny w tajemnicy Wcielenia, gdy nadeszła pełnia czasu (Ga 4,4)⁵⁴. W Jezusie Chrystusie spotykamy się zatem z epifanią piękną⁵⁵, pełnym objawieniem, niewidzialnej dotąd i niewyobrażalnej chwały Boga (por. J 1, 14; 8, 54; 12, 28; 17, 1).

6. Obdarowanie, które wzywa i zobowiązuje

Widzialność Boga-Tajemnicy stanowi wyjątkowe wyzwanie na płaszczyźnie twórczości artystycznej, ponieważ orędzie ewangeliczne „po brzegi” wypełnione jest nowym wymiarem piękna. To piękno dostrzegane jest przede wszystkim przez tych, którzy otrzymali od Boga szczególny dar. Jan Paweł II w swoim „Liście do artystów”, mówi o „iskrze transcendentnej mądrości”, powołaniu do udziału w mocy tworzenia. Udział ten nie zmniejsza dystansu między Stwórcą a stworzeniem, ale dzięki uświadomieniu sobie przez artystę, czym jest taki dar, pozwala mu inaczej patrzeć na całe dzieło stworzenia. Lepiej zrozumieć ów patos, z jakim Bóg przyglądał się dziełu swoich rąk,

⁵² K. Jeżowski, *List artysty do Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2003, s. 27-28.

⁵³ K. Bardski, *Zdumienie i zachwyt*, „Pastores” 32/3(2006), s. 20-21.

⁵⁴ Jan Paweł II, *List do artystów*, 5.

⁵⁵ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei Verbum”*, 2.4.

nazywając je dobrym i we własnych dziełach odtworzyć ślad tamtego misterium stworzenia. Artysta, uświadamiając sobie i doceniając swój talent, jego źródło, powinien być bardziej skłonny do kontemplacji i wdzięczności, we własnych dziełach, wznosząc hymn uwielbienia Boga. Artysta nie jest tylko sprawnym rzemieślnikiem. Tworząc dzieło, pozostawia w nim niejako swoją osobowość, komunikuje się z innymi ludźmi. Dzieło artystyczne, sztuka, zawiera więc wymiar duchowy, który zobowiązuje artystę do służby pięknu, duchowości, szczególnego rodzaju etyki, niepozwalającej kierować się tylko próżną chwałą lub korzyściami materialnymi⁵⁶. Sztuka zawiera w sobie wyraźne podobieństwo do działania Bożego w tym co stworzone. Nie ma ona sama w sobie absolutnego celu, ale skierowana jest zawsze na to, co ją prawdziwie uszlachetnia. Mówi się bowiem, że człowiek tworzy. Nie stwarza; nie powołuje jak Bóg *ex nihilo*, ale też nie powiela, nie kopiuje mechanicznie zastanej rzeczywistości. Raczej ją modyfikuje w taki sposób, aby wydobyć z niej to, co jest istotą piękna i obdarowania⁵⁷. Artysta inaczej niż każdy inny człowiek ma możliwość doświadczenia Absolutu, działania łaski. Jakże bliskie są sobie słowa „tchnienie” i „natchnienie”. Podobnie jak Duch Święty, przez swoje tchnienie jest tajemniczym artystą wszechświata, otrzymujący natchnienie człowiek poprzez swój geniusz podąża za ukrytym dobrem i pięknem. Poruszony wieloma wewnętrznymi i zewnętrznymi bodźcami nadaje temu dobru i pięknu zachowujące je formy⁵⁸.

Niejednokrotnie przy pomocy tych form artysta stara się pokazać nieład, nawet chaos, obrazując zerwanie porządku i rozbicie. Zręcznie posługuje się skrajnościami (P. Picasso). Nie zawsze pokonuje to zranienie i wówczas jego twórczość jest wołaniem, krzykiem, wyrażającym potrzebę przewyciężenia tego stanu. Sama umiejętność uchwycenia harmonii – jak było np. w sztuce greckiej – tu nie wystarcza. Trzeba odnaleźć sposób przewyciężenia chaosu, rozdarcia. Nie zawsze więc sztuka jest odpowiedzią, wyrazem niewzruszonego świadectwa wiary. Zdarza się, zależnie od stanu duchowego artysty, że jest pytaniem, wątpliwością i poszukiwaniem⁵⁹. Często wyrazem nieobecności Boga, a nawet sprzeciwu wobec Niego, co prowadziło do rozchodzenia się sztuki z wiarą. Ale najmroczniejsze stany duszy artysty i przedstawiane przez niego, wstrząsające przejawy zła, nie niweczą ostatecznie możliwości powrotu. Mimo rozłamu, jaki dokonał się między kulturą a Kościołem, sztuka nadal pozostaje swego rodzaju pomostem, prowadzącym do doświadczenia religijnego⁶⁰. Odn-

⁵⁶ Jan Paweł II, *List do artystów*, 1. 2. 4. 5.

⁵⁷ K. Jeżowski, *List artysty do Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2003, s. 102-106.

⁵⁸ Jan Paweł II, *List do artystów*, 15.

⁵⁹ *Czy piękno zbawi świat*, z O. Marie-Dominique’iem Goutierre’em, filozofem i teologiem ze gromadzenia Św. Jana, rozmawia Cezary Sękalski, tłum. *Agnieszka Kuryś*, w: www.mateusz.pl/mt/cs, „Azymut” 1(2002).

⁶⁰ Jan Paweł II, *List do artystów*, 10.

lezenie drogi i trwające niekiedy przez długie lata, rozwiązanie dramatu osobistego rozdarcia, kryzysu, wiąże się z odkryciem prawdziwego piękna, prowadzi do adoracji transcendentnej tajemnicy Boga, niewidzialnego, najwyższego piękna Prawdy i Miłości, który najpełniej objawił się w Jezusie Chrystusie, „który jest odblaskiem Jego chwały i odbiciem Jego istoty” (Hbr 1, 3), w którym „mieszka cała Pełnia: Bóstwo, na sposób ciała” (Kol 2, 9). Poza tym rozumiane jest przez artystę jako nieodzowna forma spełniania jego powołania. Artyści w takim momencie, nawet nie uświadamiając sobie tego, stawali się szczególnymi przekąźnikami Bożych poruszeń, szczególnego rodzaju przesłania do człowieka, którego nie zniekształca nawet czas. Ukazywali najbardziej autentyczne źródło wszelkiego piękna, jakim jest miłość człowieka do Boga⁶¹ i piękno wzajemnej miłości wierzących w Chrystusa: „Po tym wszyscy poznają...” (J 13,35), wzajemnie przyjmujących się i miłujących przy poszanowaniu różnic⁶².

Dlatego wszelkie przejawy profanacji, a tym bardziej bluźnierstwa w sztuce, z jakimi spotykamy się ostatnio dość często, budzą niesmak i poważne wątpliwości, czy mamy jeszcze do czynienia z tworzeniem, pięknem, choć – jak wielu utrzymuje i najprawdopodobniej słusznie – że sztuka może mieć także charakter pozareligijny. Trudno jednak sobie wyobrazić, aby mogła mieć jakkolwiek charakter poza utalentowaniem, obdarowaniem, odniesieniem do Wzorca, który odnaleziony we wszystkich innych urzeczywistnieniach, decyduje o ich pięknie i ostatecznie o formie komunikacji apelującej do ludzkiej wrażliwości oraz ludzkiego zachwyty i podziwu. Pamięć o tym, że prawdziwe dzieło sztuki rozbudza w człowieku wycucie pewnego absolutu duchowego, ważna jest szczególnie dzisiaj, w świecie tak bardzo zmateralizowanym i nieustannie mierzonym według kryteriów skuteczności, wydajności i opłacalności, gdzie obrona sensu jakości oraz darmowości jest tak bardzo potrzebna.

7. Piękno w sporze z dobrem i prawdą

Zarówno Stary, jak i Nowy Testament mówią o tajemnicy stworzenia w kontekście dobra i zła. Jedno podkreśla harmonię, piękno całego stworzenia. Drugie natomiast, na pewnym etapie dziejów, zdaje się je zniekształcać i poważnie mu zagrażać. Dlatego też Objawienie nie zatrzymuje się tylko na wrażeniu estetycznym⁶³. Piękno, ukazujące się człowiekowi we Wcieleniu, uchwytne, nie jest prostą harmonią formy; „najpiękniejszy z synów ludzkich” (Ps 45/44, 3), jest równocześnie w tajemniczy sposób Tym, który „nie miał wdzięku ani też blasku, aby na Niego popatrzeć” (Iz 53, 2). Widzialność Boga

⁶¹ W. Pasterniak, *Piękno i sacrum. U podstaw pedagogiki teonomicznej*, Poznań 1998, s. 106.

⁶² B. Forte, *Teologia piękna a duszpasterstwo?*, tłum. A Radziszewska, „Pastores” 32/3(2006), s. 12.

⁶³ K. Jeżowski, *List artysty do Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2003, s. 29.

w świecie i Kościele, której podstawą jest Słowo przyjmujące naturę ludzką i odnawiające w każdym człowieku obraz Boga, jest jednak poważnie zakłócona. W wielu miejscach Bóg nie przenika już przez stworzony przez siebie obraz, ponieważ jest on przykryty wielorakim brudem grzechu. Trudno się zatem dziwić, że w świecie i Kościele, także w sztuce, dostrzega się zło, czyli to, co negatywne. W tym samym jednak Kościele ciągle obecne jest przebaczenie, przeistoczenie, pozwalające nam dostrzegać Boże piękno, jego obecność⁶⁴. Wciąż obecne jest powołanie do świętości i jej realizowanie, w różnych wymiarach, również w sztuce, będącej typowo ludzką formą wyrazu, przypominania, że człowiek nie rodzi się gotowy – jest wezwany do doskonalenia siebie; do tworzenia siebie przez swoje czyny, wybory. Przez nie niejako nadaje sobie kształt, jakiego pragnie. „[Bóg] na początku stworzył człowieka i zostawił go własnej mocy rozstrzygnięcia” – powie starotestamentowy mędrzec (Syr 15,14). Chodzi w końcu o dzieło najbardziej podobne przez swą osobową strukturę do Stwórcy – „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam...” (Rdz 1,26), dzieło najbardziej niezwykle⁶⁵. Człowiek nie jest bytem po prostu, ale jest zadaniem dla samego siebie; jest dla siebie „dobrem”. Może siebie ocalić i może siebie stracić⁶⁶. Świętość zaś, którą osiąga, jawi się jako wartość „nadbudowana” na wszystkich pozostałych; jako swoiste ucieleśnienie piękna, którym bezsprzecznie jest doskonałość (św. Tomasz z Akwinu)⁶⁷.

Zasygnalizowany powyższej związek piękna z dobrem nie pozwala zatrzymać się tylko na pewnych przejawach bytu, choćby stanowiły one szczególne elementy, przejęte i przekształcone w Objawieniu. Zarówno *bonum*, *verum*, *pulchrum et ens* – jak mówi ontologiczna zasada – *conventuntur*⁶⁸. Podobnie jak trudno mówić o pięknie, pomijając zagadnienie dobra; nie dostrzegając tej brzydoty, jaką stanowi przysłaniający każde piękno grzech, nie sposób pominąć w tej perspektywie także prawdy. Dla Arystotelesa tragedia – będąca szczególną formą sztuki – zawsze stanowi jakąś *katharsis*, wydobywając na światło dzienne najważniejsze problemy, jakie nosi w sobie człowiek. W ten sposób pomaga człowiekowi wejść na drogę poszukiwania ich rozwiązania, a artysta rozbudza w nas pragnienie poszukiwania prawdy⁶⁹. Poszukiwanie to jest niejednokrotnie wielkim dramatem, ponieważ ujawnia rozbitcie naszego

⁶⁴<http://ekai.pl/papiez/x19728/audiencja-ogolna-papiez-zacheca-do-dostrzezenia-piekna-kosciola/>

⁶⁵ Z. Zdybicka, *Człowiek nie rodzi się gotowy...*, „Pastores” 32/3(2006), s. 29-30.

⁶⁶ J. Tischner, *Myślenie w żywiole piękna*, W. Bonowicz (wybór i oprac.), Kraków 2004, s. 146.

⁶⁷ W. Pasterniak, *Piękno i sacrum. U podstaw pedagogiki teonomicznej*, Poznań 1998, s. 106-107.

⁶⁸ M. Pyc, *Chrystus Piękno – Dobro – Prawda. Studium Chrystologii Hansa Ursa von Balthasara w jej trylogicznym układzie*, Poznań 2002.

⁶⁹ *Czy piękno zbawi świat*, w: www.mateusz.pl/mt/cs

świata; zwodzącą ułudę piękna, które nie jest dobrem i prawdą, która często bywa gorzka, daleka od przeżyć, wiążących się z doświadczeniem piękna. Odchodzenie od klasycznego sposobu ujmowania tych zagadnień, jakie właściwe było tradycji chrześcijańskiej przez wiele wieków, nie ułatwia przewyciężenia tego dramatu. A takie właśnie, odchodzące od tradycyjnej metafizyki poszukiwanie, zdaje się być charakterystyczne dla J. Tischnera⁷⁰. Jakby jednak nie było, dramat ten rozgrywa się na naszych oczach, dotyczy naszego świata, ponieważ dzieje się w świecie podstawowych wartości: piękna, prawdy i dobra. Nasz sposób doświadczania tych wartości – jak powie Tischner – ma charakter dramatyczny, ponieważ nieustannie spotykamy się z konfliktem. I tak twórca filozofii dramatu dochodzi do przekonania, że piękno, prawda i dobro *non conventuntur*, gdyż między nimi trwa nieustannie spór o pierwszeństwo⁷¹. Reperkusje tego sporu widoczne są między innymi u takich autorów, jak Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger, Lévinas, nie wyłączając samego Tischnera. Według Kierkegarda ludzkiemu życiu potrafi nadać blask tylko piękno. Prawda jest dla niego o tyle prawdą, o ile jest pięknem. Podobnie jeśli chodzi o dobro. Przeżycie estetyczne zatem przesądza o wszystkim, a piękno jest bezwzględnie wartością prymarną⁷². Z kolei Nietzsche postuluje całkowite odrzucenie wartości związanych ze światem chrześcijańskim i powrót do antycznego świata przedsokratejskiego⁷³. Heidegger natomiast nie pyta o dobro i zło, ale przede wszystkim o prawdę bycia. Ale co począć, kiedy pojawia się „prawdziwy morderca” albo „prawdziwy kłamca”? „Co z tego, że człowiek miał rację, skoro wyniknęło z tego wielkie nieszczęście”⁷⁴. Tymczasem Lévinas i Tischner uważają, że pierwszą wartością jest dobro. Życie jest piękne, nabiera blasku; jest też prawdziwe, właśnie dzięki dobru. W filozofii obu autorów o tym pierwszeństwie dobra przesądza Drugi – doświadczenie drugiego człowieka, jak powie Tischner. Jego bowiem dotyczy dramat miłości i nienawiści, zdrady i przebaczenia, spotkania i rozstania. Chodzi o fundamentalny warunek spotkania, wzajemnego zaufania; co tak naprawdę zbliża ludzi do siebie⁷⁵. Człowiek staje się szczęśliwy i żyje pięknie, kiedy wybiera dobro. Wówczas wznosi się ku czemuś, co jest ponad czasem⁷⁶. I choć nie chodzi tu o jakąkolwiek ocenę słuszności drogi, jaką wybiera filozof J. Tischner; trzeba powiedzieć, że przez swoją filozofię dramatu raczej zbliża się do *conventuntur*, niż od niego oddala. I może częścią tego dramatu jest właśnie nieufność tego myśliciela do klasycz-

⁷⁰ J. Tischner, *Myślenie w żywiole piękna*.

⁷¹ Tamże, s. 21.

⁷² Tamże, s. 22.

⁷³ F. Nietzsche, *Narodziny tragedii*, tłum. L. Staff, Kraków 1907, s. 5.

⁷⁴ A. Adler, *Sens życia*, tłum. M. Kreczowska, Warszawa 1986, s. 172.

⁷⁵ J. Tischner, *Historia filozofii po góralsku*, Kraków 2001, s. 37; tenże, *Spotkanie. Z ks. Józefem Tischnerem rozmawia Anna Karoń-Ostrowska*, Kraków 2003, s. 128.

⁷⁶ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Paris 1990, s. 257.

nej ontologii. Tak czy owak, przez swoją refleksję odsyła nas niejako do piękna duchowego, moralnego, z którym wiąże się nierozzerwalnie prawda – jej blask. Prawda jest bowiem piękna sama w sobie; zdolna do wyrażenia poznania rzeczywistości stworzonej i niestworzonej, konieczna w życiu każdej istoty obdarzonej rozumem. Każda forma piękna zawiera w sobie składnik dobra i prawdy. Piękno jest wielowymiarowe i wieloaspektowe; choć wieczne, przejawia się w tym, co doczesne, przemijające, zmienne⁷⁷.

Ale refleksja na temat relacji piękna do prawdy ma dość długą historię, ponieważ serce człowieka nieustannie pragnie, tęskni za Prawdą, która okazuje się samym życiem; Czego dusza bardziej pragnie jeśli nie prawdy? – pytał św. Augustyn⁷⁸. To właśnie prawda objawia nam niepojętą, bezinteresowną miłość⁷⁹, której trudno się oprzeć; wobec której nie można przejść obojętnie. Wspomniany św. Augustyn odkrywa w pięknie Osobowe „Ty”, ale też odwieczną zasadę; dawną i zarazem nową. W zasadzie całe jego życie naznaczone było dwoma problemami, którym dał się bez reszty pochłonać. Chodzi o prawdę o Trójcy Świętej i o piękno. Odróżnia i zarazem oddziela w swoich pismach piękno stworzonego świata od Stwórcy. Ale to piękno stworzone, ponieważ odbija najdoskonalszy blask, prowadzi go do Piękna nieskończonego, do Boga. A siłą, która go pociąga ku temu Pięknu, jest – podobnie jak u Platona – miłość⁸⁰. Piękno rzeczy stworzonych nie przynosi mu zaspokojenia, ale budzi coraz większą tęsknotę za Bogiem, co rozmiłowany w pięknie Augustyn ujął w słowach: „Późno Cię umiłowałem, Piękności tak dawna a tak nowa, późno Cię umiłowałem”⁸¹. Według Augustyna piękne jest to, co jest piękne w sobie, co charakteryzuje się wewnętrzną organiczną harmonią, a nie to, co nam się podoba⁸². Do podobnego wniosku dochodzi św. Tomasz z Akwinu. Tyle tylko, że punktem wyjścia nie jest dla niego – jak u Augustyna – piękno odsyłające do większego piękna; przejście od formy do formy, ale Piękno samo w sobie, które zjawiało się w historii, w pewnym czasie, w Słowie – raz na zawsze⁸³.

Rozmiłowanie w sztuce i pięknie nie musi oznaczać zatem odsunięcia na margines, a nawet przesunięcia na „drugie miejsce” problemu prawdy i dobra. Wystarczy wspomnieć chociażby wyznanie Beethovena, który w swoim testamentie napisał, że zawsze ponad pięknem szukał prawdy, choć dla niego mu-

⁷⁷ W. Pasterniak, *Piękno i sacrum. U podstaw pedagogiki teonomicznej*, Poznań 1998, s. 105.

⁷⁸ Augustyn, *In Iohannis Evangelium Tractatus*, 26. 5: PL 35, 1609.

⁷⁹ Benedykt XVI, *Przemówienie do uczestników Plenarnego Zgromadzenia Kongregacji Nauki Wiary (10 lutego 2006)*, AAS 98(2006), 255.

⁸⁰ B. Forte, *Teologia piękna a duszpasterstwo?*, tłum. A Radziszewska, „Pastores” 32/3(2006), s. 7-8.

⁸¹ «Sero te amavi, pulchritudo tam anatica et tam nova, sero te amavi!»: *Confessiones*, 10, 27: CCL 27, 251.

⁸² B. Forte, *Teologia piękna a duszpasterstwo?*, s. 9.

⁸³ Tamże, s. 13.

zyka była jedynym sposobem jej poszukiwania. I ona najlepiej u tego genialnego artysty wyrażała, właściwą choćby Augustynowi, tęsknotę za Absolutem, była miejscem i zarazem sposobem pytania o sens istnienia, cierpienia i miłości. Piękno w tym kontekście rzeczywiście zbawia, ale nie w tym znaczeniu, że daje pełne poczucie osiągniętego już celu. Ono rozbudza w człowieku chęć dążenia do tego celu i osiągnięcia go już na zawsze⁸⁴. Artysta, tak jak każdy człowiek, potrzebuje ojczyzny. Papież Jan Paweł II, pisząc swój List do artystów, utożsamia taką „ojczyznę duszy” każdego twórcy z religią, która jest wielkim źródłem natchnienia. To właśnie w tym wymiarze człowiek zadaje najważniejsze pytania egzystencjalne i poszukuje na nie odpowiedzi. O ile uboższa byłaby sztuka, gdyby oddaliła się od źródła Ewangelii, która jest bogatym skarbcem dla każdego artysty, przede wszystkim dzięki jej centralnej prawdzie o Wcieleniu Słowa Bożego⁸⁵. Prawda ta może być równie fascynująca, jak i oszałamiająca, nieprawdopodobna. Słowo, stając się ciałem, przyjęło prawdziwe człowieczeństwo, także wszelkie związane z tym ograniczenia, które paradoksalnie pomagają „dotknąć” tego, co nieograniczone i Prawda ta, w sposób właściwie nigdzie indziej niespotykany, wychodzi na spotkanie tego poszukiwania, które jest istotą zarysowanego powyżej dramatu. Jedność między pięknem, dobrem i prawdą stanowi ideał, do którego wszyscy dążymy i który realizuje się w pełni w doskonałym człowieku – Jezusie Chrystusie. Ewangelie wielokrotnie ukazują Jezusa, który – zdaniem faryzeuszów – uwodził tłumy. Tymczasem On ich zachwycał swoją mądrością, inteligencją, pięknnością, dobrocią i świętością⁸⁶.

8. Najpiękniejszy z synów ludzkich zbawia świat

Ludzkie oblicze Chrystusa staje się w ten sposób najbardziej konkretnym i najbardziej wymownym objawieniem światu oblicza Bożego. Kościół, który w Nicei (787 r.) uznaje za dozwolone przedstawianie Chrystusa na obrazach i uzasadnia kult takich wizerunków⁸⁷, odsyła każdego wierzącego do osobistego doświadczenia tego oblicza, przez Chrystusa obecnego jakoś w każdym człowieku. I jest to decyzja doniosła nie tylko w wymiarze historycznym, religijnym, teologicznym, ale też kulturowym. Decydującym argumentem, przemawiającym – zdaniem biskupów zgromadzonych w Nicei – za takim rozwiązaniem, była tajemnica Wcielenia. Przychodzący na świat Syn Boży i przyjmujący na siebie całą kondycję ludzką, z wyjątkiem grzechu, staje się w swoim człowieczeństwie jakby pomostem między sferą widzialną i niewidzialną;

⁸⁴ *Czy piękno zbawia świat*, w: www.mateusz.pl/mt/cs

⁸⁵ Jan Paweł II, *List do artystów*, 13.

⁸⁶ *Czy piękno zbawia świat*, w: www.mateusz.pl/mt/cs

⁸⁷ Synod Laterański (649): DS 504; Ga 3, 1; Sobór Nicejski II (787): DS 600-603; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, 476.

uobecnia tę drugą, a ikona nie jest czczona dla niej samej, ale dlatego, że odsyła do tej rzeczywistości, którą przedstawia⁸⁸.

Jednak opisy piękna fizycznego Mesjasza (Ps 45,2. 6-7; Pnp 5,10-16; Hbr 1,8-9), zostały zestawione z oszpeconym Sługą Pańskim⁸⁹. Zapowiadając to jedyne w swoim rodzaju i zmieniające dzieje ludzkości wydarzenie, jakim jest Wcielenie i dokonane przez Boga w Chrystusie Odkupienie, autor natchniony pisał: „Jak wielu osłupiało na jego widok – tak nieludzko został oszpecony Jego wygląd i postać Jego była niepodobna do ludzi – tak mnogie narody się zdumieją, królowie zamkną przed Nim usta, bo ujrzą coś, czego im nigdy nie opowiadano, i pojmą coś niesłuchanego (...) Nie miał On wdzięku ani też blasku, aby na Niego popatrzeć, ani wyglądu, by się nam podobał. Wzgardzony i odepchnięty przez ludzi, Mąż boleści oswojony z cierpieniem, jak ktoś przed kim się twarze zakrywa, wzgardzony tak, iż mieliśmy Go za nic. Lecz On się obarczył naszym cierpieniem, On dźwigał nasze boleści, a myśmy Go za skażenka uznali, chłostanego przez Boga i zdeptanego” (Iz 52,14-53,5). Może właśnie taka jest cena jedności piękna, prawdy i dobra; jedności równie wzniosłej, jak upragnionej, pożądanej. Zwłaszcza kiedy największą „brzydotą”, rozbijającą tę jedność i niszczącą piękno jest grzech.

Wróćmy jeszcze raz do słów F. Dostojewskiego, który mówi o pięknie zbawiającym świat. Największa wartość tego Piękna polega na tym, że nie ogranicza się ono tylko do wymiaru estetycznego, ale stanowi najbardziej idealną z możliwych pełnię i jedność. Augustyn i Tomasz o Chrystusie – Mężu boleści, przed którym zakrywa się twarz (Iz 53,2), mówią zgodnie jak o najpiękniejszym z synów ludzkich (Ps 45,3). On jest tym pięknem, które zbawia świat⁹⁰. Przemienienie Chrystusa na Górze Tabor nie miało na celu jedynie wprowadzenia obecnych z nim uczniów w zachwyt. Przygotowując ich w ten sposób na trudne chwile swojej męki i śmierci, Jezus przygotowywał ich też do patrzenia na każdego człowieka w perspektywie zbawiającego Boga, w oczach którego prawdziwe piękno człowieka, choć jest zamazane; zakryte przez grzech, nie jest całkowicie zniszczone, a cierpienie, tak bardzo na pozór odległe od piękna, zdaje się je uwydatniać⁹¹. Człowiekowi bowiem trudno jest zrozumieć piękno, jeśli nie wynika ono z harmonii, pewnych uznanych i akceptowanych kanonów.

Niemniej sztuka religijna, chcąc wyrazić to jedyne w historii ludzkości wydarzenie – wejście odwiecznego Słowa Bożego w dzieje ludzi w pełni czasów, aby ich odkupić przez złożenie ofiary z samego siebie na krzyżu, odwołuje się do tych kanonów i harmonii. Powstające w ten sposób dzieła sztuki stają się

⁸⁸ Jan Paweł II, *Duodecimum saeculum*, List apostolski (4 grudnia 1987), 8-9: AAS 80(1988), 247-249; K. Jeżowski, *List artysty do Ojca Świętego Jana Pawła II*, s. 30-34. 78-79.

⁸⁹ K. Bardski, *Zdumienie i zachwyt*, „Pastores” 32/3(2006), s. 25-26.

⁹⁰ B. Forte, *Teologia piękna a duszpasterstwo?*, s. 7.

⁹¹ <http://echoslowa.blogspot.com/2009/03/czy-piekno-zbawi-swiat.html>

hymnem z kamienia, barw, światła, na cześć Boga. Takim hymnem i wyrazem, z jednej strony miłości, czci, a z drugiej, szczególnego rodzaju doświadczenia religijnego, jest każdy święty obraz, ikona liturgiczna, katedra, także ta wspomniana powyżej i związana z katechezą Benedykta XVI o pięknie Boga. Otóż ze świątynią Notre Dame, jej architektonicznym pięknem i historią, nieodparcie kojarzy się nam postać Quasimodo. I choć mamy do czynienia z fikcją literacką, to okaleczone ciało stanowi dość wymowny symbol, znak, swego rodzaju pryzmat, nawet, w naszej refleksji na temat odnoszonej do Boga kategorii piękna. To także pewne zadanie, jakie staje przed nami, aby w przysłowiowym już Quasimodo dostrzec opis miłości Boga do ludzi i spróbować na tę miłość odpowiedzieć. Symbol ten jawi się nam zatem jako pewne wyzwanie dla naszej wrażliwości. Nietrudno jest bowiem kochać tych, którzy nas kochają, podziwiać i chcieć posiadać dzieło sztuki, które nas poruszyło. Quasimodo może być w tym kontekście symbolicznym odniesieniem do tego, co przedstawia nam Czwarta Pieśń o Słudze Pana z Księgi Izajasza. Oszepecony wygląd i postać Syna Bożego w najbardziej wymowny sposób koryguje nasze rozumienie piękna, odrywając nas od powierzchowności i kierując na to, co należy do istoty. Nie chodzi bowiem tylko o przeżycie estetyczne, chwilowe wrażenie. Chodzi o samo piękno, które jest w Bogu; o piękno Boga, piękno Jego miłości do człowieka, którego największą brzydotą jest grzech. W Jezusie Chrystusie, najdoskonalszym i przez to najpiękniejszym obrazem człowieka, piękno spotyka się z niewysłowioną dobrocią i prawdą – z miłosierdziem; tak jak spotyka się w Nim stworzenie z odkupieniem.

Chodzi wreszcie o obraz Boga, który dzięki Wcieleniu, Osobie Jezusa Chrystusa, może być odmalowany w człowieku, uchwytny, wyrażalny, co poza wydarzeniem Chrystusa nie było możliwe⁹². Jak bowiem przedstawić piękno samego Boga; niewidzialnego, niepojętego. Wcielenie zapoczątkowuje niewątpliwie „ekonomię” obrazów, ale też przyczynia się do radykalnego zwrotu w ekonomii zbawienia. Od tego momentu nie tylko można przedstawić w pięknych barwach i kształtach Boga, ponieważ w Jezusie Chrystusie ma ciało, twarz. Bóg również przychodzi ze swoją twarzą i w ciełe do każdego człowieka, odkrywając mu prawdziwe piękno⁹³, które niejednokrotnie przykryte – zamazane brzydotą grzechu, pozostaje nieuchwytny; poza tym, jedynym

w historii wydarzeniem, niemożliwe do skonfrontowania z jego prawdziwą zasadą. W Jezusie Chrystusie, Bogu Człowieku, można to piękno kontemplować i odnosić do każdej istoty ludzkiej, która dzięki temu już nie tylko je odbija, ale jest przede wszystkim wezwana do uczestnictwa w nim. W Jezusie Chrystusie Bóg pozwolił zniszczyć zewnętrzny, cielesny obraz

⁹² *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1161.

⁹³ Tamże, 1159.

piękna, aby w ten sposób odnowić jego istotę, bez której tak charakterystyczna dla piękna harmonia nie istnieje. Tylko Jezus Chrystus ukazuje nam, jak prawda miłości potrafi przemienić ciemną tajemnicę śmierci w jasne światło zmartwychwstania. I ten blask chwały Bożej przekracza wszelkie istniejące w świecie piękno. Prawdziwym pięknem jest bowiem miłość Boga, która definitywnie objawiła się nam w tajemnicy paschalnej.

* * *

Piękno, choć stanowi właściwy przedmiot estetyki, nie może być przez nią całkowicie zawłaszczone. Już sztuka starożytna zmagiała się ze sporem na temat piękna, które nie wyczerpuje się tylko w tym, co zewnętrzne i subiektywne. Piękno domaga się i wyraża w pełni; jedności z dobrem i prawdą. Wyrazem tego jest, krytykowana dziś często, tradycja klasyczna, ze swoimi kanonami i formami. Została ona przejęta i kontynuowana w sztuce chrześcijańskiej, która przez związek z *sacrum* stara się ukazać najbardziej właściwy sposób rozwiązania sporu piękna z dobrem i prawdą. Dokonuje się to ostatecznie w Słowie Wcielonym, będącym najpełniejszym objawieniem Piękna, jako najpełniejszej Prawdy i Dobra, których ślady w dziele stworzenia, przez całe dzieje człowieka, odkrywa i przedstawia w artystycznej formie, sztuka.

Summary

Although the beauty constitutes the proper subject of the aesthetics, it cannot be fully owned by the esthetics. Already ancient art saw beauty as not only superficial and subjective. The beauty can be completely expressed only in the unity with the Good and the Truth. This view finds its expression in classic tradition and a continuity in Christian art, trying through the relation to *sacrum* to show the best way of solving the dispute of beauty with the Good and the Truth. Their traces in the work of creation find their expression in arts through centuries.