

THEOKALIA – PIĘKNO BOGA W UJĘCIU KAROLA KLAUZY

Monografia prof. Karola Klauzy: *THEOKALIA – Piękno BOGA. Prolegomena do estetyki dogmatycznej*¹ stanowi wynik naukowych badań Autora z zakresu teologii i metafizyki piękna. Jest to bardzo charakterystyczna „droga piękna”, uprzywilejowana droga spotkania chrześcijaństwa z kulturą naszych czasów i cenne narzędzie dla formowania nowych pokoleń poprzez rozwijanie subtelnej wrażliwości na duchowe piękno wartości prawdziwie humanistycznych, a tym samym religijnych.

Podstawowy nurt zainteresowań prof. Klauzy dotyczy „teologii ikony” i podjęty został w trzech rozdziałach: I. *Piękno Boga jako problem poznawczy*; II. *Ontyczne piękno Boga*; III. *Piękno Bożych hipostaz*. Problematyka zawarta w tej publikacji stanowi poważne przesłanie natury antropologicznej, metafizycznej i religijnej. Jej autor dąży do przypomnienia ludziom współczesnym, że w całej historii chrześcijaństwa Kościół, a z nim ludzkość, przemierzały w różny sposób drogę piękna poprzez dzieła sztuki sakralnej, które towarzyszyły modlitwie, liturgii, życiu rodzin i wspólnot chrześcijańskich. Wspaniałe dzieła piśmiennictwa ikonograficznego stanowią autentyczne skarby, które można zrozumieć poprzez język piękna i symboli, głębię symfonii istniejącej między wiarą i sztuką, między twórczością człowieka i dziełem Boga – Autora wszelkiego autentycznego piękna.

Analiza tekstów teologii ikony i przesłania w nich zawartego może wyzwalać pytanie: czy my, dzisiaj, moglibyśmy się cieszyć tak wielkim dziedzictwem artystycznym, gdyby rozwinięte życie chrześcijańskie w minionych epokach nie pobudziło do wyzwolenia twórczości licznych artystów, proponując im jako model i źródło inspiracji piękno Boga, objawione w Chrystusie i Jego Matce? Tego rodzaju przesłanie odnajdujemy w wysublimowanym ujęciu wyrażonym przez autora

¹ KUL, Lublin 2008, s. 356.

monografii w podrozdziałach: „Sofiologiczne ikony mariologiczne” (s. 96-98) i „Nie płacz Mnie, Matko – piękno bólu i tajemnicy” (s. 242-243).

Piękno, którego ustawicznie szukamy w nas samych i w naszej kulturze, pozostaje z trudnością oddzielone od prawdziwej religijności i duchowego życia człowieka stworzonego „na obraz i podobieństwo Boga” Piękno wyraża się zawsze w powiązaniu estetyki i etyki. Wewnętrzna godność człowieka pozostaje w relacji do jego kultury, do stopnia cywilizacji. Ten aspekt dostrzega się w paragrafie: „Piękno Boga konkretyzuje się w Mądrości” (s. 87) i w „Sofiologiczne ikony chrystologiczne” (s. 91-96).

Analiza lektury poświęconej teologii piękna, której artystycznym wyrazem jest „ikona”, prowadzi do wniosku, że piękno nie jest metaforą. Wielki wysiłek filozofii i teologicznych pisarzy okresu patrystycznego usunął wszelkie ślady abstrakcyjności tego terminu, nie pozbawiając go jednak głębokiej więzi z obiektywnym sensem. Duch bijący z teologicznej ikony przekracza materię i wznosi ją – także estetycznie – do zachwyty ludzkiego, przekształcającego się niejednokrotnie w akt religijnej ekstazy.

Historycznie jest przez większość ludzi uznawana teza, że religia stanowi istotną i podstawową wartość, pomimo że jest ona nieraz instrumentalizowana i ideologizowana w niektórych systemach. W istocie swej stanowi ona wartość specyficznie humanistyczną i występuje faktycznie u wszystkich ludów, ponieważ odpowiada ona wymogowi wpisanemu najgłębiej w naturę ludzką. Dlatego na bazie systemu wartości humanistycznych konkretyzują się, zrodzone z wiary i fascynacji *sacrum*, wartości religijne.

Analiza monografii K. Klauzy sugeruje wyraźnie, że temat „teologii piękna”, zobrazowany przykładem ikony, stanowi jakby samą naturę teologii uprawianej przez jej autora. Jest to chyba jedyny teolog w Polsce, który ten aspekt wybrał dla badań teologicznych, a czyni to nie tylko dla wyrażenia własnego upodobania i wrażliwości na piękno, ale również dlatego, że metoda ta odpowiada obiektywnie głębokiej myśli leżącej u podstaw piękna dzieła stworzenia. Widać, że czytając teksty biblijne autor monografii dostrzegł nie tylko ich treść, ale także ducha przekazywanej w Piśmie Św. prawdy i tego ducha systematycznie objawia on w uprawianej metodzie.

Analogiczną metodę odnajdujemy przecieź u Psalmisty, który podziwia dzieło Stwórcy, patrząc „na Twe niebo, dzieło Twych palców, księżyc i gwiazdy, któreś Ty utwierdził” (Ps 8, 4), i oddając się głębokiej

kontemplacji imponującego piękna w stworzeniu przenosi swoją myśl na płaszczyznę teologiczno-egzystencjalną, pytając: „Czym jest człowiek, że o nim pamiętasz, i czym syn człowieczy, że się nim zajmujesz” (Ps 8, 5)² I w tym właśnie momencie chciałoby się powiedzieć, że podobnie do zachwyty Psalmisty nad Autorem dzieła stworzenia również autor omawianej publikacji od piewcy stworzenia przechodzi do wyrażenia piękna samego Boga.

W odkrywaniu piękna Boga pomaga autorowi dysertacji obraz. Można tu dostrzec daleko idącą analogię źródłową. Skoro sam Stwórca, „kontemplując” dzieło swojego stworzenia, „widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre” (Rdz 1, 31), to dlatego, że wszystko uczynił według swego zamysłu, a człowieka uczynił na swój obraz: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam” (Rdz 1,26). Skoro więc sam Stwórca ocenia entuzjastycznie własne dzieło, które jest Jego odbiciem, to nic dziwnego, że teologia jako nauka o Bogu sięga po „ikonę Boga”, aby poprzez nią wznieść się do Tego, którego ona przy pomocy artystycznego piękna pragnie wyrazić.

W części pierwszej, zatytułowanej: *Piękno Boga jako problem poznawczy*, Klauza stara się ukazać drogę do poznania piękna Boga na drodze rozumu i wiary. Poznanie piękna absolutnego nie jest możliwe dla rozumu na drodze bezpośredniego dotarcia, ale jedynie przy pomocy analogii. Poznając piękno stworzenia, umysł wznosi się do poznania samego źródła piękna. Tego typu proces poznawczy jest znany od zarania dziejów ludzkich. Piękno było też wiodącym tematem w kulturze greckiej i rzymskiej.

Według Platona, świat widzialny jest dziełem demiurga, który chaotycznej materii nadał uporządkowane piękno, odpowiadające światu idei. Cały kosmos jest obrazem tego świata, który staje się widzialny w harmonii ducha i ciała. Jednak piękno nie jest – według Platona – czymś autonomicznym, ale stanowi odbicie piękna *idei wiecznej*. Ta zaś jest jedyną ideą, która staje się dostępna poprzez postrzeganie zmysłowe, podczas gdy takie idee, jak sprawiedliwość i mądrość, nie posiadając ani kształtu ani barwy, są porównywalne tylko z intelektem. U Plotyna z kolei myśl o pięknie rozwija się w kontemplacji Absolutu, który objawia się w trzech hipostazach: pierwsza – jako *zasada wszystkiego* – posiada piękno w stanie czystym; druga – *nous* – posiada formę wszelkiej rzeczywistości, a więc i piękna;

² Por. K. Klauza, dz. cyt., s. 39-40 i 129-134.

trzecia – *dusza świata* – posiada formę duszy ludzkiej i naturalne formy piękna. Poza ową triadą jest już tylko materia pozbawiona formy, a zatem i piękna. Natomiast Arystoteles łączył piękno z prawdą, której blask rodzi w duszy zachwyty wzbudzający uczucie radości i pokoju. Na drodze rozumowej myśl grecka łączyła piękno także z dobrem jako jego wyrażeniem, aplikując tę kategorię do czynów moralnych³

W chrześcijaństwie poszukiwanie piękna znalazło swoje uprzywilejowane miejsce m.in. w myśli św. Augustyna. Wyrazem tej fascynacji pięknem są jego *Wyznania*. W nich znajdujemy echo neoplatoników, według których piękno naturalne odsyła zawsze do „Idei”, której jest obrazem. Dlatego rzeczy stworzone przyciągają zmysły i rozum nie tylko z tego powodu, że są piękne, ale również dlatego, że ich piękno odsyła do Najwyższego Piękna, które powołało je do istnienia. *Via Pulchritudinis* (Droga Piękna), prowadząc do Boga, nigdy zatem nie może być zatarta w stworzeniu, ponieważ istnieje w nim naturalne dążenie ku Bogu jako najwyższemu Pięknu.

Temat piękna towarzyszył także filozoficznej i teologicznej myśli średniowiecza. Tak np. św. Tomasz z Akwinu w swoim komentarzu *Super librum Dionysii De divinis nominibus* nie tylko wychwala piękno Boga, ale dostrzega w Absolutcie *samoistne piękno*. W jego zaś *Sumie Teologicznej* (I, q. 5) znajdujemy wyraźnie odnotowaną relację między pięknem i dobrem. Piękno łączy się też u niego z ideą *przyczyny formalnej*, ponieważ poznanie dokonuje się przez podobieństwo, a podobieństwo związane jest z formą⁴ Wypada dodać w tym miejscu, że zarówno u Tomasza jak i u innych przedstawicieli tej epoki pojęcie piękna nie oznacza nigdy jakiegoś czystego faktu subiektywnego, ale wskazuje zawsze na coś obiektywnego. Jest ono pewnego rodzaju manifestacją bytu, w którym to piękno istnieje.

Przechodząc na teren związany wprost z wiarą autor publikacji prezentuje teologiczne założenia dla hermeneutyki piękna na bazie tekstów obydwóch Przymierzy, a następnie szuka ich u Ojców Kościoła i w teologii współczesnej⁵

Karol Klauza jest przekonany, że Stary Testament widzi źródło piękna przede wszystkim w dziele stworzenia. Analiza opisów aktu stwórczego prowadzi bowiem do wniosku, że stworzenie zakłada *drogę analogii* wiodącej do Stwórcy. Cała zaś architektura kosmiczna wzywa

³ Por. tamże, s. 27-34.

⁴ Por. tamże, s. 34-38.

Por. tamże, s. 38-71.

człowieka do zachwyty nad Stwórcą wszechświata, do prawdziwej kontemplacji Jego „Istnienia” Piękno świata stworzonego stanowi prawdziwą *drogę estetyki* do Stwórcy.

Niektóre teksty Nowego Testamentu są – zdaniem omawianego autora – wyjątkowo znaczące dla teologii obrazu i dla opisu piękna Chrystusa w jego różnych aspektach⁶ Niewątpliwym punktem wyjścia dla całej ikonografii chrześcijańskiej jest centralne stwierdzenie zawarte w Janowym Prologu o *Logosie*: „Słowo stało się ciałem” (J 1, 14), w ścisłej łączności z którym pozostaje inne orzeczenie: „Ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, o Nim pouczył” (J 1, 18). Bycie Chrystusa w Ciele jest więc warunkiem możliwości objawienia się Ojca w historii. To przekonanie wzmacnia odpowiedź Jezusa, dana Filipowi, który prosi o pokazanie mu oblicza Ojca: „Filipie, tak długo jestem z wami, a jeszcze Mnie nie poznałeś? Kto Mnie widzi, widzi także i Ojca” (J 14, 9).

Wydaje się, że to właśnie twierdzenie usprawiedliwia w refleksji teologicznej i w sztuce chrześcijańskiej nie tylko obrazowe przedstawienie Chrystusa, ale również obrazowe przedstawianie całej Trójcy Świętej (por. rozdz. II: *Ontyczne piękno Boga*). W widzialnej postaci Chrystusa – Człowieka objawiają się przecież także Ojciec i Duch Święty (por. rozdz. III: *Piękno Bożych hipostaz*).

Już w III wieku pojawiają się świadectwa o obecności ikon przedstawiających Chrystusa, a niektóre z nich są uważane za *acheiropoiety*, czyli nie namalowane ludzką ręką. Refleksja chrześcijańska w oparciu o niektóre teksty Nowego Testamentu i relikty pewnych tekstów Starego podkreśla dwa aspekty postaci Chrystusa: Jego piękno, zwłaszcza duchowe⁷, ale i fizyczne, oraz Jego zdeformowanie fizyczne⁸, spowodowane męką i śmiercią. Jednak i ta „druga twarz”, oblicze cierpienia, ukazuje piękno miłości Bożej.

W ten sposób sztuka chrześcijańska przedstawiła szczególnie rodzaj piękna przewyższającego estetykę starożytnej Grecji i estetykę klasyczną. Wyraziła je i nadal wyraża w Obliczu Chrystusa, na którym także pozbawione klasycznego piękna cierpienie zdolne jest wyrazić piękno zbawczej miłości Boga.

Publikacja K. Klauzy: *THEOKALIA. Piękno Boga*, poprzez wielowarstwowe ukazanie roli ikony jako „drogi piękna”, stanowi dobry

⁶ Por. tamże, s. 40-43.

⁷ Por. tamże, s. 144nn, 158nn, 164nn, 170-181.

⁸ Por. tamże, s. 220-235.

przewodnik w kroczeniu człowieka nie tylko w rozwijaniu zmysłu estetycznego, ale wielowymiarowo ukazuje, że piękno jest również drogą ludzkiej formacji i ewangelizacji. *Droga piękna* pozwala bowiem wejść niejako w samo wnętrze misteriiw chrześcijańskich, wspomagając umysł w ich poznaniu i rozwijając usubtelnienie stylu ich percepcji, także od strony uczuciowej.

Taki format drogi w odkrywaniu piękna Boga posiada właśnie omawiana monografia. Rozpoczynając od historycznego spojrzenia na kształtowanie się teologii piękna, poprzez solidne filozoficzno-teologiczne podstawy rozumienia piękna Boga, objawiającego się w Jego naturze, aż po sposoby wyrażenia tego piękna w ikonografii, autor monografii ukazał piękno sztuki jako ważny środek w odsłanianiu piękna samego Boga i lepszego poznawania Go.

Monografia została opracowana w oparciu o bardzo obszerną literaturę źródłową teologiczną oraz literaturę wspomagającą z zakresu filozofii i sztuki. Bardzo wartościowy jest też aneks zawierający materiał ilustracyjny z zakresu ikonografii.

Zastosowana przez autora monografii metoda hermeneutyczna jest konsekwentnie realizowana w całej rozprawie. Tekst i styl publikacji są bardzo przejrzyste. To wszystko świadczy o talencie Autora w zaprezentowaniu wartości piękna jako wartości także teologicznej, bo umieszczonej w samym jej źródle, jakim jest niestworzone piękno samego Boga – Stwórcy i Zbawiciela.