

Ks. JANUSZ KRÓLIKOWSKI
Tarnów

KOMPLEMENTARNOŚĆ SŁOWA I OBRAZU. **GŁOSA NA TEMAT SZTUKI O TEMATYCE MARYJNEJ**

Pogląd, że żyjemy w „cywilizacji obrazu” jest głoszony nadzwyczaj często i wydaje się, że jest on oczywisty. Jesteśmy otoczeni obrazami, począwszy od obrazów wyświetlających się w naszych telefonach komórkowych i w komputerach osobistych, aż do nieskończonej liczby niekiedy bardzo sugestywnych obrazów przekazywanych przez telewizję i wielkoformatową reklamę na murach naszych miast. Jeśli jednak przyjrzymy się stwierdzeniu, według którego nasza cywilizacja jest cywilizacją obrazów, możemy przekonać się, że nie tylko jest to stwierdzenie banalne, ale po prostu błędne. Jest to slogan, który nie przekazuje prawdy, ale propaguje pewien schemat ideologiczny, służący rozmaitym celom, a nawet manipulacjom.

Jak dobrze pokazała Maria Bettetini w swojej rozprawie na temat ikonoklazmu bizantyńskiego, tylko w bardzo rzadkich przypadkach sam obraz wywołuje jakiś problem i prowadzi do kontrowersji¹. Na ogół łączy się on z dźwiękiem, przede wszystkim ze słowem, to znaczy, że w większości przypadków obraz nie dochodzi do nas w sposób wyizolowany, ale łączy się z innymi elementami, które niejednokrotnie są o wiele bardziej znaczące niż sam obraz. Wystarczy hipotetycznie pomyśleć o reklamie całkowicie pozbawionej słowa – co wtedy przekaże nam obraz i jak odbierzemy zawarty w nim przekaz? Jak wyglądałoby oglądanie meczu w telewizji, gdyby nie było komentacza słownego? Czy wiedzielibyśmy, jakie drużyny są na boisku?

Przywołane przykłady, pomimo że są dość proste, uświadamiają nam, że także w teologii, gdy mówimy o obrazach, ich znaczeniu i możliwym wykorzystaniu w przekazie wiary, musimy być świadomi, że obraz jest tylko elementem przekazu i należy go widzieć w szerszym kontekście środków, które mamy do dyspozycji, aby przekazywać wiarę. Szczególnie ważne jest to dzisiaj, gdy niejednokrotnie nawet w poważnych publikacjach obraz jest widziany i propagowany jako autonomiczne narzędzie w przekazie treści, co potem jest także przenoszone na wypowiedzi

¹ Zob. M. Bettetini, *Contro le immagini. Le radici dell'iconoclastia*, Roma-Bari 2006.

dotyczące funkcji obrazu w przekazie wiary. Zagadnienie to należy rozpatrzyć także w kontekście pobożności maryjnej, w której obraz niemal od samego początku zajmuje bardzo ważne miejsce, dokonując znaczącego ukierunkowania tej pobożności, i stanowiąc, na przykład w sanktuariach, jej centra, które potem oddziałują na szerokie kręgi wierzących.

PRYMAT SŁOWA W CHRZEŚCIJAŃSTWIE

Powszechnie znane jest stwierdzenie Lutra, że organem człowieka, który niemal ze swej natury ma charakter chrześcijański, jest ucho. Wierny św. Pawłowi, zwłaszcza temu, co zapisał Apostoł w Liście do Rzymian, że „wiara rodzi się ze słuchania” (*fides ex auditu*) (Rz 10,17), Luter właściwie nie mógł dojść do innego wniosku. Oczywiście, dokonał on przeakcentowania sprawy, ponieważ z prymatu słowa w chrześcijaństwie wyprowadził bardzo szybko wniosek o jego wyłączności: *sola Scriptura*. Za Lutrem poszła właściwie cała tradycja reformowana, wywołując swoimi tezami teologicznymi nową falę walki z obrazami, nazywaną „drugim ikonoklazmem”², która w bardzo szerokim nurcie i ze szczególną zaciekłością zwróciła się przeciw ikonografii maryjnej, dokonując w niej wręcz spustoszenia, zwłaszcza na terenie Niemiec³.

Jakkolwiek ocenialibyśmy wypowiedzi Lutra, ma on niewątpliwie rację w tym, że wiara chrześcijańska jest wiarą rodzącą się ze słowa, podobnie jak słowo jest kluczowym narzędziem dziejów zbawienia urzeczywistnianych przez Boga. Słowo zaczyna swoje dzieje zbawcze i religijne, począwszy od tajemnicy stworzenia. Zostało ono zapoczątkowane słowem samego Boga: „Bóg rzekł” (Rdz 1,3). To słowo stwórcze Boga rozwija się potem dynamicznie w słowie Prawa i w słowie prorockim, które niejako przypieczętowują w jego znaczeniu egzystencjalnym starotestamentalni mędrcy. Ich słowo kształtuje i prowadzi do dojrzałości egzystencjalnej zbawczy zamysł Boży względem człowieka. Pewną wypadkową znaczenia nadawanego słowu w Starym Testamencie jest słowo spisane, które potem staje się punktem odniesienia w religijności żydowskiej.

Kwintesencją starotestamentalnej teologii słowa jest „Słowo, które stało się ciałem” (J 1,14), wyrażające się w słowach. Ojcowie Kościoła i teologowie średniowieczni mówią o Nim jako „Słowie streszczonym” albo „Słowie zagęszczającym się”⁴. Postaci Chrystusa, jako Nauczyciela, słusznie jest nadawany pewien

² Zob. H. Feld, *Der Ikonoklasmus des Westens*, Leiden 1990.

³ Zob. K. Schreiner, *Vergine, madre, regina. I volti di Maria nell'universocristiano*, Roma 1995, s. 153–162.

⁴ Zob. H. de Lubac, *Pismo Święte w Tradycji Kościoła*, przekł. K. Łukowicz, Kraków 2008, s. 206–218.

prymat w spojrzeniu na Niego przez Ewangelistów. Chrystus będący wiecznym Słowem za pośrednictwem słów swego nauczania wypełnia ważną część swojej misji zbawczej. Jej przedłużeniem staje się potem słowo apostoelskie, stanowiące fundament życia pierwotnego Kościoła, który – jak wyraźnie pokazują Dzieje Apostolskie i pisma św. Pawła – rodzi się ze słowa. Dzieje Apostolskie, opisując rozwój pierwotnego Kościoła, stwierdzają wprost: „Słowo Pańskie szerzyło się na cały kraj” (13,49). Opierając się na tym fakcie, można powiedzieć, że Kościół jest rzeczywiście *creatura verbi*, jak trafnie zauważył Luter.

Odnosząc się do Nowego Testamentu, warto zwrócić także uwagę – czego niestety nie docenia się wystarczająco – że głoszenie słowa w nauczaniu św. Pawła jest widziane w perspektywie kapłańskiej. W Liście do Rzymian św. Paweł stwierdza: „Dzięki niej [tzn. mocy danej przez Boga] jestem z urzędu sługą Chrystusa Jezusa wobec pogan, sprawującym świętą czynność głoszenia Ewangelii Bożej po to, by poganie stali się ofiarą miłą Bogu, uświęconą Duchem Świętym” (15,16)⁵

W tekście tym Apostoł określa siebie mianem *liturga* Jezusa Chrystusa i nazywa swoją posługę *hierourgein*, tj. wskazuje, że jest ona działaniem kapłańskim w relacji do Ewangelii Bożej. Paweł ujmuje więc posługę głoszenia słowa Bożego w perspektywie kapłańskiej. W ten sposób posłudze głoszenia słowa, przez ukazanie jego rangi kapłańskiej, została także nadana szczególna godność oraz wyznaczona podstawowa rola historiozbawcza.

Sięgając do tradycji chrześcijańskiej, momentem, który można uznać za historyczne uświadomienie sobie prymatu słowa i jego niezastąpionej roli w urzeczywistnianiu zbawienia, jest podkreślenie znaczenia *kodeksu*, w którym zebrano księgi biblijne i uznano go za kluczowy punkt odniesienia dla życia kościelnego. Kodeks stał się kluczowym symbolem przesłania chrześcijańskiego⁶.

SŁOWO OTWARTE NA OBRAZ

Podkreślając prymat słowa w tradycji judeochrześcijańskiej, należy równocześnie wyraźnie stwierdzić, że słowo związane z dziejami zbawienia nie jest słowem w jakiś sposób wyizolowanym w ramach przekazu orędzia Bożego. Jest to słowo „otwarte” na wzmocnienie i poszerzenie, które może być sprawione przez obrazy, poetyckie metafory, symboliczne formy, głosy, zapachy, wyobrażenia, a więc przez wszystkie te środki ludzkie, które uwypuklają treść słowa i ukonkretniają jego cel oraz sprawiają, że zwraca się ono do człowieka rozumianego integralnie, którego wszystkie zmysły są otwarte na przyjęcie orędzia Bożego. Także słowo

⁵ Zob. H. Schlier, *Der Römerbrief*, Freiburg–Basel–Wien 1977, s. 430–431.

⁶ Zob. A. Paul, *La Bibbia e l'Occidente. Dalla biblioteca di Alessandria alla cultura europea*, Brescia 2009, s. 161–167.

zbawcze potrzebuje pewnego rodzaju wzmocnienia, aby mogło docierać bardziej skutecznie do człowieka i angażować go zobowiązująco do udzielania odpowiedzi na Boże wezwanie całym życiem i we wszystkich jego wymiarach.

W pewnym sensie już samo słowo biblijne, które kieruje się do ucha człowieka, jest jakby pierwotnym pędzlem malarskim, przede wszystkim dlatego, że tworzy obrazy, które zwracają się do wyobraźni człowieka i jego zdolności odczytywania tego, co obrazowe. Szczególnego uwzględnienia w spojrzeniu na starotestamentalną teologię słowa domagałaby się jego warstwa metaforyczno-symboliczna, która nie tworzy autonomicznego nośnika treści zbawczej, ale pozwala ją ukazać jako odnoszącą się do konkretnego człowieka w jego ludzkiej specyfice⁷. Zbyt małą uwagę zwraca się na ten wymiar słowa biblijnego, które zyskuje w konsekwencji nowy sposób oddziaływania, a tym samym staje się słowem obrazowym. Można w tym przypadku mówić o obecnej w Biblii specyficznej estetyce, która pozostaje w służbie Boskiego zamysłu zbawienia⁸.

Także tradycja kalwińska wydobywa dzisiaj ten szczególny wymiar słowa biblijnego i buduje, wokół niego i w oparciu o nie, pewien rodzaj estetyki teologicznej.

Ten metaforyczno-symboliczny wymiar słowa biblijnego – jakby jego „kod estetyczny” – znalazł szczególne wyrażenie w misji Jezusa, gdy nauczał On za pośrednictwem przypowieści. Przypowieści są pewnego rodzaju obrazami malowanymi słowem, które służą narracji na temat bardzo konkretnych treści zbawczych oraz uwrażliwiają na osobę, czyny i nauczanie Jezusa, wskazując na Niego samego jako centrum dokonywanego przez niego przekazu⁹. Ten związek, nauczania Chrystusa z obrazem, znalazł w pewnym sensie rozwinięcie i zwieńczenie w tym, że św. Paweł także Jego samego nazywa „obrazem Boga” W Liście do Kolosan stwierdza o Chrystusie: „On jest obrazem Boga niewidzialnego” (1,15), a w Drugim Liście do Koryntian potwierdza: „Jest obrazem Boga” (4,4)¹⁰.

Chrystologia obrazu spotkała się z szerokim przyjęciem zwłaszcza w teologii Orygenesesa. Wypracował on bardzo rozbudowaną teologię Chrystusa jako obrazu Bożego, a na tym gruncie także teologię wzajemnej więzi zachodzącej między słowem i obrazem w przekazie wiary. Wypracował w ten sposób bardzo ciekawą propozycję chrystologiczną i antropologiczną, której punktem wyjścia jest opowiadanie z Księgi Rodzaju mówiące o stworzeniu człowieka „na obraz

⁷ Zob. P. Grelot, *Il linguaggio simbolico nella Bibbia. Ricerca di semantica e di esegesi*, Roma 2004.

⁸ Zob. G. Ravasi, *Per un'estetica biblica*, „Rassegna di Teologia” 30 (1989) s. 36–51.

⁹ Zob. A. Paciorek, *Przypowieści Jezusa. Wprowadzenie i objaśnienie*, Częstochowa 2013, s. 59–83.

¹⁰ Zob. R. Cantalamessa, *Cristo immagine di Dio*, [w:] *La cristologia di S. Paolo. Atti della 23 settimana biblica*, Brescia 1976, s. 269–287; tenże, *Cristo immagine di Dio nelle discussioni teologiche del quarto secolo*, [w:] *Teologia, liturgia, storia. Miscellanea in onore di Carlo Manziana*, red. C. Ghidelli, Brescia 1977, s. 29–38.

Boży”, a jej zwieńczeniem jest odniesienie do Chrystusa jako obrazu Bożego¹¹. Teologia ta wywarła wielki wpływ na teologię greckich ojców Kościoła, stając się kluczowym elementem rozwijanej przez nich antropologii, a co się z tym wiąże, także duchowości. Niestety, wypowiedzi św. Pawła o Chrystusie jako obrazie Boga nie odegrały większej roli w kształtowaniu się i utrwalaniu znaczenia obrazów w Kościele oraz w ich interpretacji teologicznej. Stało się tak z powodu jednostronnych interpretacji nadanych pojęciu obrazu w okresie kryzysu ariańskiego. Odwoływanie się do pojęcia obrazu służyło arianom do obrony ich tezy, że Chrystus nie jest Synem Bożym według natury, ale jest tylko Jego ludzkim odbiciem. Chrystus jako obraz Boży był w ich ujęciu współistotny ludziom, a nie Ojcu. Heretyckie „zepsucie” pojęcia obrazu przyczyniło się do wyeliminowania go z późniejszej chrystologii, a tym samym utraciło ono możliwość wywierania wpływu w innych dziedzinach teologii. Wydaje się, że dzisiaj można odnotować pewne ożywienie teologii obrazu w ramach poszukiwań podejmowanych w nurcie określanym jako *via pulchritudinis* w teologii.

CHRYSTUS OPISYWALNY

Do oficjalnego uznania prawomocności wykonywania obrazów i wykorzystywania ich w przekazie wiary w kościołach przyczyniła się kontrowersja ikonoklastyczna, mająca miejsce w wieku VIII w Bizancjum, która pobudziła poszukiwania teologiczne do znalezienia adekwatnej teologii obrazu w Kościele. Udzielona odpowiedź na pojawiające się kontrowersje, streszczająca się w *Definicji wiary* II Soboru Nicejskiego, sytuje się w perspektywie chrystologicznej i soteriologicznej mającej swój punkt wyjścia w tajemnicy wcielenia Słowa¹². Syn Boży, stając się człowiekiem, stał się zarazem „przedstawialny”, a więc nie tylko słowo pozwala na stwierdzenie, kim On jest, ale może być to wyrażone także za pomocą innych narzędzi, dzięki którym komunikuje się człowiek, na przykład sztuki. Chrystus, jako prawdziwy człowiek, może zostać namalowany, ponieważ, mając pełną ludzką naturę, stał się także „opisywalny” i „przedstawialny” za pośrednictwem obrazu. Najprościej mówiąc, przedstawienie malarskie jest manifestacją eklezjalną realizmu wcielenia, na który tak wielką uwagę kładli Ojcowie Kościoła. Jest to rozwinięcie zdania z Ewangelii św. Jana: „Słowo stało się ciałem” (1,14). Ten realizm, potwierdzając, że cały człowiek, także w wymiarze swojej cielesności i wszelkiego typu działalności i twórczości, które podejmuje, został zbawiony przez Chrystusa, jest zarazem kluczowym zagadnieniem sote-

¹¹ Zob. H. Crouzel, *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, Paris 1956.

¹² Szerzej piszę na ten temat w: J. Królikowski, *Nieme słowo. Teologia w sztuce*, Tarnów 2008, s. 53–70.

riologicznym. Pomniejszenie cielesności Chrystusa oznaczałoby ograniczenie Jego oddziaływania zbawczego na człowieka, który jest cielesny i w pełnej swojej cielesności oczekuje na zbawienie¹³.

Obraz w Kościele jest więc jednym ze sposobów wyznawania wiary w rzeczywiste (nie pozorne) wcielenie Słowa oraz wskazywania na jego konsekwencje, a w ten sposób zostaje otwarta możliwość jego wykorzystania dydaktycznego. Będąc wyrazem i manifestacją prawdy chrystologicznej, obraz głosi tajemnicę wcielenia Słowa w jej sensie fundamentalnym, a także poszczególne prawdy, które z tej prawdy pierwotnej wyrastają i które traktują o jej znaczeniu dla człowieka. Tak jak wcielone Słowo wyraziło się w słowach, tak i obraz jest proklamacją Jego wcielenia oraz słów Jego nauczania, które z tą prawdą się wiążą i ją ukazują. Przekonanie o znaczeniu dydaktycznym obrazów pojawia się bardzo wcześnie w teologii, która broni ich prawomocności i ich znaczenia. Można powiedzieć, że obraz potraktowany jako narzędzie głoszenia eklezjalnego, w ścisłej więzi z wcieleniem Słowa, osiąga swoją pełnię, ponieważ może powiedzieć wiele do wielu ludzi. Nie jest to mówienie łatwe, jeśli chodzi o jego wyrażanie i jego przyjmowanie, ale pozostaje faktem, że obraz jest ważnym narzędziem, które służy przekazywaniu przesłania zbawczego, a więc dopełnia egzystencjalnie objawienie tajemnicy Bożej człowiekowi.

Aby ta wieloraka wymowa obrazu została wzmocniona, potrzebuje ona jednak słowa uzasadniającego, komentującego i wyjaśniającego. Prawdopodobnie Plotyn jest autorem stwierdzenia, że „tyle się widzi, ile się wie”. Obraz nie mówi automatycznie do widza, ani nie jest łatwym środkiem przekazu. By odczytać niektóre dzieła chrześcijańskie, potrzeba wyszukanej wiedzy teologicznej i pogłębionego doświadczenia duchowego¹⁴. Tradycja wschodnia, wiedząc o tym, umieszcza na ikonach inskrypcje, które mają pomóc w ich rozumieniu i odczytywaniu. Słowo wyjaśniające dodane do obrazu pozwala wydobyć jego *sensus plenior*, a tym samym staje się on narzędziem i możliwym elementem doświadczenia wiary¹⁵.

SŁOWO I OBRAZ W POBOŻNOŚCI MARYJNEJ

To, co zostało tutaj powiedziane o słowie i obrazie oraz ich wzajemnym dopełnianiu się teologicznym, czerpiącym inspirację z dziejów zbawienia, znalazło szerokie zastosowanie w bogatej ikonografii maryjnej¹⁶. W tym miejscu chcemy

¹³ Szeroka interpretacja zagadnienia: C. Valenziano, *Bellezza del Dio di Gesù Cristo*, Gorle 2000.

¹⁴ Zob. T. Boruta, *O malowaniu duszy i ciała*, Kielce 2006.

¹⁵ Zob. J. Królikowski, *Doświadczenie religijne za pośrednictwem sztuki / Religious experience through art*, „Sacrum et Decorum” 6 (2013), s. 156–165.

¹⁶ Zob. T. Verdon, *Maria nell'arte europea*, Milano 2004.

zwrócić uwagę na niektóre zagadnienia, które odnoszą się do teologicznego przesłania obrazów maryjnych oraz do ich wykorzystania w kształtowaniu pobożności. Ze względu na rozpowszechnienie obrazów maryjnych w kulcie Kościoła jest to zagadnienie zasługujące na szczególne zauważenie, aby te obrazy mogły odgrywać rolę, która jest im właściwa, i która posiada duży potencjał religijno-duchowy.

Przede wszystkim należy stwierdzić, że obrazy maryjne mają ścisły związek z tajemnicą wcielenia Słowa. Wskazując na Maryję Matkę i Chrystusa Syna są one najbardziej jednoznacznym potwierdzeniem tajemnicy wcielenia w jej kluczowym punkcie, którym jest macierzyństwo Maryi wskazujące na prawdziwe człowieczeństwo Chrystusa. Przypominają one za św. Janem Ewangelistą, że „Słowo stało się ciałem”. Ten, który narodził się w sposób prawdziwie ludzki – miał Matkę – przyjął prawdziwą naturę ludzką. Obraz Maryi z Dzieciątkiem Jezus jest najbardziej konkretnym potwierdzeniem realizmu wcielenia, na którym opiera się wiara chrześcijańska. Dlatego ten obraz posiada pierwszeństwo w ikonografii maryjnej i na niego należy zwracać szczególną uwagę w kształtowaniu pobożności maryjnej. Jest to tym ważniejsze dzisiaj, że wcielenie Słowa jest bardzo często interpretowane w kategoriach mitu, a tym samym jest pozbawiane swojego fundamentalnego znaczenia¹⁷.

Jak wyżej zaznaczono, tajemnica wcielenia Słowa ma głęboki sens soteriologiczny. Obrazy Maryi z Dzieciątkiem Jezus ten sens potwierdzają i uwypuklają, przypominając za wyznaniem wiary, że Syn Boży stał się człowiekiem dla naszego zbawienia. Maryja uczestniczy w dziejach zbawienia jako Matka Zbawiciela. Fakt ten wydobywają i konkretyzują przede wszystkim obrazy i rzeźby ukazujące Maryję współcierpiącą, stojącą pod krzyżem. Ten fakt jest również wydobywany za pośrednictwem motywów pasyjnych, obecnych w ikonografii maryjnej, podkreślających Jej osobisty i czynny udział w tajemnicy zbawienia.

Ikonografia maryjna – potwierdzając ogólnie zbawczy wymiar tajemnicy Chrystusa – ukazuje także Maryję jako tę, która pierwsza i w najwyższym stopniu została ubogacona owocami dokonanego przez Chrystusa zbawienia. Szczególnie wskazują na ten wymiar zbawienia urzeczywistniającego się w Maryi przedstawienia ilustrujące Jej niepokalane poczęcie oraz wniebowzięcie. W pierwszym przypadku ikonografia przypomina, że jest Ona pierwszą wśród zbawionych, a w drugim, że jest tą, która osiągnęła pełnię zbawienia w niebie.

W konkretnych przedstawieniach maryjnych można by znaleźć właściwie każdy temat soteriologiczny, na który wskazała w swoich poszukiwaniach teologia

¹⁷ Szersza interpretacja obrazu Matki Bożej z Dzieciątkiem Jezus: J. Królikowski, *Trójca Przenajświętsza na obliczu Maryi Theotókos*, [w:] *Jasnogórska szkoła wiary. Ogólnopolskie Sympozjum Mariologiczno-Maryjne*, Jasna Góra, 10 kwietnia 2013, red. Z.S. Jabłoński, Jasna Góra-Częstochowa 2013, s. 35–46.

chrześcijańska w ciągu wieków, łącznie z najtrudniejszym do ukazania tematem *przebóstwienia człowieka*¹⁸.

Obrazy maryjne są więc żywą i szeroką proklamacją tajemnicy zbawienia, które jest otwarte na każdego człowieka. Z tej racji wpisują się one swoją wymową i swoim przesłaniem w najbardziej żywotny aspekt wiary chrześcijańskiej, którym jest jej wymiar zbawczy. Splatają się w nich motywy zstępowania Boga do człowieka oraz dążenia człowieka nastawione na wzniesienie się do Boga. Ikonografia maryjna w bardzo wymowny sposób ukazuje, że Maryja jest osobą uczestniczącą w dziejach zbawienia, w której w najwyższym stopniu przecinają się wszystkie drogi zbawcze mające na celu doprowadzenie człowieka do wiecznego zbawienia. Być może właśnie z tej racji obrazy maryjne odznaczają się tak wyjątkową siłą przyciągania.

W tym miejscu trzeba podkreślić, że obrazy maryjne, podobnie jak wszelkie inne obrazy, nie mają charakteru *dowodzącego* i *argumentującego*, to znaczy nie są narzędziem mającym moc uzasadniania logicznego, ale mają przede wszystkim charakter proklamujący. Ukazują one pewne zasadnicze fakty, które domagają się interpretacji i uzasadnienia. Z tej racji są one nie tylko otwarte na słowo, ale wprost się go domagają, aby mogły przekazać zawarte w nich przesłanie. Obraz maryjny domaga się także tego, aby opisać jego treść i wskazać na nią konkretnym słowem. Rodzi się tu postulat szerszego uwzględnienia w przepowiadaniu odniesienia do obrazu, który czczą wierni i do którego pielgrzymują. Nie można założyć, że wszyscy wiedzą to, co widzą. Takie postawienie sprawy jest w najwyższym stopniu naiwne. Także obraz maryjny „woła” o słowo, dlatego trzeba to słowo ofiarować wiernym, którzy patrzą na obraz i w kręgu jego oddziaływania kształtują swoją duchowość i pobożność, aby uczyli się dostrzegać jego pełniejsze przesłanie, a tym samym także pełniejszą lekcję, z której mogą czerpać naukę.

Pod adresem sztuki kościelnej można w tym miejscu postawić także pełnoprawny postulat jej dalszego rozwijania także w zakresie tematyki maryjnej. Coraz częściej zadowalamy się białymi kościołami, bardzo ubogimi pod względem ikonograficznym. Jest to przejaw jakiegoś krypto-ikonoklazmu. Trzeba by powrócić w sztuce kościelnej do ukazywania szerokich programów ikonograficznych o tematyce maryjnej, zwłaszcza w sanktuariach maryjnych. Wprawdzie nie mamy do dyspozycji jakichś szczególnych środków, ale to nie zwalnia nas z dążenia do tworzenia sztuki zaangażowanej w wiarę i doświadczenie religijne.

* * *

Słowo i obraz w ich komplementarności stanowią żywe źródło, z którego czerpała w ciągu wieków, i nadal obficie czerpie, duchowość i pobożność katolicka.

¹⁸ Zob. G. Carini, *Teologia dell'arte. Il cuore della condizione umana e la radice della posizione moderna*, Assisi 2012, s. 174–179.

W szczególny sposób słowo i obraz oddziałują w ramach pobożności maryjnej. Wydaje się, że można w tym miejscu postawić postulat dalszego i głębszego badania komplementarności tych środków, którymi posługuje się tradycja chrześcijańska w przekazie swoich zasadniczych treści i w kształtowaniu ich odbiorców. Potencjał komunikacyjny, który zawarty jest w obrazie, domaga się dalszego odkrywania oraz proponowania i propagowania w życiu Kościoła. Doświadczenie wizualne człowieka jest otwarte na percepcję treści religijnych, sprzyja ich recepcji w integralnym doświadczeniu duchowym, także w doświadczeniu, którego przedmiotem jest Maryja *Theotókos*.