

**Katarzyna Bogacka**

Szkoła Główna Gospodarstwa Wiejskiego w Warszawie

**Symbolika szczęścia eschatologicznego  
w złotnictwie. Przykład pastorałów****The symbolism of Eschatological Happiness in  
Goldsmithing. The Crosiers Example****STRESZCZENIE:**

Przedmiotem analizy jest symbolika eschatologicznego szczęścia w insygniach władzy kościelnej, na przykładzie pastorałów. Punktem wyjścia jest ukazanie przedmiotu rozważań w kategoriach teologii chrześcijańskiej, zgodnie z przyjętą tezą, że pojęcie szczęścia eschatologicznego dotyczy rzeczywistości raju opisanego w Księdze Rodzaju oraz raju, którego osiągnięcie stanowi ostateczne powołanie człowieka. O ile pierwszy raj przywoływany jest rzadko, jako typ raju przyszłego (unikalny przykład pastorału Erkanbalda w Hildesheim), to symbolizowanie szczęścia zbawionych jest kategorią bardzo szeroką, mieszczącą właściwie wszystkie motywy dekoracji pastorałów, ponieważ wszystkie one odnoszą się do ostatecznego celu człowieka. Najbardziej wyraziste są symbole zaczerpnięte z Apokalipsy, a ich popularność fluktuuje, odzwierciedlając zmiany w teologii oraz społeczeństwie i kulturze. Ich dobór uwarunkowany jest możliwościami odczytania symboliki przez odbiorców (wiernych – uczestników liturgii).

**SŁOWA KLUCZOWE:**

symbolika, szczęście, eschatologia,  
złotnictwo, pastorał

**ABSTRACT:**

The subject of the analysis is the symbolism of eschatological happiness in the insignia of ecclesiastical authority, on the example of crosiers. The starting point is the presentation of the object of reflection in terms of Christian theology, in accordance with the accepted thesis that the concept of eschatological happiness concerns the reality of paradise described in the book of Genesis and paradise, the achievement of which is the ultimate calling of man. While the first paradise is rarely invoked as a type of future paradise (a unique example of the Erkanbald's crosier in Hildesheim), symbolizing the future happiness of the saved is concerns very wide category fitting virtually all motifs of crosiers decoration, because they all refer to the ultimate goal of man. Symbols drawn from the Apocalypse are most prominent, and their popularity fluctuates reflecting changes in theology as well as in society and culture. Their selection is conditioned by the possibilities of reading the symbolism by the recipients (the faithful – the participants of the liturgy).

**KEYWORDS:**

symbolism, eschatology, happiness,  
goldsmithing, crosier

„Ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć, jak wielkie rzeczy przygotował Bóg tym, którzy Go miłują” (1 Kor 2, 9)

„«Tamta strona» nadprzyrodzona czy też naturalna, transcendentna czy immanentna, pasjonuje mnie, przyzywa, zajmuje bardziej niż miłość, bardziej niż pieniądze, sława i praca intelektualna”.

Juan Eduardo Cirlot, list do André Bretona, 1956<sup>1</sup>

## WSTĘP – PRÓBA DEFINICJI SZCZĘŚCIA ESCHATOLOGICZNEGO

Powyższe cytaty kreślą perspektywę zainteresowania nieprzemijającym szczęściem: ogólną, ujętą w historyczne ramy kulturowe i religijne oraz indywidualną, *ahistoryczną*, stanowiącą samo sedno natury ludzkiej. Koncentracja na chrześcijańskim rozumieniu szczęścia wiecznego pozwala (także w odniesieniu do powyższych cytatów) ująć szczęście jako wezwanie przygotowane przez Boga i odpowiedź człowieka na nią.

*Katechizm Kościoła Katolickiego* odnosi się tylko raz do pojęcia eschatologii, natomiast do szczęścia ponad 30 razy, wskazując na wagę i obfitość jego treści<sup>2</sup>. Doskonała komunია z Bogiem i wspólnotą zbawionych, stanowiąca powołanie człowieka, „przekracza [jego] zrozumienie i siły”<sup>3</sup>, a „rozkoszy będącej szczęściem świętych w niebie nie można wyrazić językiem śmiertelnika oglądającego Boga przez zasłonę wiary”<sup>4</sup>. W tym kontekście należy zauważyć, że pojęcie szczęścia eschatologicznego jest właściwie tautologią, ponieważ z punktu widzenia chrześcijaństwa prawdziwe szczęście ma wyłącznie charakter eschatologiczny. Niemniej, sformułowanie to ma sens, ponieważ pozwala odróżnić szczęście prawdziwe – będące przedmiotem nauczania Kościoła – od jego ziemskich namiastek, a nawet jego doświadczenia bywającego udziałem mistyków<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> J.E. Cirlot, *Słownik symboli*, tłum. I. Kania, Znak, Kraków 2006, s. 499.

<sup>2</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, Poznań 1994.

<sup>3</sup> Tamże, nr 1722.

<sup>4</sup> Według relacji św. Faustyny w jej „Dzienniczku”, cyt. za: J. Machniak, *Miłosierdzie Boże jako źródło radości i szczęścia*, „Analecta Cracoviensia” 2013, nr 45, s. 161.

<sup>5</sup> Zob. tamże.

Symbolika szczęścia wiecznego sięga samego sedna pojęcia „eschatologia” w znaczeniu ostatecznych losów człowieka i świata<sup>6</sup>. Wymiar eschatologiczny ujmowany jest jako „swoista orientacja ku przyszłości, która obejmuje tak człowieka, jak i świat wraz z historią”<sup>7</sup>. Ma on więc charakter uniwersalny, angażujący każdego człowieka, który w sposób czynny i konsekwentny nie odrzuca tej prawdy. Dlatego moc przyciągania, jaką posiada (nie tylko dla Cirlota) „tamta strona” nadaje szczególne znaczenie symbolom – jej „wysłannikom”. Są one niezbędne do przekroczenia granic transcendencji – z jednej, oraz własnych zmysłów – z drugiej strony.

Teologa dogmatyczna Kościoła katolickiego naucza o czterech rzeczach ostatecznych człowieka, posługując się koncepcjami: końca świata, Sądu Ostatecznego oraz kontynuacji egzystencji po śmierci w rzeczywistości transcendentnej jako nagrody lub kary otrzymanej za uczynki całego życia<sup>8</sup>. Oczywistym punktem odniesienia są więc pojęcia „nieba”, „nowego nieba i nowej ziemi” oraz „niebiańskiego Jeruzalem”.

Przygotowanie do osiągnięcia szczęścia wiecznego od początku historii chrześcijaństwa obejmowało połączony przekaz słowny i wizualny, posługujące się wspólnym systemem symboli. Z czasem poczesną rolę nośnika tego przekazu zaczęła odgrywać sakralna sztuka złotnicza. Szczególną rolę odegrały w niej insygnia władzy kościelnej, czyli – w ścisłym znaczeniu tego słowa – pierścienie i pastorały, w szerszym zaś, także mitra, pektorał i paliusz (dla posiadających przywilej noszenia go)<sup>9</sup>. Symbolika insygniów (i szat liturgicznych) biskupa wyraża ich sens mistagogiczny oraz dydaktyczny. „Czyli być dla nas swoistą katechezą liturgiczną, poprzez którą będziemy mogli wejść w misterium samego Chrystusa. Przejść od tego, co widzialne, do tego, co niewidzialne”<sup>10</sup>.

---

<sup>6</sup> W. Granat, *Eschatologia: rzeczy ostateczne człowieka i świata*, TN KUL, Lublin 1962, s. 5.

<sup>7</sup> A.F. Dziuba, *Jezus Chrystus eschatologiczny dar pełni czasu*, „Forum Teologiczne” IV, 2003, s. 35.

<sup>8</sup> Zob. M. Sieniatycki, *Dogmatyka katolicka. Podręcznik szkolny*, cz. IX: *O rzeczach ostatecznych*, Nakładem autora, Kraków 1930; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, dz. cyt., nr 1020n.

<sup>9</sup> *Pontyfikał Rzymski odnowiony zgodnie z postanowieniami świętego Soboru Powszechnego Watykańskiego II wydany z upoważnienia papieża Jana Pawła II. Obrzędy święceń biskupa, prezbiterów i diakonów*, wydanie drugie wzorcowe, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1999, n. 12–64; zob. K. Bogacka, *Insygnia biskupie w Polsce. Pierścień, pektorał, infuła. XI–XVIII w.*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2008, s. 11–12; M. Majewski, *Symbolika szat i insygniów biskupa*, „Anamnesis” 2011, nr 2, s. 79.

<sup>10</sup> Cyt. za: M. Majewski, *Symbolika szat i insygniów biskupa*, art. cyt., s. 65.

Symbolika insygniów jako wizualnego środka przekazu magisterium Kościoła o zbawieniu i drogach jego osiągnięcia, wtajemniczenia w misterium komunii z Bogiem, ma przeważnie charakter wielowątkowy i obejmuje znaczenie danego rodzaju insygnium związane z jego materialną formą, materiałami użytymi do wykonania oraz dekoracjami. Istotny jest również religijny i liturgiczny oraz społeczno-kulturowy kontekst powstania i używania przedmiotu, a także związek jego charakterystyk z indywidualnością używającego ich duchownego, oraz innych uczestników (odbiorców) złożonej sytuacji komunikacyjnej.

---

Szczęście eschatologiczne należy uznać za temat nadrzędny i uniwersalny, stanowiący sedno nauczania Kościoła. Do przedstawienia jego manifestacji w kunszcie złotniczym insygniów władzy kościelnej wybrane zostały przykłady dotyczące pastorałów – dobrze widocznych w przestrzeni publicznej, których rozmiary umożliwiają wprowadzenie stosunkowo najbardziej złożonych dekoracji.

---

Omówione w dalszej części artykułu przykłady wskazują, że główną osią, wzdłuż której budowano symboliczny przekaz dotyczący szczęścia, jest raj pierwszych ludzi oraz odkupienie zapowiedziane przez Boga po ich upadku (Rdz 3, 15)<sup>11</sup> – będące w istocie obietnicą powrotu do raju.

## **1. RAJ UTRACONY I RAJ OBIECANY**

Punktem odniesienia dla wizji przyszłego, nieskończonego szczęścia stała się – zarówno w judaizmie, jak i w chrześcijaństwie – wizja idealnego szczęścia rajskiego, utraconego przez pierwszych rodziców. Eden, rajski ogród, symbolizuje

---

<sup>11</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, dz. cyt., nr 410–415.

pierwotną harmonię człowieka i przyrody ustanowioną przez Stworzyciela<sup>12</sup>. Grzech sprowadził cierpienie i zniszczenie także na nią, a jej cierpienie, dopełnia cierpienia człowieka, odkupionego przez Chrystusa<sup>13</sup>. Potrzebę odbudowy idealnej rzeczywistości (w jeszcze doskonalszej – o ile to możliwe – postaci) zaspokaja wizja miasta zesłanego przez Boga, Niebiańskiego Jeruzalem. Symbolizuje ono nowy porządek, odkupiony świat oparty na zasadzie boskiej harmonii i piękna, zwielokrotnionego przez bogactwo symboli. „Oto przybytek” Boga z ludźmi „i będzie mieszkał z nimi. I oni będą jego ludem”, „a Bóg sam z nimi będzie” ich Bogiem (Ap 21, 3). Niebiańska Jerozolima jest zarazem nowym niebem i nową ziemią (bo- wiem stare niebo i stara ziemia przeminęły – Ap 21, 1), obrazem godów weselnych Chrystusa-Baranka i Jego Oblubienicy – Kościoła<sup>14</sup>.

Święte Miasto – rozmierzone przez samego Boga złotą miarą (Ap 21, 15) – zbudowane jest z drogocennych kamieni, którego światłem jest sam Bóg (mające jasność Boga Ap 21, 11), a lampą i świątynią (Przybytkiem) jest Baranek (Ap 21, 22). Otoczone wysokim murem z jaspisu, na fundamencie ozdobionym „wszelkimi drogimi kamieniami”, o fundamentach z imionami *dwunastu apostołów Baranka*, z dwunastoma bramami-perłami opatrzonymi imionami dwunastu pokoleń Izraela, po trzy z każdej strony (Ap 21, 12–14). W obrębie murów znajdują się „rzeka wody życia” i „drzewo życia”, wydające co miesiąc ozdrowieńcze owoce. Przez każdą z bram wchodzi inne grupy zbawionych, co ukazał Jan van Eyck w głównej tablicy Ołtarza Gandawskiego. Jak stwierdza Cirlot: „wizja św. Jana Ewangelisty, pomijając jej wartość profetyczną, wyraża się w logice symboli mających określać charakter scalający, jednoczący, «zbawczy» przyszłego raju jako «nowego miasta»”<sup>15</sup>.

Egzegetyczne i mistyczne piśmiennictwo chrześcijańskie dopełnia tę wizję<sup>16</sup>. Jeszcze w 1876 r. św. Dominik Savio (1842–1857) przedstawił raj jako doskonałe połączenie Edenu i Niebiańskiej Jerozolimy:

---

<sup>12</sup> A. Unterman, *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, przeł. O. Zienkiewicz, Książka i Wiedza, Warszawa 2003, s. 204–205.

<sup>13</sup> Jak pisze św. Paweł, „wszelkie stworzenie wzdycha i jak rodząca aż dotychczas boleje” (Rz 8, 22).

<sup>14</sup> Cyt. za S. Kobiela, *Niebiańska Jerozolima. Od sacrum miejsca do sacrum modelu*, Pallotinum, Warszawa 1989, s. 91.

<sup>15</sup> J.E. Cirlot, *Słownik symboli*, dz. cyt., s. 171.

<sup>16</sup> Zob. S. Kobiela, *Niebiańska Jerozolima. Od sacrum miejsca do sacrum modelu*, dz. cyt., s. 95.

„Więcej jeszcze uroku przydawały tej czarującej okolicy szerokie, obsadzone bujnym kwieciami aleje, łączące precyzyjne parki – ogrody, a w nich kępy drzew przedziwnych, zielone, klomby kwiatów o najrozmaitszych barwach i kształtach. Żadne z naszych roślin nie da się z nimi porównać... Roślinki, kwiaty, krzewy, owoce jakżeż były rozkoszne i powabne: liście lśniły złotem, pnie i gałęzie mieniły się diamentami, a wszystko zharmonizowane z otaczającym je przepychem. Wprost niepodobnym było zdać sobie sprawę z tej przebogatej różnorodności, wśród której i najmniejsza trawka błyszczała jej tylko właściwym światłem.

A wśród tych rajszych ogrodów na całej przestrzeni widziałem liczne, wspaniałe pałace, których piękno, styl, bogactwo, rozmiar, były tak niezwykle, że wszystkie bogactwa ziemi nie wystarczyłyby do wzniesienia jednego z nich. (...) Jakież dopiero przepych musiał zalewać ich salony!”<sup>17</sup>.

Sugestywny opis *miasta zesłanego przez Boga* w objawieniu św. Jana stał się inspiracją i źródłem ikonograficznym licznych dzieł sztuki, poczynając od malarstwa katakumbowego pierwszych wieków chrześcijaństwa, w którym ukazywano najważniejsze symbole tej przyszłej doskonałej rzeczywistości: Baranka, źródło wody żywej, z której piją dusze zbawionych pod postacią gołębi. Nowe Jeruzalem należy traktować jako miejsce, symbol i zapowiedź przyszłego szczęścia eschatologicznego, zgodnie z inwokacją Hymnu na poświęcenie świątyni z VII wieku: *Urbs Jerusalem beata (O Jeruzalem szczęśliwe)*<sup>18</sup>.

Naszkicowana pobieżnie koniunkcja utraconego szczęścia rajskiego oraz przyszłego, wiecznego, posiada obfite egzemplifikacje w złotnictwie sakralnym, w tym w insygniach władzy kościelnej, zwłaszcza w pastorałach i pektorałach (o zastrzeżeniach dotyczących traktowania tych ostatnich jako insygnium). Można postawić tezę, że w ich historii nad „wątkiem Edenu” przeważał „wątek jerozolimski”.

### 1.1. Symbolika szczęścia wiecznego w insygniach – przykłady pastorałów

Insygnia, a wśród nich pastorały, w wielu przypadkach najbardziej wyrazistą symbolikę eschatologiczną zawdzięczają zastosowanym do ich wyrobu kosztownym materiałom – kruszcom, kamieniom i substancjom organicznym (jak kość

<sup>17</sup> E. Ceria, *Memorie biografiche di don Giovanni Bosco* [tłumaczenie polskie], t. XII, Pogrzebień 1958, s. 322–323.

<sup>18</sup> Zob. S. Kobielski, *Niebiańska Jerozolima. Od sacrum miejsca do sacrum modelu*, dz. cyt., s. 100–101.

słoniowa), przeważnie znanym z opisu Niebieskiego Jeruzalem. Złoto, gemmy i perły miały zapewne wydawać się częścią nowej, nieznanej rzeczywistości i pozwalały doświadczyć jej zmysłami<sup>19</sup>. W połączeniu z formą pastorału – wywodzącego się od wysokiej laski pasterskiej służącej w wędrówkach, znaku siły i aurytety – materiały te wskazują na ostateczny cel posługi biskupiej w jej trzech wymiarach: kapłańskim, pasterskim i nauczycielskim. Pastorał jest więc w podstawowym sensie atrybutem biskupa (opata lub ksieni) wiodącego powierzona sobie wspólnotę do zbawienia.

Jednym z najbardziej znanych przykładów odwołania się do rajskiej rzeczywistości, opisanej w Księdze Rodzaju, jest pastorał opata Erkanbalda w skarbcu katedry w Hildesheim, sprzed 1011 r. W wolucie, w scenie stworzenia Ewy, Bóg wyciąga dłoń w geście błogosławieństwa nad niewiastą wyłaniającą się z boku mężczyzny. Ta afirmacja dobroci Stwórcy ukazuje Go jako typ miłosierdzia Zbawiciela. Kompozycji sięgającej trzonu krzywaśni nadano rytm zstępujący, od stworzenia do upadku. Tematem jest pierwotne szczęście człowieka w raju i grzech pierworodny, *beata culpa*, zapowiadająca przyjście Mesjasza. Wizerunki pierwszych rodziców pojawiają się jednostkowo w dekoracji pastorału, jako typ Chrystusa i Maryi – nowego Adama i Nowej Ewy.

Insygnium to było zapewne darem abpa Bernwarda dla jego krewnego Erkanbalda, opata Fuldy, z okazji jego nominacji na arcybiskupa Moguncji, na co ma wskazywać właśnie motyw stworzenia Ewy. „Zostaje ona powołana do życia przez usunięcie żebra z boku Adama. Adam nie śpi podczas tej procedury, o czym mówi Rdz 2,21. Zamiast tego stoi wyprostowany i patrzy na scenę. Interpretacja, którą można znaleźć w niektórych wczesnych dokumentach teologicznych, na przykład w dokumentach Hilariusza z Poitiers, który mówi, iż wspomniany w tekście sen jest wizjonerskim doświadczeniem, wizjonerskim stanem umysłu, który daje Adamowi możliwość rozpoznania swojej przyszłości z Ewą jako przyszłości

---

<sup>19</sup> O symbolicie kamieni szlachetnych oraz bursztynu w insygniach zob. K. Bogacka, *Kameryzowane insygnia biskupie w Polsce: symbolika i funkcja społeczna*, „Folia Historica Cracoviensia” (w druku); Taż, *Ametyst w insygniach biskupich w Polsce: historia i symbolika*, w: *Rzemiosło artystyczne i wzornictwo w Polsce. Klejnoty w służbie sacrum i dewocji*, red. K. Kluczwajd, Toruń 2017, s. 35–41; K. Bogacka, *The Symbolism of Amber in the Insignia of the Ecclesiastical Hierarchy in Poland*, „European Journal of Science and Theology”, June 2017, vol. 13, no. 3, s. 121–135.

Boga z Jego ludem”<sup>20</sup>. Ta interpretacja stworzenia Ewy sprawia, że przedstawienia są odpowiednie dla nowego arcybiskupa podejmującego swe zadania. Temat raju w tym samym środowisku artystycznym wydał m.in. chrzcielnicę Bernwarda wspartą na personifikacjach rzek rajskich. Jej program ikonograficzny opowiada o sakramencie chrztu jako zanurzeniu w wody zbawienia – przywracającego rajską łączność z Bogiem.

Motywy symbolizującym raj i zapowiadającym erę zbawienia jest wąż – usamodzielniony element sceny kuszenia Ewy. W romańskich pastorałach z głową węża zyskuje on bardziej złożoną symbolikę, przypomina bowiem nie tylko o wężu na drzewie rajskim – symbolu utraty szczęścia ofiarowanego przez Stwórcę, ale także o wywyższeniu węża miedzianego na pustyni – jako obietnicy zbawienia danej narodowi wybranemu oraz zapowiedzi odkupieńczej śmierci Chrystusa<sup>21</sup>. Jeszcze w romanizmie ambiwalentne znaczenie ukazanego bez żadnych przedstawień towarzyszących, „samodzielnego” węża zostało zredukowane do symboliki negatywnej za sprawą scen walki z nim lwa lub baranka. Tym samym, podstawowa symbolika dekoracji insygnium podkreśla związek z apokaliptycznymi symbolami Chrystusa Zmartwychwstałego, zwycięzcy śmierci.

Od czasów konstantyńskich, wraz ze wzrostem znaczenia monumentalnej architektury sakralnej Niebiańska Jerozolima stała się wzorcem świątyni i modelem miasta<sup>22</sup>. Sztuki przedstawieniowe zaczęły ukazywać „mimetyczne” obrazy Miasta (z możliwie wieloma szczegółami). Szczególną rolę miało tu do spełnienia złotnictwo, posługujące się kosztownymi materiałami, t y m i s a m y m i, które opisał św. Jan, oraz zminiaturyzowanymi motywami architektonicznymi. Obraz był dzięki temu bardziej rzeczywisty. Jednakże, w złotnictwie romańskim architektura Niebiańskiej Jerozolimy była przede wszystkim wzorcem dla kadzielnicy, podczas gdy pastorały zdobiono motywami zwierzęcymi i roślinnymi, rzadziej figuralnymi.

<sup>20</sup> Cyt. za: *Crosier of Abbot Erkanbald*, <http://sammlung.theologie.uni-halle.de/erkanbald/?lang=en> (dostęp 05.05.2018 r.).

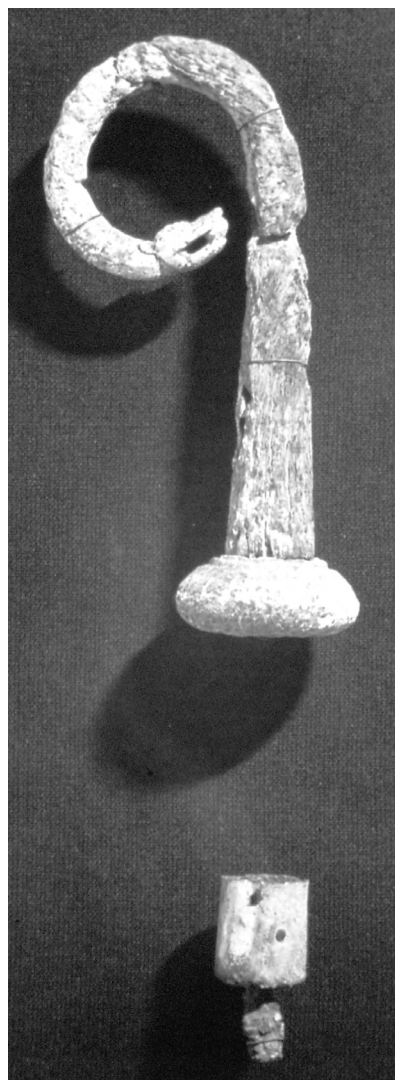
<sup>21</sup> K. Bogacka, *Pastorały w Polsce. XI-XVIII w.*, Michalineum, Marki 2004, s. 61–67, kat. 1, 2, s. 83–97, kat. 4–6.

<sup>22</sup> S. Kobieltus, *Niebiańska Jerozolima. Od sacrum miejsca do sacrum modelu*, dz. cyt., s. 97nn.





1. Pastorał opata Erkanbalda, koniec X w., skarbiec katedry w Hildesheim. <http://sammlung.theologie.uni-halle.de/erkanbald/?lang=en> (dostęp 05.05.2018)



2. Pastorał z głową węża, pierwszego pata benedyktynów tynieckich Anchorasa, ok. poł. XI w., Kraków, Skarbiec Koronny Państwowych Zbiorów Sztuki na Wawelu. Fot. 2-4 – ze zbiorów autorki

Na pastorałe biskupa Macieja z Gołańczy (†1368), odkrytym w jego grobie w katedrze we Włocławku, tronująca Madonna z Dzieciątkiem oraz Chrystus na majestacie – na dwustronnej plakiecie – zostali przedstawieni jako królewska para panująca w raju. Jabłko, które małemu Jezusowi podaje Maryja wskazuje, że są Oni antytypem Adama i Ewy<sup>23</sup> – według analogii wprowadzonej w II w. przez św. Justyna Męczennika, rozwiniętej przez św. Ireneusza z Lyonu<sup>24</sup>. Program ideowy insygnium jest spójny z dojrzewającym w średniowiecznym Kościele przekonaniem o Wniebowzięciu Maryi i jej panowaniu w niebie u boku Syna jako Królowej nieba. Pisali o tym: Ambroży Autpert †789, Eadmer †1124) oraz Rupert z Deutz (†ok. 1135) i Piotr Jan Olivia (†1298) – podkreślając, że Maryja posiada całe królestwo swojego Syna<sup>25</sup>. Ukazywanie Chrystusa wraz z Maryją obfituje w treści teologiczne pełni czasu, w której urzeczywistniło się odkupienie – niezbywalny warunek ludzkiego szczęścia eschatologicznego, bowiem: „wszystkie traktaty chrystologiczne i mariologia mówią o centralnym punkcie historii i jej celu osiąganym przez pośrednictwo Chrystusa, z którym ściśle złączona jest Maryja”<sup>26</sup>. Wizerunki te wskazują na przywileje Maryi ze względu na Jej Boże macierzyństwo.

W gotyku, szczytowym okresie wpływu architektury – w tym jako nośnika idei eschatologicznych – poszczególne jej elementy wraz ze swą symboliką służyły podkreśleniu programu ikonograficznego pastorałów (i innych dzieł złotnictwa). Miniaturowe postacie świętych, stojące w arkadach kapliczkowych modułów, przedstawiano jako mieszkańców niebieskiego Jeruzalem<sup>27</sup>. Wskazano tym

<sup>23</sup> K. Bogacka, *Pastorały w Polsce*, dz. cyt., s. 137nn. Obecnie akcentuję jedynie te aspekty symboliki, które odnoszą się do omawianego tematu.

<sup>24</sup> Zob. B. Kochaniewicz, *Antyteza Ewa-Maryja w „Adversus haereses” św. Ireneusza z Lyonu. Perspektywa apologetyczna*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 2009, nr 23, s. 89–102.

<sup>25</sup> Z. Janiec, *Kult maryjny w Polsce od X do XIII wieku*, w: *Prekursorzy i twórcy chrześcijańskiej kultury Europy. księga jubileuszowa ofiarowana księdzu profesorowi Augustynowi Eckmannowi*, red. Agnieszka Strycharczuk, Lublin 2013, s. 153–163.

<sup>26</sup> W. Granat, *Eschatologia: rzeczy ostateczne człowieka i świata*, art. cyt., s. 18.

<sup>27</sup> W Polsce nie zachowały się gotyckie pastorały z nodusami kapliczkowymi z dekoracją figuralną. Zapewne należał do nich pastorał prymasa Andrzeja Krzyckiego (Płock, skarbiec katedralny), przerobiony ok. 1655 r. dla biskupa Zygmunta Czyżowskiego. K. Bogacka, *Pastorały w Polsce*, dz. cyt., s. 213, kat. 22. W innym miejscu przedstawiłam hipotetyczną rekonstrukcję pierwotnego stanu zabytku, zob. K. Bogacka, *Konserwacja zabytków insygnialnych w Polsce na przykładzie pastorałów średniowiecznych*, w: *Dzieło sztuki a konserwacja. Materiały LII Ogólnopolskiej Sesji Naukowej SHS Kraków 20–22 XI 2003*. Kraków 2004, s. 487–489, il. 5.

samym na istotne prawdy obowiązujące do dziś w teologii eschatologicznej: „wejście do wiekuistego życia dokonuje się nie tylko indywidualnie, lecz także w społeczności świętych”<sup>28</sup>, a „sprawiedliwi będą w przyszłym życiu widzieć Boga”, przy czym „posiadanie samego Boga przez sprawiedliwych będących w niebie jest dla nich szczęściem”<sup>29</sup>. Tajemnica świętych obcowania obrazowana była u schyłku średniowiecza także w licznych scenach *sacra conversatione*, przez licznych świętych i święte asystujących Madonnie i Dzieciątku. Wspólnotowy, nieomal intymny charakter tych scen podkreśla ich nazwa: *Rodzina Maryi*.

W pastorałach gotyckich z dekoracją architektoniczną wyróżnioną pozycję zajmują figurki Matki Bożej, ukazujące Ją jako Teotokos, jak w pastorałe z Żarnowca, z 1 poł. XV w.<sup>30</sup>, lub w konwencji Niewiasty Apokaliptycznej. W jedynym tego ostatniego rodzaju gotyckim insygnium w Polsce – wykonanym dla prymasa Andrzeja Krzyckiego – figurkę dodano wtórnie, niewykluczone jednak, że w miejsce podobnej<sup>31</sup>. Ten rodzaj przedstawień okazał się trwały i upowszechnił się także ze względów historycznych, bowiem w ich symbolikę włączono w XVII wieku wątek walki chrześcijaństwa z islamem. W stuleciu, w którym szczególnie uciekano się do pośrednictwa Maryi wobec zagrożenia wojnami, po odparciu ataku Szwedów na Jasną Górę, 1 kwietnia 1656 r. w archikatedrze lwowskiej Jan Kazimierz złożył uroczyste ślubowanie Najświętszej Maryi Pannie, obierając Ją na Królową Polski i zawierając Jej losy Rzeczypospolitej.

Pojawianie się przedstawień Maryi w konwencji Niewiasty Apokaliptycznej na pastorałach w kolejnym okresie ich popularności – w XIX i XX wieku – odnieść można do ogłoszonych wówczas dogmatów: o Niepokalanym Poczęciu – w 1854 r. oraz o Wniebowzięciu NMP – w 1950 r. Wyjątkową dekoracyjnością odznacza się neorokokowy pastorał z 1871 r. w skarbcu Katedry w Tarnowie, a w Pałacu Arcybiskupim w Warszawie wśród insygniów prymasa Józefa Głęmpa przechowywane było, nawiązujące do tradycji romańskiej, insygnium z 1977 r. z Madonną depczącą głowę węża. Późniejszą ikonografię maryjną na insygniach stymulował spektakularny kult, jakim otaczał Matkę Bożą Ojciec Święty św. Jana Paweł II (pontyfikat 16 października 1978–2 kwietnia 2005). Wśród jego licznych

---

<sup>28</sup> W. Granat, *Eschatologia: rzeczy ostateczne człowieka i świata*, art. cyt., s. 5–6.

<sup>29</sup> Tamże, s. 18.

<sup>30</sup> K. Bogacka, *Pastorały w Polsce*, dz. cyt., s. 192–200, kat. 19.

<sup>31</sup> Tamże, s. 208–225, kat. 22.

manifestacji było zawołanie biskupie, a następnie papieskie: „Totus Tuus”, zaczerpnięte z młodzieńczej lektury *Traktatu o doskonałym nabożeństwie do Najświętszej Maryi* św. Ludwika Marii Grigon de Monford, ze słów: „Totus Tuus ego sum, et omnia mea tua sunt”.

Najważniejszy symbol Niebiańskiej Jerozolimy – Chrystus pod postacią Baranka – występował przede wszystkim na pastorałach późnoromańskich i gotyckich, sprowadzanych zapewne także do Polski<sup>32</sup> – ukazywany w konfrontacji z symbolem szatana jako wymykający się węzowi, użyczającemu swego kształtu krzywaśni, lub podczas walki z wężem-smokiem. Atrybutem Baranka na tych przedstawieniach była zwycięska chorągiew *labarum*, wskazująca na Jego ostateczne i całkowite zwycięstwo.

W okresie zaborów, jako motyw zdobiący pastorały polskich biskupów, pojawił się zaś Baranek apokaliptyczny – spoczywający na zapieczętowanej księdze. Większość z tych insygniów powstała bezpośrednio przed Powstaniem Styczniowym lub po jego upadku, np. w 1862 r. wykonano pastorał z barankiem dla arcybiskupa Zygmunta Szczęsnego Felińskiego (od 2009 r. w skarbcu archikatedralnym w Warszawie)<sup>33</sup>, a następnie pastorał w Pałacu Arcybiskupim w Warszawie oraz dwa inne – w skarbcu katedralnym w Płocku. Można sądzić, że ukazanie „Baranka jakby zabitego” – godnego otworzyć zapieczętowaną księgę wyroków Boskich, będącego świątynią i lampą Miasta „zstępującego z nieba od Boga” – umacniało heroiczną nadzieję na zmartwychwstanie Polski. Podobieństwo formalne tych insygniów z pięknie ukształtowanymi figurkami baranka podkreśla wspólną symbolikę.

Według katolickiej teologii eschatologicznej, osiągnięcia stanu nieprzemijającego szczęścia jest możliwe jedynie w Niebiańskiej Jerozolimie. Z punktu widzenia zarówno teologii, jak i psychologii, dążenie do szczęścia jest immanentną właściwością człowieka. Ponieważ jego spełnienie z mocy Objawienia (1 Kor 2,9) ma przerosnąć wszelkie wyobrażenia, pozostaje kontemplacja tej prawdy. Przypomina o tym dekoracja insygnium z 2. poł. XVII w. w skarbcu katedralnym w Płocku, z dwustronną plakietą z wizerunkami patronów benedyktyńskich. U ich boku

<sup>32</sup> Obecnie jedynym tego rodzaju insygnium jest pastorał z 1. poł. XIII w. zakupiony w handlu antykwarycznym, w Muzeum Archidiecezji Warszawskiej, tamże, s. 76–79, kat. 3.

<sup>33</sup> K. Bogacka, *The Splendor of episcopal insignia as a Symbol of the Personality of their Owner*, „Journal of International Scientific Publications: Language, Individual & Society” 2012, t. 6, cz. 1, s. 136–146.



3. Pastorał z wizerunkami Madonny i Maiestas Domini biskupa Macieja z Gołańczy, 1. ćw. XIV w., skarbiec katedry we Włocławku. Fot. ze zbiorów autorki



4. Pastorał z barankiem arcybiskupa Zygmunta Szczęsnego Felińskiego, 1861/1862 r., skarbiec katedry w Warszawie. Fot. ze zbiorów autorki

przyklękają dziecięcy aniołowie z księgami otwartymi na słowach: *nec oculus vidit* – przy św. Benedykcie, oraz: *nec auris audivit* – przy św. Scholastyce, stanowiących parafrazę początku (przytoczonego jako motto artykułu) cytatu z *Listu do Koryntian: Quod oculus non vidit ; nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus iis qui diligunt illum* (1 Cor 2,9)<sup>34</sup>.

<sup>34</sup> K. Bogacka, *Pastorały w Polsce*, dz. cyt., s. 263–267, kat. 29.

## **ZAKOŃCZENIE – NIEBIAŃSKA JEROZOLIMA JAKO MIEJSCE I SYMBOL SZCZĘŚCIA ESCHATOLOGICZNEGO**

Pastorał, będąc insygnium autorytetu i władzy pasterza nad podległą mu wspólnotą jest jednocześnie istotnym narzędziem komunikacji między nimi. Dobór odpowiednich treści zilustrowanych w formie i dekoracji odpowiada nie tylko dewizie biskupa (opata) i charyzmatowi jego posługi, ale także wyraża uniwersalne ewangeliczne treści, będące przedmiotem nauczania Kościoła. Podstawową z nich jest przesłanie o ostatecznym przeznaczeniu człowieka do nieprzemijającego szczęścia z Bogiem i wspólnotą zbawionych, przybliżenie wizji wyzwolonej od grzechu, cierpienia i śmierci ludzkości jako kontekstu indywidualnego szczęścia każdego człowieka.

Poszukując dla tej wizji wzorców i odniesień, umysł człowieka odnajduje je w raju utraconym u zarania ludzkości. Według Cirlota, „przymiotnik «utracony» określający szczególną psychologię raju, wiąże się z ogólnym uczuciem porzucenia i upadku, które egzystencjaliści uznają za fundamentalną strukturę człowieczeństwa”<sup>35</sup>. Co więcej, utracona musi być także dotychczasowa egzystencja, bowiem nieuniknionym przejściem do eschatologicznej wizji raju jest nie tylko koniec indywidualnego życia, ale i koniec ziemskiej rzeczywistości oraz wydarzenia z nim związane, zapowiedziane w Objawieniu św. Jana.

Wizja ta ukazywana była w sztuce, także złotniczej, poprzez symbolikę barw, metali (przede wszystkim złota) i kamieni szlachetnych, dekoracji figuralnych oraz symbolikę ornamentyki.

Niektóre dzieła złotnicze były szczególnie predestynowane do niesienia symboliki Niebiańskiej Jerozolimy, jak średniowieczne tzw. korony światła czy kadzielnice, a także – co starałam się ukazać – insygnia władzy biskupiej. Przytoczone przykłady zostały wybrane ze względu na czytelność tego przesłania, co nie oznacza, że nie niosą już żadnych innych treści, ani że inne insygnia pozbawione są symboliki szczęścia eschatologicznego.

## **BIBLIOGRAFIA**

Bogacka K., *Ametyst w insygniach biskupich w Polsce: historia i symbolika*, w: *Rzemiosło artystyczne i wzornictwo w Polsce. Klejnoty w służbie sacrum i dewocji*, red. K. Klucz-wajd, Toruń 2017, s. 35–41.

---

<sup>35</sup> J.E. Cirlot, *Słownik symboli*, dz. cyt., s. 345.

- Bogacka K., *Insignia biskupie w Polsce. Pierścień, pektorał, infuła. XI-XVIII w.*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2008.
- Bogacka K., *Kameryzowane insignia biskupie w Polsce: symbolika i funkcja społeczna*, „Folia Historica Cracoviensia” (w druku).
- Bogacka K., *Konserwacja zabytków insygnialnych w Polsce na przykładzie pastorałów średniowiecznych*, w: *Dzieło sztuki a konserwacja. Materiały LII Ogólnopolskiej Sesji Naukowej SHS Kraków 20–22 XI 2003*, Kraków 2004, s. 477–493.
- Bogacka K., *Pastorały w Polsce. XI-XVIII w.*, Michalineum, Marki 2004.
- Bogacka K., *The Splendor of episcopal insignia as a Symbol of the Personality of their Owner*, „Journal of International Scientific Publications: Language, Individual & Society” 2012, t. 6, cz. 1, s. 136–146.
- Bogacka K., *The Symbolism of Amber in the Insignia of the Ecclesiastical Hierarchy in Poland*, „European Journal of Science and Theology”, June 2017, vol. 13, no. 3, s. 121–135. (w druku).
- Ceria E., *Memorie biografiche di don Giovanni Bosco* [tłumaczenie polskie], t. XII, Pogrzebień 1958.
- Cirlot J.E., *Słownik symboli*, tłum. I. Kania, Znak, Kraków 2006.
- Crosier of Abbot Erkanbald <http://sammlung.theologie.uni-halle.de/erkanbald/?lang=en> (dostęp 05.12.2018).
- Dziuba A.F., *Jezus Chrystus Eschatologiczny dar pełni czasu*, „Forum Teologiczne” 2003, nr 4, s. 35–51.
- Granat W., *Eschatologia: rzeczy ostateczne człowieka i świata*, TN KUL, Lublin 1962.
- Janiec Z., *Kult maryjny w Polsce od X do XIII wieku*, w: *Prekursorzy i twórcy chrześcijańskiej kultury Europy: księga jubileuszowa ofiarowana księdzu profesorowi Augustynowi Eckmannowi*, red. A. Strycharczuk, Lublin 2013, s. 153–163.
- Kobieltus S., *Niebiańska Jerozolima. Od sacrum miejsca do sacrum modelu*, Pallottinum, Warszawa 1989.
- Kochaniewicz B., *Antyteza Ewa-Maryja w „Adversus haereses” św. Ireneusza z Lyonu. Perspektywa apologetyczna*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 2009, nr 23, s. 89–102.
- Machniak J., *Miłosierdzie Boże jako źródło radości i szczęścia*, „Analecta Cracoviensia” 2013, nr 45, s. 149–165.
- Majewski M., *Symbolika szat i insygniów biskupa*, „Anamnesis” 2011, nr 2, s. 65–86.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, przeł. Jakub Wujek, wstęp i komentarz: Stary Testament – Stanisław Styś, Nowy Testament – Władysław Lohn, WAM, Kraków 1962.
- Pontyfikat Rzymski odnowiony zgodnie z postanowieniami świętego Soboru Powszechnego Watykańskiego II wydany z upoważnienia papieża Jana Pawła II*, wydanie drugie wzorcowe, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1999.
- Sieniatycki M., *Dogmatyka katolicka. Podręcznik szkolny*, cz. IX: *O rzeczach ostatecznych*, nakładem autora, Kraków 1930.
- Unterman A., *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, przeł. O. Zienkiewicz, Książka i Wiedza, Warszawa 2003.

## **Biogram**

Katarzyna Bogacka, psycholog (mgr, UW) i historyk sztuki (UKSW, dr), adiunkt w Katedrze Edukacji i Kultury Wydziału Nauk Społecznych Szkoły Głównej Gospodarstwa Wiejskiego w Warszawie, kierownik Zakładu Psychologii i Pedagogiki Społecznej. Zainteresowania naukowe: badania i publikacje obejmują tematykę z zakresu historii sztuki, ikonografii oraz społeczno-kulturowego i psychologicznego funkcjonowania dzieła sztuki, dotyczą m.in. insygniów władzy kościelnej. Autorka 3 książek, redaktorka 3 książek, autorka kilkudziesięciu artykułów oraz publikacji zwartych.