

KAROL KLAUZA

## MORALNE ASPEKTY IKONY

Posługiwanie się pojęciem obrazu (gr. *eikon*) zakorzenione jest w ekonomii Bożego objawienia. Oto bowiem w ramach biblijnej protologii, a ściślej antropologii Starego Testamentu, znajdujemy te brzemienne w skutki sformułowania, w których występuje techniczne pojęcie obrazu i podobieństwa. I to od razu odniesione do swego analogicznego a nie dosłownego znaczenia. W wersji kapłańskiej mamy: „A wreszcie rzekł Bóg: Uczyńmy człowieka na Nasz obraz (hebr. *selem*, gr. *eikon*, łac. *Imago* różne od hebr. *demut*, łac. *similitudo*) podobnego Nam. Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad ziemią i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi!” (Rdz 1, 26). Stwierdzenie stwórczego wypełnienia tego planu, zrodzonego w samych głębinach serca Jahwe, także akcentuje objawienie prawdy o ikonicznym charakterze osoby ludzkiej i to w dwoistości jej płci: „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1, 27). Bibliści będą następnie rozwijać egzegezę tego obrazowania Boga, bowiem sam tekst natchniony nie wyjaśnia jednoznacznie na czym owo podobieństwo ma polegać. Raz interpretacja ta idzie w kierunku teomorfizmu: „Bóg wzorcem dla człowieka” przez mądrość i dobroć, czasami przez duchowość aspiracji bytu ludzkiego, innym razem jeszcze w oparciu o kryterium panowania nad stworzonym *universum*. Odmienny kierunek interpretacji obrazu i podobieństwa człowieka do Boga będzie polegał na antropomorfizacji Bytu Boskiego, co oczywiście stanie się powodem wielu skomplikowanych kwestii w teologii Izraela, odziedziczonych później i przez chrześcijaństwo.

## I. BIBLIJNE INTERPRETACJE MORALNEGO SENSU IKONY

Posługując się analogią tekstu z Ez 28, 12-15 i z Ps 8, 4-6 teologia biblijna wyprowadza różne aspekty podobieństwa, mówiące o wyniesieniu człowieka poprzez *hadar* (ozdoba, wspaniałość, majestat), *kabod* (chwała, godność), jaką zwieńcza człowieka sam Bóg. W tekście Ezechiela czytamy: „Tak mówi Pan Bóg: Byłeś odbiciem doskonałości, pełen mądrości i niezrównanie piękny. Mieszkałeś w Edenie, ogrodzie Bożym; okrywały cię wszelkiego rodzaju szlachetne kamienie: [...], a ze złota wykonano okrętki i oprawy na tobie, przygotowane w dniu twego stworzenia. Jako wielkiego cheruba opiekunem ustanowiłem cię na świętej górze Bożej, chadzałeś pośród błyszczących kamieni. Byłeś doskonały w postępowaniu swoim od dnia twego stworzenia, aż znalazła się w tobie nieprawość” Zachwytem nad pięknem obrazowania Boga przez doskonałość człowieka są wyznania psalmisty: „Gdy patrzę na Twe niebo, dzieło Twych palców, księżyc i gwiazdy, któreś Ty utwierdził: czym jest człowiek, że o nim pamiętasz, i czym – syn człowieczy, że się nim zajmujesz? Uczyniłeś go niewiele mniejszym od istot niebieskich, chwałą i czią go uwieńczyłeś. Obdarzyłeś go władzą nad dziełami rąk Twoich; złożyłeś wszystko pod jego stopy”

Ikoniczna antropologia Starego Testamentu w różnych miejscach będzie powracać do tej zasadniczej idei relacji między boskim prawzorem a boskim promieniem światła noszonym przez człowieka. Będziemy więc mieli wzmiankę o dziedziczeniu obrazu Adama w następnych pokoleniach w Rdz 5, 3; o podobieństwie człowieka do istot niebieskich *Elohim* otaczających tron Jahwe, już w Septuagincie przetłumaczonych jako *aggeloi*. Potem św. Paweł (a za nim apologeti antygnostycy) będzie się borykał z określeniem relacji chrystologii do angelologii, gdy zauważy, że człowiek doskonały i zarazem prawdziwy Bóg, Jezus Chrystus, nie stopniem, ale naturą przewyższa anioły: „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna. Jego to ustanowił dziedzicem wszystkich rzeczy, przez Niego też stworzył wszechświat. Ten [Syn], który jest odblaskiem Jego chwały i odbiciem Jego istoty, podtrzymuje wszystko słowem swej potęgi, a dokonawszy oczyszczenia z grzechów, zasiadł po prawicy Majestatu na wysokościach. On o tyle stał się wyższym od aniołów, o ile odziedziczył wyższe od nich imię. Do którego bowiem z aniołów powiedział kiedykolwiek: Ty jesteś moim Synem, Jam Cię dziś zrodził? I znowu: Ja będę Mu Ojcem, a On będzie Mi Synem (Hbr 1, 1-5). W tym Chrystusie zanurzeni ludzie, potomkowie Adama zrodzeni przez łaskę z Drugiego Adama, duchowego, stają się wyżsi niż aniołowie: „Czyż nie wiecie, że będziemy sądzili także aniołów?” (1 Kor 6, 3). Oto kosmiczny wymiar podobieństwa i obrazu, jaki jawi się z teologii biblijnej, zarysowanej tu jedynie w głównych liniach interpretacji. Wstęp biblijny potrzebny jest po to, by mówiąc o ikonicznym sensie bytu ludzkiego, wyrastającym z natchnienia Bożego, móc przenieść go w obszar moralno-etycznych zobowiązań Ewangelii.

Na kartach Dobrej Nowiny kategoria obrazu pojawia się w wersji *eikon* jedynie w perykopie o wizerunku cesarza na denarze (Mt 22, 20 i par.). Więcej nowotestamentalnych treści na temat kategorii obrazu dostarczają listy *Corpus Paulinum* i *Corpus Johanneum*. Na chrystologiczny fundament antropologii zwraca uwagę św. Paweł

w 1 Kor 15, 49: „A jak nosiliśmy obraz ziemskiego [człowieka], tak też nosić będziemy obraz [człowieka] niebieskiego” W Apokalipsie kategoria obrazu jest paradoksalnie związana nie z Bogiem, pięknem i doskonałością, ale wręcz przeciwnie – dla św. Jana obraz to pojęcie ze świata Bestii, która zwodzi ludzi (Ap J 13, 14). Człowiek może stać się sługą Bestii, oddawać cześć jej obrazowi (Ap 13, 15), oddać się w jej niewolę (Ap 14, 9). Zostanie on jednak wraz z Bestią ostatecznie zwyciężony (Ap 15, 2; 16, 2).

Tekst Apokalipsy wprowadza do teologicznej interpretacji człowieka jako obrazu Boga znamienity wątek. Istnieje mianowicie realne niebezpieczeństwo zastąpienia w sobie obrazu Stwórcy obrazem Bestii. Istnieje niebezpieczeństwo dokonania swoistego antropologicznego przewrotu, polegającego na tym, że człowiek zamiast odwzorowywać w sobie obraz mądrości, dobroci, piękna Stwórcy upodabniać się zaczyna do Bestii, choć ta jest jedynie stworzeniem i to z natury swej skazana na wieczne odrzucenie. Ustawia to podniesiony przez nas temat „bycia ikoną Chrystusa” w realnym odniesieniu ludzkiego bytu – człowiek może albo stawać się coraz bardziej człowiekiem w miarę jak doskonali w sobie obraz i podobieństwo wyniesione z raju, albo w to miejsce prędzej czy później, wolniej lub szybciej wtłoczy się obraz Bestii. Jej atrybutami są zaprzeczenia Bożych doskonałości: Świat Bestii to świat fałszu i kłamstwa, świat niesprawiedliwości i zła, i wreszcie świat brzydoty, kiczu, kakofonii.

## II. BOŻA PEDAGOGIA IKONY

Chrześcijaństwo od początku istnienia przekroczyło (nie bez oporów) biblijny, starotestamentalny zakaz wykonywania przedstawień, obrazów Boga i istot żywych. „Nie będziesz czynił żadnej rzeźby ani żadnego obrazu tego, co jest na niebie wysoko, ani tego, co jest na ziemi nisko, ani tego, co jest w wodach pod ziemią!

Nie będziesz oddawał im pokłonu i nie będziesz im służył, ponieważ Ja Pan, twój Bóg, jestem Bogiem zazdrosnym” (Wj 20, 4-5). Pierwsze *domus ecclesiae* – kościoły domowe chrześcijan zyskiwały ornamentację i to o tematyce chrystologicznej. Tak na przykład było w Dura Europos z poł. III w., gdzie znajdował się wizerunek Dobrego Pasterza. Będzie o nim wspominał także Tertulian. Przypomni go, w wersji katakumbowej, materiał ilustracyjny współczesnego *Katechizmu Kościoła Katolickiego*.

Ojcowie Kościoła, jak na przykład Klemens Aleksandryjski w dziele *Paidagogos* wylicza katalog symboli właściwych chrześcijaństwu, gdy chodzi o sygnowanie pieczęciami chrześcijańskich dokumentów: „Nasze wizerunki na pieczęciach winny być takie: gołąb, ryba lub statek o wzdętych żaglach, lira, [...] kotwica. A jeśli tym, tzn. pieczęcią jest postać rybaka, winien on stale przypominać apostołów lub dzieci wydobyte z wody” (Paid. 3, 59, 2).

Wraz z tekstami chrześcijańskich polemistów, nauczycieli i wykładawców wiary, by nie użyć historycznego pojęcia – teologów – mamy potwierdzenie praktyki ikonograficznej sięgające przełomu II i III wieku m.in. w postaci ornamentacji tzw. *Cubicula* katakumb rzymskich. Dodajmy, że ornamentacje te występowały nie tylko

w chrześcijańskich katakumbach Wiecznego Miasta, ale także w katakumbach żydowskich, co świadczy, że sami Żydzi w tym okresie naruszali już religijny zakaz Dekalogu. W IV wieku dołączają zachowane do dziś mozaiki kościoła w Shelal w Palestynie czy w Satif w Afryce Północnej.

Szczególnie ważne dla rozwoju klasycznej ikony stało się uzależnienie sztuki chrześcijańskiej od funeralnych tematów i technik. Poza bogatym w tematykę teologiczną obszarem badawczym, jakim są sarkofagi chrześcijańskie, na uwagę zasługują zwłaszcza portrety nagrobne z terenu Egiptu, głównie z Fajum. Realistyczne przedstawienia twarzy, dające szansę identyfikacji konkretnej osoby, zaznaczone cechy charakteru oraz duże oczy, realistycznie oddające świat duszy, staną się z czasem wzorcem dla tworzenia swoistych „portretów” Chrystusa, Apostołów, Maryi, a z czasem także aniołów i świętych.

Racją dozwoloności stosowania ikony Chrystusa był fakt Wcielenia. Odkąd Syn Boży stał się człowiekiem, Bóg zyskał ludzką twarz, stał się możliwy do wyobrażenia, które na gruncie sztuki chrześcijańskiej zaczęły pojawiać się bardzo wcześnie. Obrazowanie Jezusa staje się przedmiotem opisu wielu legend od tej dotyczącej ikony nie ręką uczynionej z Edessy, poprzez chustę Weroniki (*veron eikon*). Do pierwszych przedstawień scen biblijnych należy chrzest w Jordanie, scena mająca teofanijny charakter i to o wymiarach uniwersalnych. Odtąd kanon tej ikony obowiązywać będzie w niezmienionej postaci do dziś. Podobnie jest z kolejnymi przedstawieniami scen związanych z wcieleniem (Boże Narodzenie, Przemienienie na Górze Tabor) i zbawieniem (ikony cyklu paschalnego).

Kamieniem węgielnym ikonologii teologicznej staną się definicje Soboru Nicejskiego II z 787 r. kończące krwawy, burzliwy, ale płodny teologicznie okres ikonoklazmu – obrazoburstwa. W dokumencie soborowym czytamy m.in.: „orzekamy z całą dokładnością i z troską o wiarę, że przedmiotem kultu powinny być nie tylko wizerunki drogiego i ożywiającego Krzyża, lecz tak samo czcigodne i święte obrazy malowane, ułożone w mozaikę lub wykonane innym sposobem, które umieszcza się ze czcią w świętych kościołach Bożych, na naczyniach liturgicznych i na szatach, na ścianach czy na desce, w domach czy przy drogach. Są one wyobrażeniami naszego Pana Jezusa Chrystusa, Boga i Zbawiciela, Niepokalanej Pani naszej, świętej Bożej Rodzicielki, godnych czci Aniołów oraz wszystkich świętych i świątobliwych mężów. Im częściej wierni będą patrzeć na ich obrazowe przedstawienia, tym bardziej, oglądając je, będą się zachęcać do wspomnienia i miłowania pierwowzorów, do oddawania im czci i pokłonu. Nie otacza się ich jednak taką adoracją, jaka według naszej wiary należy się wyłącznie Naturze Bożej. Oddaje im się hołd przez ofiarowanie kadzidła i zapalanie świec, podobnie jak to się czyni przed wizerunkiem drogiego i ożywiającego Krzyża, przed świętymi Ewangeliami i innymi przedmiotami kultu, jak to było w pobożnym zwyczaju u przodków. Cześć oddawana wizerunkowi przechodzi na prototyp; a kto składa hołd obrazowi, ten go składa Istocie, którą obraz przedstawia”

Od VIII w. trwa nieprzerwany, zwłaszcza w tradycji wschodniej, nurt pedagogii wiary za pomocą wymienionych w dokumencie soborowym ikon. To nurt równoległy do przekazu dogmatów za pomocą definicji słownych. Równoległy do przekazu

prawdy w natchnionych, kanonicznych księgach Pisma św. To wreszcie równoległy nurt uobecnienia, jakie w pełni dokonuje się w sakramentach, a w sposób quasi-sakramentalny ma miejsce w ikonie.

Definicja soborowa pozwala nam też na wyróżnienie ikony spośród innych malarzskich wyobrażeń. Ikona kanoniczna odpowiada definicji soborowej – jest nadto przyjęta przez Kościół jako element jego życia liturgicznego i uznana jako przedmiot określonych form kultu. Poza ikoną istnieją obrazy święte – tzn. takie przedstawienia ikonograficzne, które nie odpowiadają kanonom wymaganym dla kanonicznej ikony, ale są uznanymi przez Kościół miejscami zsyłania przez Boga szczególnych łask nawrócenia, umocnienia w wierze, modlitwy Ludu Bożego. Zwykle są to obiekty sanktuariów, które także realizują walor uobecnienia Bożej łaski, choć mają za przedmiot figury, rzeźby, obrazy odbiegające od przyjętych wzorników. Jeszcze dalej są obrazy o inspiracji religijnej, zależne od regionalnych czy historycznych form rozwoju sztuki religijnej. Dotyczy to zwłaszcza sztuki chrześcijaństwa zachodniego po XIV w., kiedy straciła ona wspólne formy wyrazu z tradycją bizantyjską, a wcześniej syryjsko-antiocheńską.

Klasyczna ikona jest interpretowana przez teologię okresu poikonoklastycznego jako:

- miejsce spotkania człowieka z Bogiem;
- obraz Boga Niewidzialnego (właściwie zależny od teologii apofatycznej, jakkolwiek usiłujący symbolem barwy i kształtu wprowadzić człowieka w obszar tajemnicy istnienia Nienazwanego;
- okno ku wieczności, które trwa co prawda w czasie, ale w tej historii nosi już w sobie szansę oglądania nieba, daje przedsmak wiecznego zbawienia;
- wyznanie wiary zarówno tworzącego ikonę, jak Kościoła, który ją przyjął, i wiernego, który się tą ikoną legitymizuje;
- synteza doktryny chrześcijańskiej na zasadzie związku dogmatów;
- modlitwa;
- parenetyczny katalog cech człowieka doskonałego ukazanego poprzez święte postaci wyobrażone w ikonie.

### III. STAĆ SIĘ ŻYWA IKONĄ CHRYSTUSA

Teologia ikony niesie ze sobą nie tylko zaproszenie do kontemplacji, często pozbawionej słów i nie dającej się wyrazić słowami. Duch Święty, stojący u źródeł natchnienia udzielanego piszącemu ikonę, pozwala także odebrać owe natchnienia każdemu, kto przestaje z tym szczególnym miejscem konkretyzacji Jego działania uobecniającego Chrystusa. Taka kontemplacja ma w sobie wiele cech Zwiastowania, a dla teologa oznacza nie tylko poznanie w sobie daru przychodzącego Słowa, Obecności, Mądrości Bożej, ale powołanie do rodzenia Chrystusa w duszach innych ludzi – oznacza małe dzieło Bożej Opatrzności spełniające się przez kontemplację ikony w środowisku Kościoła i świata. Skoro ikona to miejsce spotkania, na które Bóg wychodzi w swym akcie stwórczym, w tajemnicy Wcielenia Syna i w dynamizmie

Ducha Świętego, to miejsce to staje się opatrnościowe dla świata. Chrześcijańska duchowość Opatrzności ma wiele równoległych znamion z duchowością ikony. Jest na przykład równie milcząca, cierpliwa, statyczna w swym trwaniu i dynamiczna w skutkach, logika jej skuteczności jest inna niż ludzka logika rozumu, logika związków przyczynowo-skutkowych. Ikona wyrasta z tajemnicy, jest tajemnicą i w tajemnicę prowadzi – jak Boża Opatrzność.

Pozwolę sobie w tym miejscu powrócić do najważniejszych refleksji związanych z kształtowaniem duchowości kapłańskiej jako formy przedłużenia teologii ikony. Wcześniej ukazały się one na łamach czasopisma „Pastores”

1. Duchowość chrześcijańska w swoich podstawach powieliła drogę teologii, towarzyszy jej i wzajemnie z nią doskonalili teologa, by był człowiekiem ducha i mistyki, by dzięki słowu teologii nie uległ złudzeniom.

Słowo nie jest jednak jedyną drogą budowania duchowości i teologii. Już na etapie Objawienia Bóg odkrywa przed ludźmi tajemnicę samego siebie, korzystając ze znaków. Także to najważniejsze wydarzenie Bosko-ludzkiego dialogu – Wcielenie – opatrzone zostało przez Boga słownym zapewnieniem: „Oto Pan da wam znak – Panna poczne i porodzi Syna” (Iz 7, 14). Słowo wskazuje na znak, a ten prowadzi do zdarzenia, które staje się jednocześnie faktem i znakiem. Znak stanowi taką formę komunikowania treści, która uwolniona od ograniczeń języka pozwala rozpoznawać treść ponad pojęciami słownymi. Mówimy, że znak ma większą wartość komunikowania niż słowo. Być może, dlatego wiele nurtów duchowości koncentruje się na znaku krzyża, w którym rozpoznaje i odczytuje pełnię prawdy o Bogu – Jego miłości, miłosierdziu, sprawiedliwości, nadziei, jaką zamknął w paschalnej tajemnicy znaku i rzeczywistości Krzyża. Zgodnie z nauczaniem Kościoła Krzyż to najbardziej typowa ikona (gr. *eikon*).

Teolog, kapłan jest przede wszystkim powołany do czytania znaków. W ten sposób staje się narzędziem Opatrzności dla świata – niezbędnym dla wypełnienia Jej zamiarów w ramach ekonomii zbawczej. Możemy stawać się ikoną Boga i Chrystusa ucząc się czytać znaki Bożej Opatrzności.

2. Pierwotny Kościół był ożywiony ideą odwzorowania w życiu znamion doskonałości „prawdziwego człowieka” – Jezusa Chrystusa. Św. Paweł daje wyraz przekonaniu, że „My wszyscy z odśloną twarzą wpatrujemy się w jasność Pańską (inne wersje mają: «odbijamy w sobie jasność Pańską») jakby w zwierciadle; za sprawą Ducha Pańskiego coraz bardziej jaśniejąc, upodabniamy się do Jego obrazu” (2 Kor 3, 18). Podobnie pisząc do Rzymian, wskazuje na wybranych od wieków, przeznaczonych przez Boga, „by stali się na wzór obrazu Jego Syna” (Rz 8, 29) i już „nie byli «głupimi mędrkami», co chwałę niezniszczalnego Boga zamienili na podobizny i obrazy śmiertelnego człowieka” (Rz 1, 23). Także w łonie Izraela kolejne etapy dialogu z Bogiem, przybierające postać sukcesywnie zawieranych przymierzy, zmierzają do odchodzenia od „usługiwania obrazowi i cieniom rzeczywistości niebieskich” (Hbr 8, 5), oczyszczenia tego obrazu (Hbr 9, 23) na miarę doskonałości Chrystusa, który jest obrazem Boga (2 Kor 3, 18).

Teolog, kapłan, który rozpoznaje w źródłach teologii Prawdę o Bogu, świecie i samym sobie odbiera to poznanie jako moralny imperatyw odwzorowania w swym

życiu znamion świadectwa. Sam ma być świadkiem – *martyr* – rozpoznanych znaków. Przez to świadczenie o *sacrum* staje się pośród *profanum* świata przestrzenią Opatrzności dla kosmosu i ludzi, którzy oczekują przybrania za synów Bożych (Rz 8, 19).

3. Dzisiejsza kultura, także religijna, przechodzi ze sfery słowa w obszary komunikowania za pośrednictwem obrazu. Przemocny wpływ mediów audiowizualnych, znaczenie afiszy, sukcesy opiniotwórcze filmu, stylistyka internetowych stron – wszystko to czyni z ikony coraz powszechniejszy środek kojarzenia wymiaru religijnego z chrześcijańską obecnością w świecie kultury. Chętnie więc sięgamy po ikonę, uczymy się jej, czynimy z ikony centralne odniesienie w postaci specjalnych nabożeństw ikony. Do praktyki kościelnej nie wprowadza to jakiegoś *novum* – to raczej powrót do zaniedbanej i zarzuconej zbyt pochopnie chrześcijańskiej mentalności ikonicznej. Obecnie na nowo stawia się przed oczy wiernych ikonę, jako paralelną do słowa i Eucharystii uobecnienie liturgiczne Słowa Wcielonego. Jan Damasceński, arabski ojciec Kościoła, Teodor Abu Qurrach, Jan Klimak i inni podkreślają tę komplementarność słowa i ikony. Słusznie można ją przedłużyć na współczesny renesans ikony. Stał się on możliwy m.in. dzięki różnym ośrodkom ikonologicznym. Teologicznej analizie ikony, jej hermeneutyce, a także odniesieniom do duchowości służą m.in. prace Katedry Teologii Ikony KUL.

Te tendencje wspiera niepomiarne włączenie ikony, jej przestania i swoistego zwrotu nie tylko ku prawdzie i dobru, ale wraz z nimi także ku pięknu. Objawienie piękna (gr. *kalofania*), osiągalne dzięki prostocie, tradycji i ścisłemu skojarzeniu z liturgią, skłania wszystkich pragnących kontaktu wiary z ikoną do podjęcia choćby podstawowego zapoznania się ze zjawiskiem ikony w Kościele.

Teolog, kapłan, który rozumie przemiany wyższej kultury duchowej, zachodzące we współczesnym świecie, stanie się dla tych, do których zostanie posłany, opatrnościowym świadkiem i znakiem prawdy, dobra i piękna wyrażonego w ikonie. Będzie ją rozumiał i wprowadzał w życie jej etyczne przestania, które są niczym innym jak przełożeniem Dobrej Nowiny na język obrazu. Za Janem Pawłem II dodajmy – są przełożeniem całego dziedzictwa Ewangelii na język nie tylko tradycyjnej ikony, ale także współczesnych mediów audiowizualnych. I to także szansa opatrnościowego uobecnienia w mediach Oblicza Chrystusowego, które winniśmy nieustannie kontemplować, aż zobaczymy Go twarzą w twarz.