

WIZUALIZACJA DOGMATU CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

Dlaczego wizualizacja dogmatu staje się ważna w życiu Kościoła i jego obecności w kulturze współczesnej? Dzieje się tak głównie pod wpływem przemian w sferze komunikowania idei i w sferze mentalności kultury masowej. Gdy chodzi o komunikowanie idei, miejsce sylogistycznego dyskursu poznawczego zajęła pozytywistyczna tendencja do oglądu, z jego realizmem, momentalnością istnienia. Zastępuje ona długotrwały proces poznawczy łączący poznającego ze źródłami wiedzy lub z autorytetami. Obraz „wart jest tysiąca słów” głosiła już jedna z zasad Lao Tse, a atrakcyjność współczesnej ikonosfery wychowała kolejne pokolenia, dla których kontakt z obrazami wypełnia w całości ich potrzeby poznawcze. Sukces kinematografii, a później telewizji, które zdominowały obrazowo-wizualny nurt poznania we współczesnej cywilizacji, wskazuje na rzeczywiste – właśnie wizualne preferencje społeczeństw w dziedzinie metod poznawczych.

Także polikulturowość współczesnego życia, łatwość komunikowania treści pochodzących z różnych kultur prowadzi do wypracowania uniwersalnego języka dialogu, a w tym zakresie obraz (podobnie jak muzyka) przynosi satysfakcjonujące efekty. I wreszcie *last but not least* wymienić należy aspekt coraz wyższego poziomu estetycznych kompetencji współczesnych społeczeństw. Otaczanie się obrazami, kształtami (*designe*) – argumentami wzrokowymi czyni z widzenia główny nurt kulturowo-poznawczy. Dotyczy to także prawd wiary.

1. Metodologiczne przesłanki wizualizacji dogmatu

W zakresie dowartościowania widzenia w teologii duże zasługi położył św. Jan Paweł II. Zdaniem Tomasza Sadłowskiego MIC, „widzenie, tak jak towarzyszy człowiekowi u jego początku, tak stanowi również jego cel – jest ono ostatecznym spełnieniem. Życie ludzkie, w szczególności zaś życie wiary w poezji Wojtyły ukazane zostało jako doprowadzenie do widzenia, stawania się widzącym. Droga do pełni widzenia stała się w ten sposób metaforą historii zbawienia”¹.

Historia teologii rozumianej jako usystematyzowana refleksja nad tożsamością światopoglądową wspólnoty chrześcijańskiej, uwzględnia obok ujęć słownych tak-

¹ T. Sadłowski, *Teologiczna interpretacja kategorii „widzenia” w poezji Karola Wojtyły-Jana Pawła II*, mps [praca magisterska z teologii ikony pod kierunkiem K. Klauzy, KUL], Lublin 2008, s. 121. Zob. też K. Klauza, *Widzenie Słowa Wcielonego. Metodologiczne przesłanki teologii ikony*, „Roczniki Teologiczne” 55 (2008) z. 2, s. 115-126.

że ujęcia wizualne. Te dzielą się na wyobrażenia plastyczne (ikoniczne²), przestrzenne (rzeźba, architektura) i obyczajowe (wizualizacja przez postawy zgodne z przesłankami wiary). Za przedmiot szczegółowych analiz w tym opracowaniu przyjęto jedynie kanoniczne ikony, w stosunku do których istnieje wysoki stopień akceptującej postawy urzędu nauczycielskiego Kościoła, co do ich relewancji dogmatycznej. Ścisłe zasady pisania ikon wypracowane w teorii i praktyce eklezjalnej, stosowanie zwłaszcza wzorników (*hermenei*) uczyniło z ikonopisania odrębny nurt pedagogii wiary, adresowany przede wszystkim do laików pozostających przez pokolenia w swej masie poza kulturą słowa pisanego i dostępem do religijnych źródeł pisanych.

W stosunku zaś do duchowieństwa – diecezjalnego i monastycznego – ikoniczny wyraz dogmatu wiązał się w historii źródeł teologicznych z narzędziami poznania teologicznego. Dla tego środowiska zagadnienie wizualizacji dogmatu stanowiło, i nadal stanowi, jeden z elementów teorii poznania teologicznego, dzięki któremu teologia zyskuje kumulatywne bogactwo interpretacji niezmiennych prawd wiary. Interpretacje te, uwarunkowane historycznie i geograficznie określały bogactwo typów chrześcijańskiej eklezjalności. Metodyczne rozumowanie płynące z wiary sprowadza się w praktyce do trzech chrześcijańskich systemów dogmatycznych:

- zachodniego (rzymskiego, łacińskiego),
- wschodniego (greckiego, słowiańskiego, syryjskiego, arabskiego, etiopskiego),
- zachodniego poreformacyjnego (różnicującego się po XVI w., ponad 2 tys. wspólnot eklezjalnych).

Spośród tych nurtów wschodnia tradycja teologii posiada niezaprzeczone zasługi w zachowaniu wizualizacji dogmatu w formie ikony kanonicznej. Nieprzerwanie od epoki przedikonoklastycznej VIII w. kanony ikon trynitologicznych, chrystologicznych, mariologicznych i hagiograficznych towarzyszą liturgii, obyczajowości religijnej i budowaniu kulturowo-religijnej tożsamości. O ile jednak precyzja i obiektywizacja definicji dogmatycznych wypracowywanych na synodach i soborach od IV w. gwarantowała czytelne kryteria ortodoksyjności, o tyle interpretacja wizualna po stronie twórcy obrazu i jego interpretatora obarczona była w naturalny sposób większym ryzykiem subiektywizmu, kontekstualizmu czy historyzmu. Próbę przewyciężenia związanego z tym ryzyka odchodzenia od tożsamości wiary stanowiło wypracowanie wzorników ikon (gr. *hermeneje*, słow. *podlinniki*), nakazywanych następnie autorytetem *magisterium Ecclesiae* jako jedynie dozwolone stosowanie kształtów i kolorów w ukazywaniu prawd wiary.

Merytorycznie wizualizacja podejmowała treści związane z trynitologią, chrystologią, mariologią, angelologią, a w dalszej perspektywie także z eklezjologią

² Zgodnie z definicją II Soboru Efeskiego z 787 r. *defimus in omni certitudine ac diligentia, sicut figuram praeiosae ac vivificae crucis, ita venerabiles ac sanctas imagines proponendas, tamque de coloribus et tessellis, quam quae ex alia materia congruenter se habente in sanctis Dei ecclesiis*. Według edycji *Concilium Oecumenicorum Decreta*, Ed. J. Alberigo, Freiburg Br. 1962, s. 109-110 (tłum. pol. T. Łukaszuk, *Obraz święty – ikona w życiu, wierze i w teologii Kościoła*, Częstochowa 1993, s. 181-182).

i eschatologią. Formalnie zaś wykorzystywała kanoniczne zasady tworzenia wizerunków, przy wykorzystaniu symboli kolorystycznych, atrybutów przedmiotowych i słownych inskrypcji przewidzianych kanonem hermenei. Pomiedzy dogmatem wyrażonym definicją słowną (także przetworzoną na teksty modlitw, hymnów, czytań liturgicznych i przepowiadania homiletycznego) a wizualizacją ikoniczną zachodzi paralelizm poznawczy i efektywna synergia oddziaływania. Co więcej – paralelizm ten ma charakter ambiwalentny – słowo definicji dogmatycznej i liturgii prowadzi do obrazowania, obrazowanie zaś domaga się najprzód środowiska idei religijnych, a następnie słów interpretacji. Bywa i tak, że z kolei obraz wytwarza środowisko preewangelizacyjne, w które jak w użyźnioną glebę można następnie skutecznie siać ziarna dogmatycznego słowa. W połowie XX w. na paralelizm słowa i obrazu zwrócił uwagę o. Jan Popiel SJ (1914-2003) w swojej rozprawie doktorskiej z 1963 r. *Estetyka sztuki sakralnej* napisanej pod kierunkiem Władysława Tatarkiewicza, autora monumentalnej trzutomowej *Historii estetyki*. Do zwolenników tego nurtu zaliczyć można także uczestników sesji *Sacrum i sztuka*³. Zdaniem Ryszarda Knapińskiego „Chrześcijaństwo jest religią słowa i obrazu... chrześcijańska teologia znaku ma swój pierwowzór w tajemnicy Wcielenia, w której zjedoczyło się to, co widzialne, z tym, co niewidzialne”⁴. Docelowym etapem korzystania w życiu religijnym z logosfery i ikonosfery staje się ascetyczny i psychologiczny proces interioryzacji poznanych rozumowo treści wiary. Tę interioryzację (ujmowaną m.in. przez psychologię religii i teorię życia mistycznego) umożliwiają akty zjednoczenia osoby człowieka z Bogiem, który jest miłością (por. J 4,8). Początkowo stają się one możliwe na drodze życia moralnego, a następnie mistycznego spotkania, dającego przedsmak wiecznego spełnienia się celu życia. Kontakt z obrazem ukazującym dogmat odsyła w tym zakresie do kontemplacji jako jednej z form życia ascetyczno-mistycznego. Kontemplacja zawiera w sobie aspekt poznawczy, jakkolwiek nie prowadzi on do dyskursu, to jednak wprowadza poznanie uzyskane w spotkaniu w ikonie w strukturę indywidualnej egzystencji religijnej. Jej bogactwo polega nie tyle na rozległości pozyskanej wiedzy, ile raczej na głębokości psychologicznej relacji, interioryzacji treści duchowych, rzutujących następnie na postawy i wybory motywowane wiarą i treścią przeżyty w kontemplacji. Dlatego ikona stanowi zaproszenie do milczenia, skupienia, duchowego – a nie fizycznego – oglądu jej treści. Model, pierwowzór staje się ideałem, wzorcem i kryterium własnej osobowości. Zawiera w sobie treści dogmatyczne, ale istotniejsze staje się w kontakcie z nią dotarcie do osobowego spotkania ponad ideami zawartymi w definicjach dogmatycznych. Weryfikacją ortodoksyjności przebytej drogi staje się *praxis* chrześcijańska ujawniająca się w liturgii i postawach podporządko-

³ Wydane w opr. N. Cieślińska, Kraków 1989. Kontynuacją tej inicjatywy była sesja *Obraz i kult* [materiały w opr. M. Mazurczak, J. Patyra, Lublin 2002].

⁴ R. Knapiński, *Titulus ecclesiae. Ikonografia wezwań współczesnych kościołów katedralnych w Polsce*, Warszawa 1999, s. 9-10. Por. *Credo in Deum w teologii i sztuce Kościołów chrześcijańskich*, red. R. Knapiński, A. Kramiszewska, Lublin 2009.

wanych kategorii chwały Bożej (*doxa Theou*). Kształtuje ona obyczajowość religijną i unaocznia przestrzeń eklezjalnej inspiracji na życie codzienne.

Nawiązując do etycznego nurtu kultury grecko-rzymskiej, należy zauważyć tu weryfikację antycznej sokratejskiej zasady „rodzenia człowieka w człowieku” drogą jego pogłębionego namysłu i konfrontacji z ideałami moralnymi. Ikona dostarcza wizualizacji takich ideałów, a kontemplacja wprowadza wierzącego na drogę dojrzewania do miary Prawdziwego Człowieka ukazanego w chrystologicznych i mariologicznych ikonach Kościoła.