

## Natalia Alicja Szerszeń: Chrześcijański spór o obrazy

Traktowanie świętych przedstawień w kategoriach czysto estetycznych, z pominięciem ich teologicznej głębi i liturgicznego kontekstu, sprowadza je do roli w najlepszym razie dziedzictwa kulturowego, nie niosącego jednak żadnych wartości obecnie aktualnych — pisze Natalia Alicja Szerszeń w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: Dialogi z Biblią.

Kto jako pierwszy stworzył obraz? Sam Bóg powołał do istnienia Swego Jedyne Syna. Jest on naturalnym obrazem Ojca, zaś Jego obrazem jest Duch Święty. Drugim rodzajem obrazów jest ukryta w Bogu prawiedza. Trzecim — człowiek, uczyniony na Jego obraz i podobieństwo. Czwartym typem jest Pismo, które w formie obrazowej przedstawia to, co ponadzmysłowe, aby przybliżyć ludziom, ograniczonym władzą zmysłów, samego Boga i rzeczywistość niebiańską. Człowiek, ograniczony w cielesności, posiada jednak dzięki świętym wizerunkom zdolność kontemplacji nadprzyrodzonego.

Taką swoistą typologię obrazu, daleko wykraczającą poza granice definicji starożytnych, zaproponował w VIII wieku święty Jan z Damaszku — teolog i filozof, ostatni z Ojców Kościoła na Wschodzie. Oprócz pism będących syntezą dotychczasowej teologii, napisał także trzy mowy w obronie świętych obrazów (*Contra imaginum calumniatores orationes I–III*). Stanowią one podstawę XX-wiecznej teologii ikony, a w czasie, gdy powstawały, były reakcją na szerzące się

obrazoburstwo (ikonoklazm). Określany również sporem o obrazy, w warstwie teologicznej sięgał o wiele głębiej niż tylko do kwestii estetyki i praktyk pobożności.

W 726 roku cesarz Leon III Izauryjczyk nakazał usunąć znad drzwi pałacu cesarskiego wizerunek Chrystusa i zastąpić go prostym krzyżem. Wydał równocześnie edykt zakazujący czczenia ikon przedstawiających Chrystusa, Maryję oraz świętych. W konsekwencji ruch ikonoklastów niszczył dotychczas powstałe ikony i obstawał przy surowym zakazie tworzenia nowych. Syn Leona III, Konstantyn V, doprowadził nawet do zwołania soboru w Hierii, aby uczynić ikonoklazm oficjalną doktryną chrześcijaństwa. Nie został on jednak uznany.

Sobór nicejski II w 787 roku ponownie zezwolił na kult obrazów, na podstawie odwołania do teologicznego sensu Wcielenia Chrystusa jako zapowiedzi przyszłego przeobstwienia człowieka. Jednak niedługo po tym wydarzeniu, za sprawą decyzji Leona V, w 813 roku rozpoczął się tak zwany drugi ikonoklazm. Na nowo wprowadzony zakaz kultu świętych wizerunków był jeszcze bardziej restrykcyjny niż w pierwszym okresie ikonoklastycznego kryzysu. Został on ostatecznie zażegnany w 843 roku przez regentkę Teodorę, a na pamiątkę tych wydarzeń do dziś w Kościele prawosławnym pierwsza niedziela Wielkiego Postu obchodzona jest jako święto Triumfu Ortodoksji.

Już krótkie przywołanie najważniejszych faktów z historii ikonoklazmu bizantyjskiego pokazuje, że spór o obrazy miał o wiele głębsze źródła niż tylko niechęć wobec religijnych przedstawień. W dyskusje o

dozwolonych formach pobożności wpisane było bowiem także pytanie o miejsce władzy świeckiej oraz o kształt samej chrześcijańskiej teologii.

**„[Wy] kochające Chrystusa dzieci Kościoła, nie wystawiajcie waszej matki na wstyd, nie dewastujcie jej piękna”**

Początki chrześcijańskiego malarstwa, ponieważ miały miejsce w ukryciu, nie są wystarczająco dobrze znane. W pierwszych wiekach chrześcijanie nie tworzyli sztuki przedstawiającej postaci — zachowane głównie w katakumbach rzymskich najwcześniejsze dzieła sztuki mają charakter symboliczny: są to krzyże, ryby, arka Noego, kłosa pszenicy i winorośl oraz inne znaki, które nie wprost odwoływały się do historii Zbawienia i wydarzeń opisanych w księgach biblijnych. Pierwsze niesymboliczne wizerunki powstawały w odniesieniu do ikonograficznych wzorców pogańskich, dostosowywanych z czasem do potrzeb Kościoła. W ten sposób obraz boskiego młodzieńca stał się źródłem inspiracji dla wizerunku triumfującego Chrystusa, a wizerunek Hermesa z barankiem na ramionach — dla przedstawienia Chrystusa jako dobrego pasterza. Te głęboko zakorzenione w tradycji symbole zaczęły coraz silniej wpisywać się w sztukę chrześcijańską. Przepisane na nowo, służyły już nie kultowi bóstw pogańskich, lecz przybliżały odległą dla chrześcijan rzeczywistość nadprzyrodzoną i istotę przynależnych do jej zjawisk[1].

Tradycja Kościoła początki sztuki chrześcijańskiej jeszcze wyraźniej łączy z poszukiwaniem transcendencji, bowiem według której pierwszy wizerunek stanowi Święte Oblicze, na Wschodzie zwane również *acheiropoietos* („nieuczynione ludzką ręką”) i mandylionem (od

arabskiego *mandill* – chusteczka)[2]. W Tradycji Zachodniej historię powstania mandylionu wiązano z opowieścią o św. Weronice, która miała otrzeć chustą zakrwawioną twarz Chrystusa podczas drogi krzyżowej, za co na materiale odbił się na *vera icon* – pierwszy trwały obraz Zbawiciela. Razem z Całunem Turyńskim i Chustą z Manopello stały się one modelowymi wizerunkami dla wszystkich powstałych później kanonicznych wyobrażeń Chrystusa[3]. W pierwszych latach chrześcijaństwa według Tradycji powstała również ikona Hodegetrii, czyli Matki Boskiej z Dzieciątkiem, przypisywana świętemu Łukaszowi. Często odwoływali się do tego przekazu obrońcy czci ikon, wskazując, że zwyczaj wykonywania wizerunków świętych postaci wywodzi się od samego Ewangelisty, a więc ma jak najchwalebniejsze, warte naśladowania tradycje.

### **„Przyjmijmy tradycję Kościoła w prostocie serca, bez próżnego zapytywania”**

Ikonoklazm był herezją, która stanowiła reakcję na zachwianie zasad oddawania czci świętym wizerunkom. Według zachowanych przekazów, w VIII wieku wierni potrafili być bardziej przywiązani do materialnej formy, jaką jest ikona, niż do świętych, które one przedstawiały, i to stało się bezpośrednią przyczyną ostrej reakcji władzy cesarskiej.

Wielu chrześcijan z zapałem przyozdabiało kościoły i uważało, że to wystarczy do zbawienia. Z drugiej strony, istniały takie formy oddawania czci wizerunkom, które graniczyły niekiedy z profanacją. W Aleksandrii panowie oraz wielkie damy przechadzali się po ulicach ubrani w szaty zdobne w przedstawienia świętych. Przesadny kult ikon zaznaczył się w ramach praktyki przyjętej w

Kościele: na chrzestnych ojców i matki ludzie wybierali własne ikonu. Niektórzy kapłani zdrapywali farbę z ikon, mieszała ją ze świętymi darami, a następnie rozdawali wiernym, jakby były to Ciało i Krew Jezusa. Inni kapłani sprawowali Eucharystię na ikonie zamiast na ołtarzu. Również wierni niejednokrotnie pojmowali kult ikon w sposób zbyt dosłowny: oddawali cześć nie tyle przedstawionej osobie, co samemu wizerunkowi.[4]

Narastającemu sprzeciwowi wobec tych praktyk towarzyszyło ze strony kolejnych cesarzy ikonoklastów wzmacnianie czci ich własnej osoby — na monetach bitych w dobie ikonoklazmu znajdował się po obu stronach, zamiast tradycyjnego krzyża, portret własny władcy[5]. W liście do papieża Grzegorza II, Leon III napisał: „Jestem cesarzem i kapłanem”, co miało uzasadniać jego interwencje w kwestie doktrynalne Kościoła. Tymczasem jego decyzje o potępieniu kultu ikon należy wiązać nie tylko z zaniepokojeniem stanem Kościoła, lecz także z bieżącą sytuacją polityczną i obawą przed Arabami[6]. Poglądy cesarza szybko znalazły odbicie w pismach. Epifaniusz z Salaminy dowodził, że nie znalazł w Piśmie Świętym żadnego wskazania, aby upamiętniać osoby na obrazach. Przekonywał, że tworzenie wizerunków stoi w sprzeczności z prawem Starego Testamentu i odwodzi człowieka od Boga, który nie ma materialnej postaci i poznawalny jest tylko duchowo[7]. Zdaniem Epifaniasza kult ikon nie był zakorzeniony w Kościele, a bujne rozprzestrzenienie się malarstwa religijnego wiązało się z przyziemną troską o upamiętnienie, realizowaną według nieudolnej inwencji artystycznej twórców[8]. Przedstawianie Chrystusa miało być natomiast umniejszaniem jego boskości i redukowaniem Jego osoby do ułomnej zmysłowej formy. Wiele zastrzeżeń Epifaniasza wzbudzała również myśl, że kontemplacja obrazu może mocno pobudzić zmysły wiernego i w ten sposób odwodzić go od Boga.

Na tezy ikonoklastów odpowiedział teolog, św. Jan z Damaszku, odwołując się do słów Pisma Świętego oraz teologicznych nauk Kościoła. Jako autor pism o enhypostazie Chrystusa, a więc Wcieleniu osoby boskiej w człowieka i zjednoczenia się w Nim tych dwu natur, udowodnił nie tylko głębokie uzasadnienie kultu ikony w chrześcijaństwie, lecz także wynikającą z niego antropologię. Cześć obrazom należy się dlatego, że Chrystus, przychodząc na ziemię, ustanowił nowe prawo, które stanowi zapowiedź uświęcenia materii w akcie zbawienia człowieka. W ten sposób starotestamentowy zakaz sporządzania wizerunków (od którego jednak również znalazł on odstępstwa), został niejako zastąpiony nakazem oddawania czci widzialnej formie reprezentującej Chrystusa, Maryi i świętych, jako tych, którzy odzwierciedlają podobiznę samego Boga. Święty Jan z Damaszku odwołał się także wyraźnie do niepisanej Tradycji Kościoła:

Spójrzcie, jaka siła i boska moc dana jest temu, kto przyjmuje obrazy świętych z wiarą i dobrą intencją. Dlatego, bracia, stańmy na skale wiary i na tradycji Kościoła, nie zapominając o tych wskazówkach, które nasi święci ojcowie ustalili [...] Przyjmijmy tradycję Kościoła w prostocie serca, bez próżnego zapytywania, gdyż Bóg uczynił człowieka, aby był prostolinijny — on zaś zagmatwał się w nieskończoną ilość pytań. [...] Oddajmy więc cześć obrazom, nie czcimy [w nich] materii, ale tych, którzy za pośrednictwem materii są przedstawieni na obrazach: „cześć oddawania obrazowi przechodzi na jego pierwowzór” — mówi święty Bazyli.[9]

Uporządkował on również kwestie czci, odróżniając cześć należną władzy świeckiej i Bogu, cześć oddawaną obrazom, a przez obrazy osobom na nich przedstawionym (prosyknesis) i ostateczną cześć należną Bogu (latreia). W ten sposób odpowiedział na zarzut ikonoklastów o oddawanie czci samym obrazom i uzasadnił w porządku transcendentnym cześć należną władcom.

## **Herezja ikonoklazmu**

Obrazoburstwo, pomijając podniosłość konsekwencji wynikających z faktu Bożego Wcielenia, stało w sprzeczności ze zbawczą misją Kościoła. Wcielenie należy bowiem rozpatrywać jako zapowiedź przeobstwienia człowieka, gdyż człowiek od początku wezwany został do uczestnictwa w Boskiej naturze (por. 2 P 1,4) i Wcielenie stanowi fundament przyszłego przeobstwienia. Negując ludzki obraz Boga, ikonoklaści negowali wszelką materialną świętość ziemską i zaprzeczali przyszłemu przeobstwieniu. Święty Jan Damasceński w swoich mowach tłumaczył, że tworzenie wizerunków Chrystusa bierze się z tęsknoty za nim i że oddawanie czci ikonom stanowi formę kultu dostosowaną do słabości ciała, niezdolnego mimo wysiłków do przekroczenia granic swojej cielesności. Tak rozumiane ikony zachowują, ujawniają i wyjaśniają naturę człowieka i ludzkiej wspólnoty. Greckie *eikon*, odpowiadające łacińskiemu *imago*, oznacza nie tylko obraz, lecz także przedstawienie na podobieństwo pierwowzoru. Ikona sama w sobie nie jest więc święta, lecz reprezentuje świętość i stanowi przestrzeń pośrednią między światem widzialnym i niewidzialnym. Wskazuje równocześnie na ostateczny sens życia człowieka, jakim jest zbawienie. I czyni to w szczególny sposób — jest jednocześnie obrazem i słowem, przedstawia, ale stanowi też język opisu relacji człowieka z

rzeczywistością transcendentną. W ten sposób w ikonie spotyka się chrześcijańska ontologia, antropologia i historiozofia – zderzenie nadprzyrodzonego z naturalnym sprawia, że ikony stanowią refleksję nad samą naturą człowieka oraz historią świata.

Takie rozumienie świętych wizerunków, obecnych nie tylko w kościołach wschodnich, lecz czczonych także w rzymskim obrządku, jest wspólnym dziedzictwem Kościoła. Pisma św. Jana Damasceńskiego oraz postanowienia soborów w kwestii kultu ikon również do niego należą. Nie sposób jednak nie dostrzec, że postępująca co najmniej od czasu rewolucji francuskiej dekonstrukcja klasycznego modelu europejskiej kultury przyczynia się również w obrębie stanowiska wobec świętych wizerunków do niepokojących uproszczeń. Tym bardziej, że możemy mówić o współczesnym ikonoklazmie. Obecna niechęć do obrazów przejawia się jednak w inny sposób niż poprzez ich fizyczne zniszczenie czy zakazanie. Jean Baudrillard określił współczesny ikonoklazm jako multiplikację obrazu, prowadzącą do stopniowego zacierania się jego pierwotnych znaczeń i kontekstów. Mnożenie kopii, także obrazów świętych, potęguje chaos i odbiera ostrość widzenia nie tylko w sztuce, lecz również w sferze wartości.

Traktowanie świętych przedstawień w kategoriach czysto estetycznych, z pominięciem ich teologicznej głębi i liturgicznego kontekstu, sprowadza je do roli w najlepszym razie dziedzictwa kulturowego, nie niosącego jednak żadnych wartości obecnie aktualnych. Tradycyjnie rozumiana ikona proponuje głęboki, szeroki i, co najważniejsze, konsekwentny pogląd na świat, na wskroś przeniknięty perspektywą transcendentną. Zwłaszcza w obliczu powszechnego zwątpienia w wartości, kontemplacja ikon jest sposobem na przezwycięzenie utraty ciągłości z tradycją, prowadzącej do stopniowej utraty tożsamości.

Strata ta ujawnia się w niemocy określenia własnej tożsamości w języku racjonalnych pojęć i braku zrozumienia dla swoich korzeni. Poniekąd więc tracąc kontakt z obrazach, traci się język, którym można precyzyjnie opisać rzeczywistość. Tym bardziej aktualne stają się słowa św. Jana Damasceńskiego i soborów o czci należnej obrazom.

*Natalia Alicja Szerszeń*

Autor grafiki: *Michał Strachowski*

[1] A. Jasiewicz, Dzieje świętych wizerunków w chrześcijaństwie: zarys historii, „Seminare. Poszukiwania naukowe” nr 29, 2011, s. 240.

[2] Tamże, s. 238.

[3] Tamże.

[4] Tamże, s. 241-242.

[5] Tamże, 242.

[6] O. Cyrek, Teologiczne argumenty przeciwników i zwolenników kultu ikon na podstawie niektórych pism Epifaniusza z Salaminy i „Mowy” Jana Damasceńskiego dotyczącej kultu obrazów, „Resovia Sacra”, nr 16, 2009, s. 105.

[7] Tamże, s. 106.

[8] Tamże, s. 106.

[9] Jan Damasceński, III mowa obronna przeciwko tym, którzy odrzucają święte obrazy, „Vox Patrum”, nr 29 (2009), t. 53-54, s. 650-651.