

Maria M. DYLEWSKA

## ŚWIĘTEGO JANA DAMASCENSKIEGO TEOLOGIA IKONY

*Prototyp w swej pełnej istocie, w swym bycie osobowym jest w tym sensie obecny w samym materialnym obrazie, że jako taki może być w nim rozpoznany za pomocą duchowego wzroku patrzącego. To, co duchowe, osobowe w prototypie, może być rozpoznane za pomocą analogicznych władz poznawczych człowieka – za pomocą duchowej wizji, która ożywia martwy wizerunek i czyni go narzędziem pełnego uobecnienia się całej przedstawianej rzeczywistości, także bytu osobowego. W ten to sposób obraz objawia i wskazuje zarazem na coś ukrytego.*

Myśleniu religijnemu wielu kultur i wielu epok towarzyszył ten rodzaj wrażliwości, który w postrzegalnej zmysłami rzeczywistości odkrywa nie tylko postać tego świata, ale swoją wnikliwością sięga dalej – poza porządek rzeczy i stworzeń różnego gatunku – ku sferze ducha. Ku tej sferze, której świat materialny zdaje się jedynie słabym odblaskiem. W bardziej prymitywnych formach wierzeń religijnych w samych rzeczach upatrywano źródła sił i mocy magicznych, w religiach wyżej zorganizowanych wrażliwość ta przybiera postać myślenia wspartego na symbolice odnoszącej odczytywane zmysłowo treści do ich pełnego znaczenia w sferze poznania umysłowego, zdolnego dotrzeć do ich duchowych pierwowzorów i idei. W takim też znaczeniu mówimy o obrazie w tradycji chrześcijańskiej: obraz objawia i ukazuje coś ukrytego. W tym prostym stwierdzeniu zawiera się istota pojęcia obrazu religijnego, którą ujął i wnikliwie przeanalizował twórca teologii ikony św. Jan Damasceniński. Ten żyjący na przełomie siódmego i ósmego wieku mnich palestyński stał się gorliwym obrońcą chrześcijańskich świętych wizerunków, zabierając głos w związku z toczącymi się w tym czasie sporami wokół samego pojęcia obrazu i jego kultu. Pojęciom tym poświęcił wiele uwagi zwłaszcza w swojej trzeciej mowie skierowanej przeciw obrazoburcom. Zdefiniował je i sklasyfikował, dochodząc przez to do głębszego ich zrozumienia. U podstaw jego argumentacji legło zaś przekonanie, że patrzenie jest tym procesem, a wzrok tym zmysłem, za pomocą którego w sposób najdoskonalszy docieramy do głębi poznania rzeczywistości: „Bo uświęcamy się najpierw przez wzrok (pierwszym bowiem ze zmysłów jest wzrok). Obraz bowiem jest przypomnieniem czegoś, podobnie jak odbierane przez słuch – słowa. Czym zatem dla umiejących pisać jest książka, tym dla niepiśmiennych jest obraz. I czym słowo jest dla słuchu, tym obraz dla wzroku – przynosi nam zrozumienie”<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Św. Jan Damasceniński, *I. Mowa przeciw tym, którzy odrzucają święte obrazy (Contra imaginum calumniatores)* 17, tłum. M. M. Dylewska, „Vox Patrum” 19(1999), t. 36-37, s. 509.

O jaki rodzaj zrozumienia chodzi autorowi, dowiadujemy się z dalszej uważnej lektury jego tekstów. „Skoro [...] natura nasza jest dwoista – złożeni bowiem jesteśmy z duszy i ciała – a dusza nasza nie jest naga, lecz przesłonięta cielesną powłoką niczym zasłoną, przeto też nie możemy dojść do zrozumienia tego, co duchowe bez pośrednictwa środków materialnych. Jeśli więc słyszymy odbierane zmysłowo słowa i pojmujemy to, co duchowe, to również poprzez cielesne widzenie osiągamy duchową kontemplację”<sup>2</sup> – stwierdza. Wskazuje na to, że nawet w Piśmie Świętym przywoływane są analogie – temu, co nieprzedstawialne, nadawany jest kształt po to, aby człowiek mógł dotrzeć myślą aż do samego Boga: „Przyczyną powołania tych analogii, jak każdy zauważy, jest nasza niedoskonałość w kierowaniu myśli szybko i bezpośrednio ku kontemplowaniu rzeczy duchowych i wynikająca stąd konieczność użycia znanych nam z najbliższego otoczenia środków, służących temu, by wnieść naszego ducha ku Bogu [...]. Przez poznanie zmysłowe bowiem powstaje w umyśle pewne wyobrażenie, które pobudza naszą zdolność różnicowania i jako cenny skarb jest przechowywane w pamięci”<sup>3</sup>. Autor przytacza myśl Grzegorza z Nazjanzu, że „umysł, starając się bezpośrednio przekroczyć całą sferę cielesną, staje się znużony i bezsilny” oraz że „od stworzenia świata to, co duchowe i niewidzialne w Bogu, stało się widzialne przez całe zrodzone w Bożym umyśle stworzenie”. I dodaje za Pseudo-Dionizym Areopagitą: „Oglądamy więc w stworzeniach obrazy, które jak w przymglonym świetle, ukazują nam odbicie samego Boga”<sup>4</sup>.

Dla Jana Damasceńskiego, podobnie jak i dla wielu innych Ojców Kościoła, cała stworzona rzeczywistość nabiera znaczenia obrazu sakralnego, przez jej postrzeganie i pojmowanie zdolni dopiero jesteśmy wnieść umysł ku sferze ducha. Z racji naszej cielesno-duchowej natury nie możemy nawet inaczej piąć się wzwyż, jak tylko poprzez materialną powłokę świata. Tak zwane poznanie w duchu i prawdzie, z pominięciem uwikłania człowieka w materię, stanie się możliwe dopiero w czasach ostatecznych, kiedy to samego Boga oglądać będziemy „twarzą w twarz”.

Tak szeroką wizję świata jako nośnika treści symbolicznych stara się jednak Jan z Damaszku usystematyzować i nadać jej pewien hierarchiczny porządek. Widzi bowiem konieczność właściwego odczytania zastanych w świecie obrazów. W *III. Mowie obronnej przeciw tym, którzy odrzucają święte obrazy* tak definiuje pojęcie obrazu: „Obraz jest podobizną, modelem i wizerunkiem tego,

<sup>2</sup> T e n ż e, *III. Mowa przeciw tym, którzy odrzucają święte obrazy (Contra imaginum calumniatores)* 12, tłum. M. M. Dylewska, „Vox Patrum” 29(2009), t. 53-54 (w druku). [B. K o t t e r OSB, *Die Schriften des Johannes van Damaskos*, t. 3, w: *Patristische Texte und Studien*, t. 17, W. de Gruyter, Berlin–New York 1975, s. 123n. (tłum. fragm. M. M. D.)].

<sup>3</sup> T e n ż e, *I. Mowa przeciw tym, którzy odrzucają święte obrazy* 11, s. 505.

<sup>4</sup> Tamże.

co przedstawia. Na ogół jednak nie we wszystkim obraz jest podobny do swego prototypu; czym innym jest bowiem obraz, a czym innym to, co przedstawia. Zawsze też można dostrzec pomiędzy nimi różnice – gdyż ani przedstawienie nie jest rzeczą przedstawianą, ani też odwrotnie. Mówię tu na przykład o obrazie człowieka: mimo że odzwierciedla formę jego ciała, nie posiada jednak jego duchowej mocy. Ani bowiem nie żyje, ani nie rozumuje, ani nie przemawia głosem, ani nie postrzega zmysłami, ani nawet nie porusza się”<sup>5</sup>. W swojej definicji obrazu Jan Damasceński zwraca zatem uwagę tak na podobieństwo formalne między obrazem a tym, co na obrazie zostało przedstawione, jak i na istotną różnicę zachodzącą między nimi.

Obraz musi być przede wszystkim podobny do swego prototypu, być jego odwzorowaniem. Aby można było ustalić zachodzące między nimi podobieństwo, nie tylko obraz, ale i sam prototyp musi być w pewien sposób i w pewnym czasowo uchwytym momencie widzialny – czy to w swoim naturalnym zewnętrznym kształcie, czy też w formie, w jakiej się na sposób widzialny objawił, gdy z natury swojej jest niewidzialny. Tylko bowiem to, co widzialne w prototypie, może być zobrazowane. Podobieństwo obrazu do jego prototypu polega właśnie na oddaniu zewnętrznego kształtu rzeczy przedstawianej, jego widzialnej strony. Obraz człowieka na przykład nie ma na celu przedstawiania właściwości duszy, nie jest też konieczne, aby żył, aby się poruszał, mówił czy odczuwał. I właśnie w tym, że obraz przedstawia tylko zewnętrzną stronę prototypu, autor upatruje zachodzącą między nimi różnicę. Różnica ta nie jest mniej ważna od samego podobieństwa. Jeśli bowiem między obrazem a jego prototypem nie zachodziłaby żadna różnica, wówczas nie mielibyśmy do czynienia ani z obrazem, ani też z rzeczą obrazowaną, byłyby one bowiem tożsame.

Podstawowy związek między obrazem a jego prototypem jest więc oczywisty. Obraz musi być odbiciem, przedstawieniem, wizerunkiem rzeczy czy osoby przedstawianej. Inaczej nie jest obrazem. Obraz i prototyp tworzą całość jak przyczyna i skutek. Kiedy spoglądam na obraz, widzę, że jest on wynikiem istnienia prototypu. Podobieństwo obrazu do pierwowzoru łączy je ze sobą tak ściśle, że mimo istotowej różnicy stapiają się niejako w jedno. W związku z tym nasz autor mógł powtórzyć za św. Bazylim Wielkim: „Cześć oddana obrazowi, przechodzi na jego prototyp”<sup>6</sup>.

Sam jednak materialny obraz, działając na nasz wzrok, przedstawia tylko to, co w prototypie podlega poznaniu zmysłowemu – podobieństwo do zewnętrznej formy. Postrzeganie zmysłowe pobudza nas z kolei do poznania intelektu-

<sup>5</sup> T e n ż e, *III. Mowa przeciw tym, którzy odrzucają święte obrazy* 16. [K o t t e r OSB, dz. cyt., s. 125].

<sup>6</sup> T e n ż e, *I. Mowa przeciw tym, którzy odrzucają święte obrazy* 21, s. 512.

alnego, duchowego. Oczami duszy przenikamy materialny obraz i odkrywamy prototyp w całym jego egzystencjalnym wymiarze. Prototyp w swej pełnej istocie, w swym bycie osobowym (w przypadku osób) jest w tym sensie obecny w samym materialnym obrazie, że jako taki może być w nim rozpoznany za pomocą duchowego wzroku patrzącego. To, co duchowe, osobowe w prototypie, może być rozpoznane za pomocą analogicznych władz poznawczych człowieka – za pomocą duchowej wizji, która ożywia martwy wizerunek i czyni go narzędziem pełnego uobecnienia się całej przedstawianej rzeczywistości, także bytu osobowego. W ten to sposób obraz objawia i wskazuje zarazem na coś ukrytego.

To, że obraz objawia, odsłania swój prototyp, oznacza więc, że faktycznie uobecnia i unaocznia nieobecny lub wymykający się postrzeganiu pierwotny wzór. Zajmuje niejako jego miejsce, istniejąc zawsze ze względu na jego istnienie. Tylko dlatego, że nie jesteśmy obecnie w stanie bezpośrednio poznać owej ukrytej, niewidzialnej czy duchowej rzeczywistości, tworzymy różnego rodzaju obrazy, nadając im rolę pośrednika pomiędzy nami a nieobecnym w fizycznym wymiarze prototypem. Obraz spełnia rolę zwierciadła, w którym oglądamy ów nieobecny prototyp. Nieobecny, ale istniejący. To, co ukryte, musi być realnie istniejące. Obrazy fantazyjne i przedstawienia rzeczy czy osób, które z natury nie mają żadnego istnienia, stają się nie obrazami, ale idolami i jako takie winny być odrzucone.

Ten moment objawiania, odsłaniania przez obraz ukrytej rzeczywistości jest obecny we wszystkich kategoriach obrazów. Zarówno tam, gdzie autor mówi o obrazie jako przypomnieniu wydarzeń z przeszłości czy jako zapowiedzi przyszłych zdarzeń, jak i tam, gdzie jest mowa o wizerunkach świętych i ich bohaterskich zmaganiach ze złem, obecny jest ten moment objawienia, który przenosi naszą uwagę z obrazu na rzeczywistość obrazowaną. I tylko ze względu na istnienie i znaczenie tej rzeczywistości sensowne jest sporządzanie wszelkiego rodzaju obrazów jako pośredników pomiędzy nią a nami. Nie ze względu na sam obraz podchodzimy do niego z uwagą i szacunkiem, ale ze względu na objawioną w nim obecność prototypu. Oddajemy też cześć nie samemu obrazowi, ale czcimy zobrazowaną na nim osobę.

Wyodrębnienie i stałe podkreślanie znaczenia tego elementu posłużyło Janowi Damascyńskiemu do odparcia zarzutów ikonoklastów, że istnienie w Kościele świętych wizerunków i oddawanie im czci prowadzi w konsekwencji do bałwochwalstwa. Cześć oddawana obrazowi przechodzi zawsze na istniejący prototyp i jest zróżnicowana ze względu na godność samej przedstawianej osoby. Nie dotyczy obrazu najwyższe uwielbienie, jakie przysługuje jedynie Bogu, ze swej natury nieprzedstawialnemu. Nie jest bowiem możliwe bezpośrednio przedstawienie istoty czysto duchowej. Dopiero tajemnica Wcielenia czyni obraz Boga dostępnym: „Jeśli jednak sporządzamy wizerunek niewi-

działnego Boga, pozostajemy w błędzie; niemożliwe jest bowiem, aby to, co bezcielesne, bezkształtne, niewidzialne i nie dające się opisać, było przedstawiane na obrazach. I znów: jeśli tworzymy obrazy ludzi i uznajemy je za bogów oraz oddajemy im cześć jak bogom, to jesteśmy bezbożni. Ale przecież nic takiego nie czynimy. Nie upadamy, jeśli czynimy podobiznę Boga, który stał się ciałem i był widzialny na ziemi w cielesnej postaci oraz dzięki swej niewypowiedzianej dobroci zjednoczył się z ludźmi do tego stopnia, że przybrał nie tylko ich naturę, ale i konsystencję, kształt i kolor ciała. Tęsknimy bowiem za tym, aby oglądać Jego postać [...]: «Teraz widzimy Go jakby w zwierciadle i niejasno» (1Kor 13, 12). Także i obraz jest tylko niejasnym odbiciem dostosowanym do ograniczeń naszego ciała”<sup>7</sup>.

Tak to Jan Damasceński z analizy natury i rzeczy nas otaczających jako obrazów-nośników treści symbolicznych, przeszedł do wyrażenia swojego chrześcijańskiego credo życiowego: najwyższą formą obrazu, jaka kiedykolwiek została dana człowiekowi do poznania i odczytania, jest wcielone Słowo Boga, Chrystus – naturalny obraz przedwiecznego Ojca.

---

<sup>7</sup> T e n ż e, *II. Mowa przeciw tym, którzy odrzucają święte obrazy* 5, tłum. M. M. Dylewska, „Vox Patrum” 25(2005), t. 48, s. 381.