

## OSIEM SPOJRZEŃ NA PANA JEZUSA



BERNARD SAWICKI OSB

|

# OSIEM SPOJRZEŃ NA PANA JEZUSA

Od *logismoi* Ewagriusza z Pontu

ku teologii wyobraźni

.



TYNIEC

WYDAWNICTWO BENEDYKTYNÓW

*Projekt okładki:*  
Ewa Natkaniec

*Redakcja:*  
Elżbieta Wiater

*Superiorum permissu:* Opactwo Benedyktynów  
L.dz. 72/2021, Tyniec, dnia 1.06.2021  
† o. Szymon Hiżycki OSB, opat tyniecki

Wydanie pierwsze: Kraków 2021

ISBN 978-83-8205-109-4

© Copyright by Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów  
ul. Benedyktyńska 37, 30-398 Kraków  
tel. +48 (12) 688-52-90, tel./fax: +48 (12) 688-52-95  
e-mail: [wydawnictwo@tyniec.com.pl](mailto:wydawnictwo@tyniec.com.pl)  
[zamowienia@tyniec.com.pl](mailto:zamowienia@tyniec.com.pl)  
[www.tyniec.com.pl](http://www.tyniec.com.pl)

*Druk i oprawa:*  
Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów  
[druk@tyniec.com.pl](mailto:druk@tyniec.com.pl)

## SPIS TREŚCI

Wprowadzenie. . . . .	7
1. Wobec obżarstwa – styl . . . . .	41
2. Wobec nieczystości – integracja . . . . .	61
3. Wobec chciwości – życzliwość . . . . .	81
4. Wobec gniewu – wyrozumiałość . . . . .	101
5. Wobec smutku – radość . . . . .	117
6. Wobec acedii – wytrwałość . . . . .	131
7. Wobec próżności – pokora . . . . .	149
8. Wobec pychy – służebność . . . . .	169
Zakończenie . . . . .	187



## WPROWADZENIE

Tyle już napisano o Ewagriuszu! Czy jest sens coś dodawać? Wydaje się, że wielka myśl żyje w rozlicznych jej interpretacjach i komentarzach. Tak jest niewątpliwie z ośmioma *logismoi* Pontyńczyka. Potwierdził to inicjator poniższego tekstu, Jacek Zelek, widząc jak bardzo – przynajmniej z jego doświadczenia – ludzie szukają rozmaitych spojrzeń na skądinąd niełatwą naukę tego Ojca Pustyni.

Nowa interpretacja, jeśli tak można określić niniejszą refleksję, w pierwszym rzędzie chce być pozytywna, czyli uniknąć powielania klasycznej już lektury ośmiu *logismoi* jako opowieści o grzechach, wadach czy pokusach. Nie znaczy to, że neguje takie odczytanie. Chce jednak zobaczyć je nie tyle, jako główny przedmiot zainteresowania, wręcz cel refleksji i analiz, lecz jako sposobność do doświadczenia czegoś dobrego: własnego rozwoju, nade wszystko zaś spotkania z Panem Jezusem.

Ta pozytywność wiąże się z jeszcze innym charakterystycznym rysem myśli i tekstów Ewagriusza: wielką, jeśli nie kluczową, rolę odgrywa w nich wyobraźnia. *Logismoi* to myśli, które wywołują reakcję w naszym umyśle, czyli powstanie *noēmata*

– wyobrażeń, fantazji<sup>1</sup>, pojęć, konceptów, obrazowania<sup>2</sup>. Cała duchowa rzeczywistość więc rozgrywa się praktycznie w przestrzeni naszego odbioru i interpretowania impulsów przychodzących od Boga, szatana czy też od nas samych. Jak pisze C. Stewart, umysł działa za pomocą tak powstałych form, przetwarzając je, ale i zostając naznaczony ich śladem. Tak powstaje wiedza, która jednak, by stać się ostatecznym poznaniem Boga, musi pozbyć się wszelkich wyobraźalnych form. On bowiem jest ponad wszelką percepcją, myślą czy formą. Jednocześnie, co warto podkreślić, szanuje nasz sposób postrzegania (wszak sam go stworzył!) i zsyła swoje *noēmata*, oświecając tak umysł Boskim światłem. Mimo że jesteśmy tu ponad wyobrażeniami ludzkimi, Ewagriusz mówi o „duchowych odczuciach”, o świetle, o „Bożym miejscu” czy „miejscu modlitwy”. Jest to rzeczywistość wyobrażeń niewytworzonych przez człowieka, lecz danych przez Boga, co w praktyce oznacza obrazy biblijne<sup>3</sup>. Ostatecznie nie jesteśmy zatem w stanie uwolnić się od interakcji z obrazami, bo nawet jeśli są one biblijne – pozostają śladem materii, mają formę, oddziałują na zmysły. I w tym miejscu okazuje się, jak bardzo Pontyńczyk jest jednak pozytywny i afirmatywny. Kojarzenie go, choćby tylko stereotypowe, z negacją

---

<sup>1</sup> Por. EVAGRIUS OF PONTUS, *The Greek Ascetic Corpus*, wyd. R.E. SINKIEWICZ, Oxford 2003, s. XXV.

<sup>2</sup> Por. G. TSAKIRIDIS, *Evagrius Ponticus and Cognitive Science*, Eugene (Oregon) 2010, mobi poz. 482

<sup>3</sup> Por. C. STEWART, *Imageless Prayer in Evagrius Ponticus and the Theological Vision of Evagrius Ponticus*, „Journal of Early Christian Studies” 2 (9) 2001, s. 187–192.



czy ogołoceniem z wszelkiej wyobraźniowości i zmysłowości nie jest słuszne. Jak to jasno wykazał K. Corrigan, u Ewagriusza w całej ascetycznej pracy chodzi o przemienienie się, otwarcie na działanie Boga i Jego dar modlitwy, która sprawia, że cała nasza osoba wzrasta ku pełni człowieczeństwa:

Kiedy umysł/serce zamkniętego ego otwiera się na większe JA, to ostatecznie funkcjonuje jako krajobraz synergicznej doskonałości, wyrażający całą gamę doświadczeń ciała i duszy w szerszym świecie, o duchowym znaczeniu, i rozwijający w pełni na modlitwie swój naturalny kształt. Umysł pozostaje sercem szczególnie w modlitwie, ponieważ jest ona wyrazem miłości/pragnienia/erosu i obejmuje współczucie dla innych w niosącej poznanie hierarchii bycia-pomiędzy.

Być z Bogiem to poznawać i kochać całą swoją istotą, to proste doświadczenie bycia – z byciem. Dlatego modlitwa jest działaniem nie tylko umysłu; wyraża i ożywia nasz naturalny, najlepszy stan bycia, w którym, otrzymując wszystko od Boga, nie określamy ani nie tworzymy własnych znaczeń. Jest ona zatem najbardziej angażującym i oryginalnym ze wszystkich stanów ludzkich. W chłonnej komunii z Bogiem jest się najgłębiej w komunii z innymi. Wreszcie, w modlitwie umysł doświadcza bezkształtnego światła, światła szafirowego, załamane przez pryzmat Pisma Świętego. Umysł staje się świątynią, ciałem, miejscem Boga, ale Trójjedyny Bóg wymyka się wszelkim przedstawieniom i wszelkim conceptualnym strategiom<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> K. CORRIGAN, *Evagrius and Gregory. Mind, Soul and Body in the 4th Century*, London 2009 s. 172, 183.

## KRAINA WYOBRAŹNI

Zarysowane wyżej pozytywne rozumienie Ewagriusza pozwala spojrzeć inaczej na naszą wyobraźnię i na obrazy, którymi ona się żywi. To, że Pontyjczyk proponuje, by właśnie za pomocą cytatów biblijnych walczyć ze złymi myślami wzbudzającymi w nas złe wyobrażenia, to ważna wskazówka. Wszak Pismo Święte to księga obrazów oraz konkretnych, zazwyczaj sugestywnych, jeśli nawet nie dosadnych, historii. Ten proces zmagania się z naszymi wyobrażeniami, ich porządkowania, przepracowywania i przesycania światłem biblijnym jest nieodzownym elementem każdej duchowej drogi – czy jesteśmy tego świadomi, czy nie. To wszystko, co możemy uczciwie zrobić, by przygotować się na dary Bożej łaski, bo w życiu duchowym nie ma bezruchu. Chwila pasywności – albo też zwykłej nieuwagi – stwarza przestrzeń działania dla złego ducha. W dzisiejszych czasach jasno widać, jak bardzo upodobał on sobie obrazy – ich bogactwo, łatwość, z jaką je przyjmujemy, oraz ruchliwość, jaką z natury mają.

Żyjemy w czasach, kiedy kultura wizualna, związana z bezpośrednim i silnym przeżyciem, bezdyskusyjnie zdominowała kulturę słowa. Jacek Dukaj pisze: „Dominacje kolejnych metod transferu przeżyć ustanawiają w dziejach człowieczeństwa trzy epoki: epokę oralną, epokę pisma, epokę bezpośredniego transferu przeżyć. Siła i głębokość wpływu dominującej metody transferu przeżyć na umysł *homo sapiens* są tak duże, że uczciwiej byłoby mówić o trzech człowieczeństwach warunkowanych”<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> J. DUKAJ, *Po piśmie*, Kraków 2019, mobi poz. 2752.

Siłą rzeczy więc nasze doświadczenie duchowe jest zupełnie inne niż to, które było udziałem ludzi jeszcze kilka dekad temu. I tutaj właśnie pojawia się szansa dla Ewagriusza. Jego współczesna popularność jest znamieną. Chcąc wskazać jej powód, można by powiedzieć, że wyrazistością proponowanego przez siebie obrazowania doświadczeń i przeżyć duchowych wychodzi on poza dotychczasowe, klasyczne dyskursy słowne. Nie sposób go łatwo zakwalifikować, opisać; wciąż intryguje gęstością i intensywnością swego przekazu. Dzięki temu szczególnie trafnie przemawia do dzisiejszej mentalności, żadnej raczej mocnych, punktowych wrażeń niż spójnego, wyrafinowanego dyskursu. Taki jest rwący się, ale i wartki styl Ewagriusza, będący splotem obrazów mocno oddziałujących na wyobraźnię. Nie pozostawiają nikogo obojętnym, bo są bezpośrednim zapisem osobistych głębokich doświadczeń.

Czemu więc nie spróbować uchwycić tego dynamicznego pulsus duchowej rzeczywistości? Czemu nie spróbować wejść w rejestrującą go rozedrganą tkanę obrazów i intuicji? Paradoksalnie w taki właśnie sposób integralna wizja człowieczeństwa może stać się pomocą dla naszych dzisiejszych dylematów i poszukiwań duchowych: ulotność, ale i siła wrażeń, ich plastyczność są dzisiaj terenem coraz natarczywiej i rozpaczliwiej domagającym się zagospodarowania. Nie sposób ignorować tego, co obecnie już nieodwołalnie tka materię naszej ludzkiej kondycji, stoi przez nami konieczność organizacji nieustannie napływających z zewnątrz bodźców, umiejętnego podjęcia wezwań, które niosą, twórcze ich przepracowanie. To są zadania dla wyobraźni, tego coraz bardziej dzisiaj obciążo-

nego pośrednika między nami a zewnętrznym światem. Jakże bardzo potrzebuje ona równowagi, ukojenia – warunków, by mogła dobrze funkcjonować i przygotować nas na ostateczne doświadczenia duchowe, w których nie będzie już potrzebna!

Celem niniejszych rozważań byłoby więc coś w rodzaju jej oczyszczenia – a raczej odkrycie jej na nowo, jej rehabilitacja, ukazanie jej wagi i mocy – właśnie dla życia duchowego. Zbyttno się chyba pogubiliśmy w nie do końca jasnych stereotypach klasycznego rozumienia duchowości. Nie potrafimy w ich kluczu skutecznie odczytywać dzisiejszych wyzwań. Pan Bóg stał się raczej tematem abstrakcyjnych dyskursów, nie tyle nawet teologicznych, co moralnych. Jeśli pojawia się przeżycie, natychmiast staje się wrogiem refleksji.

Ewagriusz umożliwia pewną syntezę. Oferuje możliwość integracji dzisiaj zdecydowanie zatomizowanych sposobów funkcjonowania naszego człowieczeństwa. Jego teksty inspirują i zachęcają, by zająć się tym, co „pomiędzy” a co zazwyczaj umyka uporządkowanym, klasycznym teoriom. Pozwala nam wejść tam, gdzie rozgrywa się to, co najważniejsze dla naszej duchowości i naszego życia.

Obszar wyobraźni to szerokie, fascynujące pole pomiędzy naszym odbiorem świata a rozumieniem tego ostatniego. Bez ambicji ogarnięcia tego pola w całości, spróbujmy jednak rzucić okiem tu czy tam, aby choć w niewielkim stopniu doświadczyć czegoś z jego piękna.

Według wnikliwego tropiciela meandrów wyobraźni, J.-P. Sartre’a, określa ona relację pomiędzy postrzeganym przez

nas przedmiotem, a naszą świadomością<sup>6</sup>. Przedmiot jest jej dany na trzy sposoby: przez percepcję, pojmowanie i wyobrażenie<sup>7</sup>. Świadomość danego obrazu ma jednak charakter syntezy rozciągniętej w czasie na wzór linii melodycznej<sup>8</sup>. Możemy u Sartre'a odnaleźć pewną analogię do relacji *logismos* – *noēma*: oglądany przez nas przedmiot jawi się w percepcji jako konfiguracja nieskończonej liczby rozmaitych relacji. Powstały na tej bazie obraz jest, dzięki pracy świadomości, bardziej konkretny i pełny<sup>9</sup>. Zawsze ma jakieś zabarwienie uczuciowe<sup>10</sup>, gdyż lokuje się pomiędzy poznaniem a afektywnością<sup>11</sup>. Jako owoc naszej percepcji łączy wymiar materialny przedmiotu z emocjami, które ten ostatni rodzi<sup>12</sup>. W wyobraźni więc ujawnia się cała świadomość we właściwej jej wolności, z jaką przekracza rzeczywistość<sup>13</sup>. I taka jest, czy chcemy tego, czy nie, natura naszej relacji ze światem, nasze konfrontowanie się z rzeczywistością, zawsze nieprzewidywalną, tak różną od nas. Wyobrażenia oplata ją więzami rozpiętymi na rozmaitych kontekstach i tak, jak pisze Merleau-Ponty, powstają dwa „porządki”, dwie „sceny” czy „teatry”, których synergia przygotowuje w nas akt

---

<sup>6</sup> Por. J.-P. SARTRE, *L'imaginaire*, Paris 1986, s. 21.

<sup>7</sup> Por. tamże, s. 23.

<sup>8</sup> Por. tamże, s. 37.

<sup>9</sup> Por. tamże, s. 38.

<sup>10</sup> Por. tamże, s. 63.

<sup>11</sup> Por. tamże, s. 143.

<sup>12</sup> Por. tamże, s. 170.

<sup>13</sup> Por. tamże, s. 358.

podjęcia decyzji, rozcinający wieloznaczność<sup>14</sup>. Z kolei, jak pisze G. Mazis, komentujący i rozwijający myśl Merleau-Ponty'ego, wyobraźnia nie jest wycofaniem się ze świata, lecz wejściem w jego głębię<sup>15</sup>:

Oplata się ona wokół rzeczy, czasami luźno, czasami ciasniej, splatając się z innymi wymiarami tego, co postrzegamy, aby ukształtować rzeczywistość. W niektórych przypadkach wyobrażenie jest niezgodne z resztą postrzeganego kontekstu, w innych przypadkach ta niezgodność pojawia się później, a w jeszcze innych przypadkach jest ono tym, co jeszcze bardziej pogłębia i potwierdza pierwotnie postrzegany sens<sup>16</sup>.

Podobnie jak Sartre Mazis zwraca uwagę na bogactwo kontekstów, w których pojawiają się wyobrażenia, oraz na zabarwienie afektywne tych ostatnich. W ten sposób kształtuje się intymność naszego doświadczenia spotkania ze światem – staje się on bliski, nasz<sup>17</sup>. I właśnie ona jest drogą do sensu i głębi, wręcz do jedności ze światem<sup>18</sup>. Jednocześnie wspomniana rozmaitość jest przestrzenią, w której objawia się i działa Duch<sup>19</sup>. Wyobraźnia przyjmuje i tworzy przestrzeń tej różnorodności. Dzięki niej możemy przekraczać siebie, nieustannie otwierać

<sup>14</sup> Por. M. MERLEAU-PONTY, *Le visible et l'invisible*, Paris 1964, s. 61.

<sup>15</sup> Por. G. MAZIS, *Merleau-Ponty and the Face of the World*, New York 2016, mobi poz. 207.

<sup>16</sup> Tamże, s. 179.

<sup>17</sup> Por. tamże, s. 185.

<sup>18</sup> Por. tamże, s. 187.

<sup>19</sup> Por. tamże, s. 209.



się na nowe horyzonty<sup>20</sup>. Jest to też przestrzeń do mediacji<sup>21</sup>. Jak ktoś ujął to poetycko, wyobraźnia jest „pilną małą dziewczynką, która cały dzień siedzi spokojnie w pracy, a wieczorem wie, jak zagadać do mnie tak pięknie, że muszę na nią popatrzeć”<sup>22</sup>. A Simone Weil, jakby precyzyjniej opisując wspomnianą aktywność, napisała, że „wyobraźnia stale pracuje nad zatkaniem wszystkich pęknięć, przez które przechodziłaby łąska”<sup>23</sup>.

Nie jest więc ona tylko przestrzenią, lecz czymś niemal żywym, krajobrazem, organizmem. Tam rozgrywa się to, co najważniejsze w naszej świadomości. Tam pulsuje nasza duchowość. Tam zarysowują się nasze wybory.

Nic więc dziwnego, że u Ewagriusza cała walka duchowa rozgrywa się właśnie na polu wyobraźni i z tej perspektywy będziemy próbowali na nią spojrzeć, ogarnąć ją, może nawet na tyle oswoić, by przestała być tylko neutralną sceną duchowych zmagania, lecz została naszym sprzymierzeńcem.

Aby to właściwie uczynić, potrzeba pewnego sposobu. Nie da się cieszyć całą łąką naraz czy jednym spojrzeniem ogarnąć cały wspaniały krajobraz. Jesteśmy ograniczeni przez nasze zdolności percepcyjne. Dostęp możliwy jest tylko z jednej stro-

---

<sup>20</sup> Por. A. ARGENTON, L. MESSINA, *L'enigma del mondo poetico. L'indagine sperimentale in psicologia della letteratura*, Torino 2000, s. 110, 228.

<sup>21</sup> Por. tamże, s. 76.

<sup>22</sup> Tamże, s. 44.

<sup>23</sup> S. WEIL, *La pesanteur et la grace*, Paris 1991, s. 25.

ny, z jednego punktu widzenia, więc potrzeba jakiejś ścieżki. W naszym przypadku będzie to pojęcie spojrzenia.

## MOC SPOJRZENIA

Spojrzenie to w pewnym sensie brama wyobraźni, ale i jej instrument, oś jej codziennych, niestrudzonych działań. Spoglądamy, oglądamy, patrzymy – na to, co na zewnątrz, ale i w nasze wnętrze. Próbuje się wniknąć w to, co zobaczone: próbujemy uporządkować to doświadczenie i zobaczyć raz jeszcze, tym razem wspólnie z tym, co już znamy i pamiętamy. Jest w tym nieustanne działanie i wysiłek. Zdaniem A. De Santis patrzenie jest aktem mistycznym: potrzebuje światła, otwarcia, by przyjąć to, co zewnętrzne, wymagając zarazem ogołocenia. Prowadzi do przemiany i jednocześnie wiedzie ku nowym horyzontom, pobudza do refleksji, inspiruje kreatywność, oferując nowe obszary poznania i bliskości<sup>24</sup>. Jeśli wpisujemy tę dynamikę w kategorie widzenia opracowane przez R. Arnheima, nabiera ona kolejnych znaczeń. Nasze patrzenie jest nieustannym dążeniem do równowagi przez poszukiwanie właściwej formy, stałym rozwojem i eksploracją przestrzeni – zawsze między kolorami i dzięki światłu. Doświadczenie wizualne jest zawsze pełne napięć właściwych dla krystalizacji pojęć, który to

---

<sup>24</sup> Por. A. DE SANTIS, *Metamorfosi dello sguardo. Il vedere fra mistica, filosofia ed arte*, Roma 1996 (Studia Anselmiana. Philosophica, 1), s. 27–41.



proces wykorzystuje barwy, kształty czy pozycje<sup>25</sup>. Obraz, jak zauważa Mazis, nie jest ani kopią, ani obecnością – jest zawsze zaproszeniem do wejścia w głąb sensu<sup>26</sup>. Działa, uruchamiając proces ujawniający powiązania i transformacje dotąd ukryte<sup>27</sup>, czyli to, co najważniejsze w oglądanym przedmiocie<sup>28</sup>. Jednocześnie każde oglądanie jest nasycone pamięcią. Jej warstwy odkrywamy wraz z kolejnymi etapami poznawania obrazu<sup>29</sup>.

Ta dynamika sprawia, że oglądanie ma charakter interakcji. To, co widzimy, staje się narzędziem, za pomocą którego umysł porządkuje pojawiające się w nim treści<sup>30</sup>. Jak pisze J. Wuenenburger:

Obraz zmysłowy nie jest już celem samym dla siebie, skoro służy tylko do wywoływania przemian duchowych, a jego wrażliwość na formy i barwy uruchamia wewnętrzne procesy umysłowe. W konsekwencji sztuka może służyć, intencjonalnie lub nie, za drogę filozoficzną, jeśli uznamy, że nie wyczerpuje się ona w stanach świadomego rozumowania, lecz

---

<sup>25</sup> Por. R. ARNHEIM, *Sztuka i percepcja wzrokowa*, tłum. J. MACH, Warszawa 1978, s. 25.

<sup>26</sup> Por. G. MAZIS, *Merleau-Ponty and the Face of the World*, s. 243.

<sup>27</sup> Por. tamże, s. 250.

<sup>28</sup> Por. G. DI GIACOMO, *Visione, forma e contenuto in Arnheim e Wittgenstein*, [w:] *Rudolf Arnheim. Arte e percezione visiva*, red. L.P. RUSSO, Palermo 2005, s. 198.

<sup>29</sup> Por. tamże, s. 204.

<sup>30</sup> Por. J.-J. WUENENBURGER, *Filozofia obrazów*, tłum. T. STRÓŻYŃSKI, Gdańsk 2011, s. 183–184.

obejmuje również procesy umysłowe, dzięki którym podmiot osiąga intuicję prawdy ukrytej<sup>31</sup>.

Zdaniem Arnheima każde postrzeganie jest także myślą<sup>32</sup>. Aby efekt postrzegania był jak najpełniejszy, wymaga kompetencji i działań intelektualnych – zarówno wrażliwości na kształty, kolory, kontrasty, umiejętności operowania nimi, jak i zaangażowania. Myśl nie jest jednak jedynym efektem postrzegania wizualnego. Może ona przejść w kontemplację, której przedsiönkiem jest dostrzeganie i zestawianie szczegółów, wręcz delektowanie się nimi. W ten sposób, w spokoju, mając odpowiednio długi czas obraz pomału może przenikać naszą wyobraźnię, nasz umysł i serce<sup>33</sup>. Zdaniem J. Armstronga owocem kontemplacji jest ogarnięcie całości doświadczenia. Biorą w tym udział uzupełniające się rozmaite formy uwagi<sup>34</sup>. Tak odbywająca się kontemplacja nigdy nie ma końca – jest jak smakowanie danej rzeczy, jej rozgryzanie, wnikanie w jej sedno<sup>35</sup>.

Powyższa obserwacja jest bardzo interesująca dla naszej refleksji. Wszak właśnie skojarzenia są refleksem obrazów i przedpolem myśli, naszymi osobistymi drogami po ścieżkach

---

<sup>31</sup> Tamże, s. 200.

<sup>32</sup> Por. G. DI GIACOMO, *Visione, forma e contenuto in Arnheim e Wittgenstein*, [w:] *Rudolf Arnheim*, s. 196.

<sup>33</sup> Por. J. ARMSTRONG, *Move Closer. An Intimate Philosophy of Art*, New York 2000, s. 83.

<sup>34</sup> Por. tamże, s. 92.

<sup>35</sup> Por. tamże, s. 99.

duchowych doświadczeń. Dzięki skojarzeniom każde nasze doświadczenie jest specyficzne, niepowtarzalnie własne – nawet jeśli czerpie z zewnętrznych bodźców dostępnych dla każdego. Skojarzenia są pierwszym etapem asymilacji i interpretacji<sup>36</sup>, a zarazem mogą być uważane za przedsiónek do kontemplacji – tej naturalnej, refleksyjnej, która zwykle towarzyszy głębszemu obcowaniu z obrazem. Jak pisze Armstrong:

Wszystko wskazuje na to, że asymilowanie, które polega na wzięciu czegoś do środka, aby zostało zachowane i miało wpływ na nasze nawyki refleksyjne, nie jest procesem szybkim ani prostym. Jego tempo i skomplikowanie zależy od tego, co już w nas jest – od wcześniej ukształtowanej zdolności przetwarzania, już istniejącego sposobu odczuwania i zachowania. (...) Proces kontemplacji w różnych rozważanych przez nas swoich aspektach stanowi opis podstawowego sposobu, w jaki można zaangażować się w dzieła sztuki. Podkreśla poświęcenie dziełu uwagi skupionej w spojrzeniu: badanie powierzchni, poszukiwanie wizualnych powiązań między częściami i delektowanie się tym, co konfrontujemy, aby widzieć pełniej. Pod tym względem kontemplacja jest w dialektycznej relacji do zadumy<sup>37</sup>.

Tak więc kojarzenia, kontemplacja, refleksja są podstawową przestrzenią, w której zachodzi nasza nieustanna interakcja ze światem. W pewnym sensie każdy obraz, każdy nieobojętny nam widzialny bodziec ma szansę stać się wydarzeniem ducho-

---

<sup>36</sup> Por. tamże, s. 66–67.

<sup>37</sup> Tamże, s. 101–102.

wym, zaproszeniem do kontemplacji. Co więcej, jak zauważa Armstrong, takie znaczenie może mieć bez mała każda docierająca do nas informacja, która zawsze jest owocem naszego zaangażowania w relację ze światem, a także doświadczania miłości. Wszystko to

wymaga mobilizacji zasobów uwagi, wrażliwości i myślenia. Zrozumienie tego procesu interakcji, w którym coś tak bezosobowego jak historyczny fakt zostaje wysublimowane w intymnym powiązaniu z innymi zasobami<sup>38</sup>.

Widzimy tu, że obserwacje i propozycje Ewagriusza mogą być umieszczone w szerszym kontekście. Dominująca dzisiaj kultura obrazów i związanych z nimi bezpośrednich przeżyć może dzięki temu być postrzegana jako pole duchowych doświadczeń; zarówno tych pozytywnych, wzbogacających i rozwijających, jak i tych trudnych, jak walka. Dlatego też szukamy inspiracji dla naszej refleksji także w malarstwie, czyli w kontakcie z obrazami. Mocną świadomość mistycznego charakteru tej dziedziny sztuki miał Józef Czapski. Wyznał kiedyś:

[Maluję] z braku czegoś lepszego. To lepsze – to mistyka – droga bezpośrednia (...). Malarstwo jest kontemplacją, wizją, malarstwo jest »nadprzyrodzonością zdegradowaną«, tą samą rzeczą o jeden stopień światła niżej, powiedziałaaby Simone Weil<sup>39</sup>.

---

<sup>38</sup> Tamże, s. 33.

<sup>39</sup> J. Czapski do A. Malraux, <https://www.agraart.pl/malarz-codziennych-impresji/> (dostęp: 19.04.2021).

Refleksja nad tym, jak odbieramy obraz, ma więc konsekwencje duchowe i etyczne. Czy jest on doznany przez nas właśnie, przypadkowym bodźcem zewnętrznym, czy tworem naszej wyobraźni, czy też przedmiotem świadomego doznania estetycznego – w każdej z tych sytuacji następuje nasza interakcja ze światem, w swej konsekwencji pozostawiająca w nas często trwałą świat, nierzadko domagającą się od nas jakiegoś wyboru. Ważne jest więc nie tylko to, co oglądamy, ale i to, jak oglądamy, i co z tego oglądania wynika. Armstrong szkicuje proces takiej perceptywnej kontemplacji: zaczyna się ona od zauważania szczegółów, potem dostrzegania relacji między nimi tak, by potrafić ogarnąć całość, co z kolei pozwala wejść w bardziej intymną relację z obrazem, którą filozof określa jako długotrwałą pieśczętę, od której już blisko do wzajemnej absorpcji<sup>40</sup>. Każdy obraz – czy ten zewnętrzny, świadomie lub nieświadomie spotkany, czy ten wewnętrzny – niesie w sobie taki właśnie interaktywny potencjał kontemplacji i zjednoczenia. O teologicznym znaczeniu tej sytuacji pisał Jerzy Nowosielski, w oryginalny sposób interpretując fragment Ewangelii poświęcony oku i światłu:

Malarstwo jest pewnego rodzaju sposobem wtajemniczenia w takie aspekty rzeczywistości, które nie mogą być ani opisane, ani opowiedziane, ani zanalizowane. Wchodzi tutaj w grę świadomość optyczna. Chrystus podniósł rolę świadomości optycznej, mówiąc: „Oko jest światłem ciała twe-

---

<sup>40</sup> Por. J. ARMSTRONG, *Move Closer*, s. 81.

go. Jeśli więc oko tve jest czyste, całe tve ciało będzie miało światłość”<sup>41</sup>.

Obraz, a raczej nasz do niego stosunek, okazuje się naturalnym towarzyszem teologii i mistyki. Może być ich drogą albo... bezdrożem. Nowosielski pisze:

Według mnie malarstwo jest niemożliwe bez teologii, a teologia bez malarstwa. Bo teologia pozbawiona doświadczenia malarskiego wydaje mi się wtórnie scholastyczna, oschła, o niczym niemówiąca. Doświadczenie sztuki to przedostatni próg, przedostatni stopień doświadczenia religijnego człowieka. Wszystko przecież, co później następuje, jest już tylko mistyką głębi. Mistyką nocy<sup>42</sup>.

Percepcja obrazu jestem zatem świadectwem oraz szansą na doświadczenie duchowe i teologiczne. Przez nią bowiem wchodzimy nie tylko w reakcję ze światem, ale i, pośrednio, z jego Przyczyną i Sensem, Stwórcą i Odkupicielem. Dlatego pojęcie światła jest tu bardzo ważne. Na obrazach oświetlenie przyciąga uwagę widza i ją prowadzi. Może podkreślać szczegóły nawet z dalszych planów, tworząc w ten sposób narrację. Z takiego operowania światłem znani byli Caravaggio i Rembrandt<sup>43</sup>. Co to oznacza w wymiarze duchowym? Prawdę, że bardzo często nie tyle my oglądamy, co chcemy, ale często obrazy, rzeczy

---

<sup>41</sup> J. NOWOSIELSKI, *Sztuka po końcu świata*, Kraków 2013, s. 313. Cytat biblijny: Mt 6,22.

<sup>42</sup> Tamże, s. 397.

<sup>43</sup> R. ARNHEIM, *Sztuka i percepcja wzrokowa*, s. 327.



są nam pokazywane. Jak mówią niektórzy autorzy, dotyczyłoby to również niektórych naszych myśli czy wyobrażeń. To, co w nich dostrzegamy, zależy od ich pozycji, ekspozycji – często jest już efektem jakiegoś uprzedniego przygotowania.

Interesujące jest także zjawisko często opisywane przez badaczy percepcji, mianowicie wielkiej współpracy podczas niej wszystkich zmysłów. Zjawisko to, zwane synestezją, pozwala nam lepiej zrozumieć funkcjonowanie naszej wyobraźni. Wszystkie nasze zewnętrzne wrażenia jakoś się łączą i jedno pociąga drugie, nawzajem się przenikają i wzmacniają. Mają wspólne pochodzenie, wszak ich źródłem ostatecznie jest zawsze ciało i jego receptywność tego, co przychodzi z zewnątrz<sup>44</sup>. Patrzenie zawsze stanie się, prędzej czy później, formą wieloaspektowego uczestniczenia w świecie. Być może właśnie jego syntetyczny charakter sprawił, że wykorzystywało je wielu autorów piszących o mistyce. Patrzenie jest więc jakąś formą, jakimś pierwotnym doświadczeniem mistycznym. Celem mistyki – ba, całego życia chrześcijańskiego – jest przecież oglądanie Boga (zob. np. 1 Kor 13,12), ujrzenie Go takim, jakim jest (zob. 1 J 3,2). Jeśli więc patrzenie i oglądanie jest zasadniczym sposobem bycia z Bogiem w wieczności, to tym bardziej już tu na ziemi winno być pielęgnowane i rozwijane.

Dlatego dobrze jest zawsze przypominać, w jaki sposób mistycy przeżywają i mówią o patrzeniu – i, co więcej, zobaczyć, jak intrygująco te ich słowa bliskie są doświadczeniu artystów. Jest to bardzo szeroki temat, skądinąd warty zgłębiania. Po-

---

<sup>44</sup> Por. M. RICCI, *Avventure dell'espressione*, Roma 2007, s. 201.

kazuje jednak, jak bardzo słuszna i aktualna dla duchowości jest analizowana tutaj istotność patrzenia i wyobraźni. Przypomnijmy kilka postaci, które wzbogaciły tę dziedzinę oryginalnymi skojarzeniami. Niech to będzie zachęta do lektury tekstów tych autorów i dalszej refleksji we wspomnianym temacie.

W pierwszym rzędzie trzeba wspomnieć Mistra Eckharta, dla którego patrzenie było wręcz tożsame z mistycznym doświadczeniem duchowym. Słynne są jego słowa: „Oko, którym widzę Boga, jest tym samym okiem, którym widzi mnie Bóg. Moje oko i oko Boga to jedno i to samo oko. Jedno oblicze, jedno poznanie, jedna miłość”. Zjednoczenie z Bogiem w widzeniu jest warunkowane postawą ascetyczną: powierzenia, oddania się (*Gelassenheit*) i ogołocenia (*Entbildung*). Aby dobrze przyjąć to, co jawi się w widzeniu, potrzeba wysiłku ascetycznego, pewnej predyspozycji moralnej. Równoważna jest ona ze sprowadzeniem swojego ego do nicości, co ostatecznie okazuje się warunkiem widzenia Jedyne.

Mikołaj z Kuzy sens i spełnienie wizji dostrzega we „współistnieniu sprzeczności” (*coincidentio oppositorum*). Jego zdaniem widzenie Boga jest faktycznie wizją, czyli sztuką oglądania, dostrzegania prawdy w danych konfiguracjach, często wyglądających na wzajemnie się wykluczające. Widzenie jest sztuką, poszukiwaniem prawdy.

Święty Ignacy z Loyola, inspirując się tradycją starożytnej modlitwy serca, wyznacza duchowemu spojrzeniu i wyobraźni ważną rolę w swoich *Ćwiczeniach duchowych*. Nie boi się mówić o fantazji, porwaniu, oświeceniu, wizji. W jego ujęciu widzenie, będąc aktem integralnym, tworzy świat.



Z tymi głosami mistyków współgrają refleksje W. Kandinsky'ego. On również podkreśla wagę powierzenia się (*Gelassenheit*) jako procesu zniknięcia przedmiotu, aby mógł dojść do głosu wizualny alfabet wewnętrzny ducha. Podobną wrażliwość na zjawisko widzenia ukazują Paul Klee, którego zdaniem widzenie jest polaryzacją między sztuką a naturą, ale i jakąś pierwotną, źródłową grą<sup>45</sup>. Można analizować wiele innych wypowiedzi innych artystów, wrażliwych na duchowy wymiar spojrzenia. Na ten moment oddajmy jednak głos badaczowi kultury wizualnej, redemptoryście W. Kaweckiemu. Oto jak postrzega on egzystencjalną i duchową rolę obrazu:

Ma [on] swój własny „język” wyrazu, który otwiera drogę do mnogości możliwych znaczeń, odsyła o wiele bardziej niż kultura werbalna do symboliki, poprzez użycie kodów ikonograficznych. Obraz akcentuje sensytywność i świat emocji, to jest cielesność ludzkiej egzystencji. Obraz domaga się dialogu-spotkania między oglądającym a konkretnym dziełem, biorącym pod uwagę zarówno różnorodność psychologicznych postaw oglądającego, jak i pojęcia czasowości i ponadczasowości dzieła. Obraz o wiele bardziej niżli tekst podkreśla relację, jaka istnieje między postaciami danej sceny, ze względu na ich gesty, charakterystyczne postawy, wyraz twarzy, mimikę, grę spojrzeń, emocje jakie wyrażają, nie mówiąc już o grze kolorów, światło-cienia i dynamizmu ruchu zawartego w nim.

---

<sup>45</sup> Por. A. DE SANTIS, *Metamorfosi dello sguardo*, Roma 1996.

Człowiek jawi się bardziej jako „obraz” (przez swoją widoczną cielesność), niżli słowo. W historii chrześcijaństwa słowo stało się ciałem – Chrystus przez fakt Wcielenia wszedł w ludzką historię. Bóg spotyka ludzi w ciele i krwi, zbawia ich w wymiarze duchowym i cielesnym. Z tego względu teologowie i egzegeci powinni w większym stopniu brać pod uwagę obraz nawet wtedy, gdy interpretują tekst. Mogą w ten sposób głębiej odkryć kruchość i prawdziwe człowieczeństwo bytu ludzkiego w jego harmonijnym jestestwie cielesno-duchowym. Byłby to także przyczynek do odnowy języka teologicznego, przechodząc od abstrakcji do konkretności.

Zadaniem współczesności jest zintegrowanie „sztuki obrazu” z teologią, uwzględniając jej obecność i wkład w poszczególne dyscypliny teologiczne. Współczesność powinna odkrywać teologię zawartą w dziełach sztuki i jednocześnie analizować sztukę obrazu jako przestrzeń i przedmiot studiów teologicznych. Nie chodziłoby przy tym o rozwijanie – kolejny raz jak to miało miejsce w historii – dyskursu teologicznego na temat różnych form artystycznych, nie zostawiając im możliwości „bycia sobą” i wyrażania całej ich potencjalności. Zadaniem współczesności byłoby wykazanie jak sztuka obrazu i teologia pochodzą z tej samej formy aktywności ludzkiej – kultury, a zatem refleksja nad kulturowym wymiarem teologii i teologicznym wymiarem kultury. Wreszcie, powinno się próbować ukazać istniejące relacje pomiędzy sztuką a wiarą i drogi do niej prowadzące. Innymi słowy, czy i w jaki sposób sztuka

obrazu może prowadzić do wiary, choćby poprzez *via pulchritudinis* – drogę piękną<sup>46</sup>.

Mamy tu nakreśloną szeroką perspektywę teologii obrazu. Czyż jednak nie jest to właściwy i ostateczny kontekst dla naszych rozważań? Wszak refleksja teologiczna rodzi się i wykuwa w intymnej głębi osobistego doświadczenia Boga. Piękno zdaje się być jej naturalnym środowiskiem, sprzymierzeńcem. Tym bardziej więc konieczna jest refleksja nad wzajemnym przenikaniem się percepcji obrazów i doświadczeń duchowych a tym samym pokorne wypracowywanie teologii spojrzenia, nieodzownego wstępu do teologii wyobraźni.

W jakim kierunku miałyby ona zmierzać? Może dobrze byłoby zacząć od refleksji Marii Poprzęckiej na temat oka:

Oko jest nie tylko „oknem na świat”, jest też „zwierciadłem duszy”. Okiem się widzi, ale także, w sposób zamierzony lub bezwiednie, wyraża siebie. Bogactwo języka daje pojęcie o możliwościach tej ekspresji. Można dawać znak wzrokiem, patrzeć porozumiewawczo, przeszywać lub miażdżyć spojrzeniem, spoglądać otwarcie, ale i uciekać wzrokiem, wstydliwie lub obłudnie spuszczać oczy. Nawet ruchy powiek są pełne znaczeń. Jakże wymowne jest „puszczenie oka”, zaledwie jedno mrugnięcie. Spojrzenie może mieć wielką siłę – błogosławioną lub przekłętą. Jest wspaniałym darem, bo wzrok to najbardziej poznawczy ze zmysłów. Ale patrząc, można sprowadzić na siebie najsrozsze kary – jak żona Lota, zamieniona w słup soli za złamanie boskiego zakazu. Tak-

---

<sup>46</sup> W. KAWECKI, *Od kultury wizualnej do teologii wizualnej*, „Kultura–Media–Teologia” 1 (32–31) 2010, s. 29–30.

że ślepotą, straszliwe kalectwo, wcale nie jest jednoznaczna. Może dotknąć za przekroczenie boskich prerogatyw, ale jest też szczególnym znamieniem wieszczów, proroków, jasno widzących „okiem wewnętrznym”. Z racji swej siły i przewagi wzrok może być wreszcie cenzorem innych zmysłów<sup>47</sup>.

Patrzenie to całe uniwersum, bogactwo doświadczeń i możliwości – w dzisiejszych czasach może nawet bardziej fascynujące, a z pewnością bardziej dostępne niż świat ducha. Wymiar fascynacji i tajemnicy w obu przypadkach pozostaje jednakowo wysoki. I jednakowo wzruszająca nasza wobec niej bezradność, którą bardzo jasno ujął poeta:

Po co otwarłem oczy  
 Zalewa mnie świat kształtów i barw  
 fala za falą  
 kształt za kształtem  
 barwa za barwą  
 wydany na łup  
 jadowitych zieleni  
 zimnych błękitów  
 intensywne żółte słońce  
 jaskrawych czerwonych homarów  
 jestem nienasycony<sup>48</sup>.

---

<sup>47</sup> M. POPRZECKA, *Inne obrazy*, Gdańsk 2009, epub poz. 5.

<sup>48</sup> T. RÓŻEWICZ, *Uczeń czarnoksiężnika*, [w:] TENŻE, *Ostatnia wolność/ znikanie* Wrocław 2015, tekst podałem za: [https://poezja.org/wz/R%C3%B3%C5%BCewicz\\_Tadeusz/1227/Ucze%C5%84\\_czarnoksi%C4%99%C5%BCnika](https://poezja.org/wz/R%C3%B3%C5%BCewicz_Tadeusz/1227/Ucze%C5%84_czarnoksi%C4%99%C5%BCnika) (dostęp: 01.06.2021).

W tym wierszu ujawnia się też bardzo wyraźnie etyczny wymiar spojrzenia. Zawsze wiąże się ono z wyborem i rozeznaniem. Cytowana powyżej M. Poprzęcka przytacza słowa Redona:

„Oko jest niezbędne, aby wchłonąć elementy, które karmią naszą duszę, i jeśli ktoś nie rozwinął w pewnej mierze zdolności widzenia, widzenia właściwego, widzenia prawdziwego, jego inteligencja będzie niepełna. Widzieć to spontanicznie chwycić związki między rzeczami”. A więc widzieć dobrze to wchłaniać z widzialnego to, co karmi duszę<sup>49</sup>.

W innym miejscu autorka ta cytuje z kolei Paula Gaugina odnoszące aktywność oka wprost do sumienia: „W ciszy, w nocy, w ciemności nasze oko widzi, nasze oko słyszy – ale wszystko to dzieje się, być może, poprzez pamięć, w naszym sumieniu”<sup>50</sup>. Etyczne wyzwanie patrzenia nie jest jednak łatwe. Poruszająco wyraża to krytyk sztuki i poetka, Joanna Pollakówna:

Te oczy, co wpijają się w piękności Twoje  
wchłonąć ich nie umięją – tak strasznie trwonią je.  
Gdy mi oczy zatrzaśniesz wreszcie w szczelną ciemność  
jeden obraz mi zostaw – niech odpłynie ze mną  
i niech trwa nieruchomy, pod martwą powieką  
niby skrzyni wyprawnej cudnie zdobne wieko<sup>51</sup>.

Oglądanie jest zadaniem. I w takim jego rozumieniu spotykamy się z myślą Ewagriusza z Pontu. On także opisuje zma-

<sup>49</sup> M. POPRZĘCKA, *Inne obrazy*, epub poz. 54.

<sup>50</sup> Za: M. POPRZĘCKA, *Inne obrazy*, epub poz. 71.

<sup>51</sup> Tamże, epub poz. 143.

gania z obrazami. Wszystko ostatecznie musi zostać poddane osądowi umysłu i serca. Teoria sztuki ukazuje tego konieczność i nowe horyzonty. Cytowany powyżej J. Armstrong jest świadomy brzemiennej etycznymi konsekwencjami mocy patrzenia i wyobraźni:

Siła zadumy i wyobraźni musi być wykorzystana podczas oglądania dzieł sztuki. Zdolności te są ważne, ponieważ w istotny sposób odsłaniają wewnętrzną strukturę dzieł sztuki i umożliwiają rozwijanie z nimi osobistych relacji. Te ekspansywne formy podejścia muszą być poddane kontroli, którą stanowi nasze oddanie dziełu takiemu, jakim jest w rzeczywistości<sup>52</sup>.

I w tym przypadku wszystko ma swoje konsekwencję i swoją cenę. Jest ryzykiem i zarazem szansą. Tu właśnie można najlepiej smakować życie i jednocześnie tu właśnie formuje się kształt naszego człowieczeństwa.

## KU PANU JEZUSOWI

Zobaczyliśmy, jak ważne są obrazy. W ich obecności niezbędnej do tego, by zasilać nieustannie naszą wyobraźnię, wszystko ma znaczenie. Świadomość wagi, ale i wieloznaczności obrazów silnie nazaczyła duchowość pierwszych wieków chrześcijaństwa. Jak wiadomo, obrazy stały się przedmiotem ważnego sporu teologicznego, który rozgorzał w wiekach VIII

---

<sup>52</sup> J. ARMSTRONG, *Move Closer*, s. 80.



i IX w Bizancjum wokół ruchu tzw. obrazoburstwa. Jak często w takich przypadkach bywało, konflikt ów nie był pozbawiony podtekstu politycznego i ekonomicznego. I właśnie on przyniósł chrześcijańską teologię obrazów, opracowaną przez św. Jana z Damaszku.

Jasno pisał on o głoszeniu Boga również zmysłowo i o „uświęcaniu najszlachetniejszego zmysłu, którym jest wzrok”. Obraz jest pamiątką i przynosi nam też rozumienie<sup>53</sup>. Jest pieśnią, manifestacją i pomnikiem pamięci<sup>54</sup>. Sedno argumentacji św. Jana z Damaszku w obronie obrazów ma charakter chrystologiczny: dzięki obrazom patrzymy na cielesną formę Chrystusa, na Jego cuda i cierpienia, dzięki czemu jesteśmy uświęceni i nasyceni, uradowani i błogosławieni. Czcząc i kontemplując Jego cielesną formę i kontemplując ją, możemy wyrobić sobie pewne pojęcie o Jego Boskiej chwale<sup>55</sup>. Ojciec Kościoła jest jednak też świadom niedoskonałego i wieloznacznego charakteru obrazu. Już definiując go, zaznacza napięcie, które jest osią jego tożsamości: bycie tylko podobieństwem i przedstawieniem, zawsze niedokładnym odwzorowaniem tego, co jest wyrażane<sup>56</sup>. Obrazy są wreszcie różnego typu: naturalne (koncepcja), będące uprzednią wiedzą Boga o przyszłych wydarzeniach, imitacje uczynione przez Boga (np.

---

<sup>53</sup> Por. JAN Z DAMASZKU, *Apologia*, I, tłum. ang. M.H. ALLIES, London 1898, s. 19.

<sup>54</sup> Por. tamże, s. 87.

<sup>55</sup> Por. tamże, s. 89.

<sup>56</sup> Por. tamże, s. 92.

człowiek), figury i typy biblijne ukazujące Boga lub aniołów, typy zapowiadające postacie czy wydarzenia przyszłe, przypomnienia rzeczy przeszłych (cudów czy dobrych dzieł)<sup>57</sup>. W takim ujęciu tematy całe stworzenie i jego historia jawią się jako wielka, mieniąca się wieloma barwami i sensami konstelacja obrazów.

O obrazach i spoglądaniu piszą też niektórzy autorzy *Filokaliów*. Zdaniem Hezychiusza Prezbitera dotknięty przez Boga intelekt z miłością chwali Tego, który jest widziany i widzi, ale przez jedno i drugie zbawia tego, który ma utkwiony w Nim wzrok<sup>58</sup>. Ambiwalencję widzenia, w zależności od działania światła, ukazuje Eliasz Prezbiter:

Dusza rozumna znajduje się na granicy pomiędzy światłem zmysłowym a możliwym do zrozumienia, dlatego została przeznaczona do wykonywania czynności ciała przez to pierwsze światło i czynności ducha przez światło drugie. Skoro jednak to, co możliwe do zrozumienia, zostało przysłonięte, a zmysłowe stało się wyraźniejsze, z powodu wprowadzonego od początku zwyczaju, [dusza] nie może całkowicie utrzymać swojego spojrzenia na rzeczach Boskich, jeśli nie jest w pełni zanurzona, wraz ze światłem możliwym do zrozumienia, w modlitwie. Nieuniknione jest jednak, że znajduje się ona pomiędzy ciemnością

---

<sup>57</sup> Por. tamże, s. 93–98.

<sup>58</sup> Por. Esichio Presbitero 131, [w:] *La Filocalia*, t. 1, red. N. AGHIORITA, M. DI CORINTO, Torino 2000, s. 250.



a światłem, żyjąc zarówno w relacji do światła, jak i zgodnie z fantazjami ciemności<sup>59</sup>.

Jak widzimy tutaj, ludzki wybór nieustannie splata się z działaniem Bożej łaski.

Wyobrażenie i patrzenie jest też jednym z głównych narzędzi ćwiczeń duchowych św. Ignacego z Antiochii. Właśnie one zainspirowały Nikodema Hagiorytę do stworzenia dzieła *Filocalia* – kompilacji tekstów mistrzów duchowych wschodniego chrześcijaństwa. Jest jednak wielce prawdopodobne, że św. Ignacy znał teksty poświęcone modlitwie serca przynajmniej niektórych dawnych autorów wschodnich<sup>60</sup>. W *Ćwiczeniach* obraz i wyobrażnia odgrywa ważną rolę. Jest poniekąd pomostem do doświadczenia duchowego, łącznikiem między intelektem a pobożnością. Oto, dla przykładu, jedna z propozycji ćwiczeń:

Polega na wyobrażeniu sobie miejsca. Trzeba tutaj zwrócić uwagę na to, że podczas kontemplacji lub rozmyślenia [o przedmiocie] widzialnym takim jak kontemplowanie Chrystusa, naszego Pana, który jest widzialny, wyobrażenie miejsca będzie [na tym polegało, że] okiem wyobraźni ujrzę miejsce materialne, w którym się znajduje to, co chcę kontemplować. Mówię o miejscu materialnym, na przykład o świątyni lub o górze, gdzie się znajduje Jezus Chrystus lub

---

<sup>59</sup> Elia Presbitero ed Ecdico, 80, [w:] *La Filocalia*, t. 2, red. N. AGHIORITA M. DI CORINTO, Torino 2000, s. 344.

<sup>60</sup> Por. N. DEPRAZ, *Le corps glorieux*, Louvain–Paris–Dudley (Massachusetts) 2008, s. 64, przyp. 118.

Nasza Pani [Maryja], odpowiednio do tego, co chcę kontemplować. [Jeżeli przedmiot kontemplacji lub rozmyślania jest] niewidzialny – tak jak tutaj: o grzechach – wyobrażenie miejsca będzie polegało na popatrzeniu na moją duszę, jakby była uwięziona w tym mogącym się zepsuć ciele, a cały ten układ na tej łąz dolinie jakby był na wygnaniu wśród dzikich zwierząt. Przez wyraz układ mam na myśli duszę i ciało<sup>61</sup>.

W tym fragmencie wyraźnie jest obecna idea przyświecająca także naszemu projektowi: spoglądanie i wyobrażnia to instrumenty dotarcia zarówno do duchowych treści pozytywnych (jak kontemplacja Pana Jezusa, Jego życia i działania), jak i negatywnych (grzech i jego konsekwencje). Nic więc dziwnego, że właśnie w sferze wyobraźni najnaturalniej można dokonać przejścia pomiędzy tymi obszarami a, konkretniej, neutralizować pokusy i złe myśli przez kierowanie spojrzenia na Pana Jezusa.

Warto też zwrócić uwagę, że praca wyobraźni ma u św. Ignacego charakter synestetyczny. Mówi on nie tylko o widzeniu oczami wyobraźni, ale o słuchaniu, wachaniu, smakowaniu i dotykaniu za jej pomocą<sup>62</sup>. Ukazując bogactwo sformułowań użytych przez autora *Ćwiczeń* w odniesieniu do działania wyobraźni, N. Depraz tak dużą jej rolę wywodzi z tego, że przez wiele wieków dominował w formacji duchowej oraz w przekazywaniu doświadczeń czy form pobożności przekaz ustny. U św. Ignacego wytworzone w efekcie takich działań zmysłów

---

<sup>61</sup> IGNACY LOYOLA, *Ćwiczenia duchowe* 1, 47, Kraków 2016.

<sup>62</sup> Por. tamże, 1, 66–77.

obrazy uczestniczą w kontemplacji, przynajmniej w jej pierwszym naturalnym etapie<sup>63</sup>.

Powyższe, siłą rzeczy fragmentaryczne, obserwacje i cytaty rozwinięte szerzej mogłyby pięknie ułożyć się w interesującą panoramę teologii spojrzenia. Być może warto byłoby kiedyś pokusić się o jej szersze przedstawienie. Na ten moment możemy jedynie próbować przeczuć ją intuicyjnie, eksplorując bogatą perspektywę spojrzeń inspirowaną refleksją Ewagriusza z Pontu. Ze względu na tę właśnie, jakby nie było – teologiczną perspektywę w tytule niniejszych rozważań, poświęconych zasadniczo ośmiu *logismoi* Ewagriusza z Pontu, mowa jest o spojrzeniach i o Panu Jezusie. Ze wszystkiego, co możemy oglądać, rozważać i kontemplować na ziemi, właśnie Jego Osoba – z całym kontekstem Jej działań i życia – wydaje się najbardziej godną uwagi i zaangażowania. Jezus Chrystus jest kluczem i ostatecznym celem naszej percepcji rzeczywistości. Jak to ujmował Hans Urs von Balthasar<sup>64</sup>: Kształtem Bożego stworzenia. Wszystkie obrazy ostatecznie do Niego się sprowadzają i w Nim odnajdują swój ostateczny sens. Świadomość tego pozwala dobrze pokierować duchowością naszych rozmaitych spotkań z obrazami. Może to być nowa duchowość przebywania w świecie wyobraźni i obcowania z obrazami, bazująca zarówno na ludzkiej wrażliwości, jak i na teologicznej otwartości.

<sup>63</sup> Por. N. DEPRAZ, *Le corps glorieux*, s. 54–55.

<sup>64</sup> Czyni to zwłaszcza w pierwszej części swojej trylogii, zob. H. URS VON BALTHASAR, *Chwała. Estetyka teologiczna. Kontemplacja postaci*, tłum. J. ZAKRZEWSKI, E. MARSZAŁ, Kraków 2008.

Jeżeli, jak to wspomnieliśmy wyżej, widzenie jest synonimem naszego ostatecznego zjednoczenia z Bogiem, nawet jeśli na ziemi zaczyna się w sposób niepełny, ostatecznie kiedyś dopełni się, przekraczając wszelkie nasze wyobrażenie. Ta jego ciągłość jest intrygująca i pocieszająca. Jak to podkreślali obrońcy ikon, jednak Pan Bóg ukazał się nam w postaci Pana Jezusa: *Kto Mnie zobaczył, zobaczył i Ojca* (J 14,9). Spojrzenie na Pana Jezusa ma więc szczególny charakter. Łączy w sobie to, co zwyczajnie i docześnie ludzkie, z tym, ku czemu zmierzamy, lecz co jeszcze nie jest nam dostępne. Wydaje się oknem ku Boskiej Wieczności i Nieskończoności. Tym bardziej warto je lepiej poznać, by zobaczyć, jak może lepiej działać, czyli – w praktyce – jak już w doczesności możemy dzięki patrzeniu i pracy wyobraźni przybliżyć się do Pana Boga. Wszak Ewagriusz właśnie tego naucza. W czasach tak wielkiej popularności odwołań do wyobraźni tego typu zadanie wydaje się jak najbardziej potrzebne.

Zwyczajne spoglądanie na Pana Boga, odnajdywanie Go – nawet nieudolnie i po omacku – w naszej wyobraźni, ma też inny, bardzo praktyczny wymiar: w pewnym zakresie może nam pomóc tak prosto i zwyczajnie coraz bardziej przybliżyć się do Niego. Oczywiście, On jest ponad nami i w nas, ale chce, byśmy Go zawsze wybierali – w wolności i hojności serca. Dlatego daje nam przestrzeń, tak wielką, że wchodzi w nią to, co nie jest Bogiem: rozmaite myśli, pokusy, złe duchy, grzechy – LOGISMOI, jak je nazywał Ewagriusz z Pontu. Atakują nas natrętnie, byśmy nie wybierali Stwórcy. Są wszędobylskie i przebiegłe, przybierając rozmaite formy. Jednakże,

jak pisali Ojcowie, Pan Bóg, „przechytrza” je, posyłając swego Syna. Przez Tego, który jest Wcielonym Słowem, paradoksalnie możemy wykorzystać to, co chce nas od Boga oddzielić, jako przestrzeń do jeszcze lepszego z Nim zjednoczenia. Jak pisze św. Paweł: *tam, gdzie rozlał się grzech, tam jeszcze obficie rozlała się łaska* (Rz 5,20). Grzech jest kiepską karykaturą Pana Boga. Stara się do nas przybliżyć i wziąć nas w posiadanie, by nam było do Pana Boga dalej. Wystarczy jednak z naszej strony nieco uwagi, inteligencji i wyobraźni, czyli najpiękniejszych owoców łaski, aby nie tylko unieszkodliwić grzech, lecz walkę z nim potraktować jako szansę spotkania z Panem Bogiem za pośrednictwem Pana Jezusa. Spoglądając w pokusach na Niego jako na Mistrza walki ze złem, możemy być pewni zwycięstwa.

I jeszcze jedna uwaga, o praktycznym wymiarze spoglądania na Pana Jezusa. Dla Ewagriusza, podobnie jak wszystkich pierwszych mnichów, spojrzenie to w naturalny sposób możliwe jest w krajobrazach, których dostarcza lektura Pisma Świętego. Ono to od zawsze zasilало wyobraźnię mnichów, oczyszczając ją, stopniowo wypłukując i wypierając to wszystko, co było w niej złego. To jest obszar najbardziej osobistej, ale i tym samym najważniejszej walki duchowej. Spojrzenie na Pana Jezusa bowiem to nie tylko doświadczenie wizualne, ale i spotkanie z konkretną, żywą osobą Boga-człowieka, przemieniającą i zbawczą:

Że zaś słowa, którymi chcemy odpowiedzieć atakującym nas złym duchom, nieprędko przychodzą nam do głowy w godzinie walki, gdyż rozsiane są po całym Piśmie i ciężko je uchwycić, przeto starannie wybraliśmy słowa z Pisma, abyśmy walcząc z demonami, mogli je odeprzeć z całą mocą jak



Filistynów stających do bitwy, my, mężowie silni i żołnierze, którym dowodzi zwycięski król nasz, Jezus Chrystus<sup>65</sup>.

Dla Ewagriusza spotkanie to odbywa się niejako w ogniu duchowej walki. Tak się dzieje nade wszystko w dziele *O sporze z myślami*, które jest oryginalną propozycją pozytywnego podejścia do niepokojących nas złych myśli czy pokus. Pontycczyk traktuje je bardzo konkretnie i praktycznie, wręcz jako dawki lekarstw stosowanych bezpośrednio przeciw wynikającymi z nich konkretnymi dolegliwościami. Jest to jednak działanie doraźne, jakby mechaniczne, wymuszone nagłą sytuacją. Trzeba działać szybko, bo pokusa już okazuje się niebezpieczna. Takie działanie wymaga zdecydowania, determinacji i jednoznaczności. Stąd Ewagriusz oferuje krótkie fragmenty biblijne, często wyrwane z kontekstu, mocne jednak wyrazistością swego związku z myślą, która mają zwyciężyć. Dzisiaj, gdy szukamy szybkich i skutecznych działań, pod wieloma względami taka strategia wydaje się dobra. Jednocześnie jednak ma ona charakter doraźny, jest środkiem do zastosowania w sytuacji krytycznej. Co przedtem? Da się zabezpieczyć przed tym ostatecznym atakiem? Ochronić wyobraźnię, czy raczej przygotować ją do odrzucenia tego typu pokus, oczyszczając i chroniąc przedpole? To byłaby pozytywna praca formacyjna i taka jest, jak wspomnieliśmy powyżej, idea niniejszych rozważań: wyprzedzające, naturalne uwrażliwienie na obrazy, które do nas przychodzą, nabycie umiejętności

---

<sup>65</sup> EWAGRIUSZ, *Pisma ascetyczne*, t. 2, tłum. ZBIOROWE, Kraków 2007 (Źródła Monastyczne, 36), s. 412.

spokojnego i owocnego z nimi obcowania. Dlatego zwróciliśmy uwagę na mechanizm oglądania, na konieczność patrzenia. Odnosząc naszą ideę do Źródła światła i wszelkiego obrazu, chcemy wskazać jego chrystologiczną naturę, dostarczając tym samym platformy mogącej zneutralizować *logismoi* o wiele wcześniej, niż staną się zagrożeniem. Byłaby to swego rodzaju „szczepionka” przeciw pokusom, a może nawet cały program profilaktyczny, gwarantujący pogodność i skuteczność naszego duchowego życia, paradoksalnie skonstruowany z konkretnych przeciwieństw *logismoi*. W ten sposób mogłaby też skonkretyzować się chrystologicznie pozytywna propozycja samego Ewagriusza, przeciwstawiającego opisywanym przez siebie grzechom czy złym myślom cnoty. Wszak samo pojęcie „cnota” znaczy dzisiaj niewiele, tym bardziej wymaga odświeżenia. Spróbujemy uczynić to, nawiązując do bezpośrednich odniesień do Pana Jezusa, niekoniecznie jednak tylko tych zawartych w dziele *O sporze z myślami*. Na ich bazie będziemy przywoływać obrazy z Jego życia, próbując odtworzyć i kontemplować jego styl, ze wszystkimi z tego wynikającymi egzystencjalnymi i duchowymi konsekwencjami. W takim chrystologicznym kluczu najłatwiej można potwierdzić tezę, iż spojrzenie i wyobraźnia to nie tylko nasze osobiste operacje mentalne, ale sposób uczestniczenia w świecie i zmieniania go. Święta Matka Teresa z Kalkuty mówiła chcącym zmieniać świat, by zaczynali od siebie. Wyobraźnia jest właściwą przestrzenią integracji tych zmian, naturalnego i skutecznego przejścia od spraw naszych do tego, co nas otacza. Przez nią nasza duchowość ma szansę oddziaływać na świat.