

Ikonoklastické období

Vývoj křesťanského umění byl přerován ikonoklasmem, jenž se prosadil jako oficiální ideologie říše přibližně od roku 730 a nesl s sebou likvidaci ikon a výmalb chrámů spolu s pronásledováním ikonodulů. Mnozí malíři ikon emigrovali do



vzdálených končin říše a do sousedních zemí - do Kappadokie, na Krym, do Itálie, částečně na Blízký východ, kde nadále vytvářeli ikony. Ačkoli roku 787 byl na Sedmém všeobecném sněmu ikonoklasmus odsouzen jako hereze a bylo zformulováno teologické odůvodnění ikonodulství, definitivní obnova uctívání ikon nastala až roku 843. V období ikonoklasmu se místo ikon v chrámech užívalo jen zobrazení kříže, místo starých maleb byla vytvářena dekorativní rostlinná či zoomorfní výzdoba, byly zachycovány světské výjevy, zejm. koňské dostihy, jež měl v oblibě císař Konstantin V.



Pozice ikonoklastů

Ikonoklasté sice odmítali ikony, nicméně připouštěli náboženské výtvarné umění. Popírali ovšem mystický a liturgický aspekt sakrálních vyobrazení.

Ikonoklasté opírali své názory o druhé Božích přikázání: „Nezobrazíš si *Boha* zpodoběním něčeho, co je nahoře na nebi, dole na zemi nebo ve vodách pod zemí. Nebudeš se ničemu takovému klanět ani tomu sloužit.“ (Ex 20,4-5). Ačkoli byla výtvarná ztvárnění Krista a svatých známa již v rané církvi, jednotný kánon vztahu k ikonám chyběl. Přitom v lidových masách vyvolávaly ikony pověrečnou úctu:

„Právě v lidových masách se úcta k ikonám někdy prolínala s hrubými smyslovými pověrami. Stalo se zvykem dávat ikony za kmotry dětem, zamíchávat seškrábnutou barvu z ikon do eucharistického vína, chléb pro eucharistii klást na ikonu, aby věřící přijímal svátost z rukou světce atd. V uctívání ikon se tedy dělo to, k čemu někdy docházelo rovněž v kultu svatých a uctívání ostatků. Tyto kultury vznikly na správném christologickém základu, jako plod a odhalení víry církve v Krista, avšak někdy se tomuto základu vzdalovaly.“ (A. Šmeman, *Historická cesta pravoslavi*, Moskva 1993, s. 248-249).



Došlo k „nárůstu magických nehorázností v uctívání sakrálních předmětů, k hrubé fetišizaci ikony.“ (G. S. Kolpakova, *Umění Byzance*, Sankt-Peterburg 2005, s. 258) Takové chování pak vyvolalo obvinění z pohanství a ikonodulství. Ještě před začátkem ikonoklasmu Anastasios Sinajský (7. století) napsal: „Mnozí se domnívají, že křest je dostatečně naplňován tím, že člověk vejde do chrámu, políbí všechny ikony a vůbec nevěnuje pozornost liturgii a bohoslužbě.“ Rovněž akademik V. N. Lazarev uvádí, že pro náboženské umění tohoto období byla charakteristická přílišná citovost, která u některých budila pochyby o svatosti

ikony. Přitom jak konstatuje historik A. N. Kartašov, v tomto období došlo v Byzanci ve srovnání s epochou císaře Justiniána ke značnému úpadku vzdělanosti, a „nuance dogmatické problematiky začaly být většinou teologů nesrozumitelné.“

Pozice ikonodulů

Ikonodulové se opírali o chápání obrazu, jež minimálně od Aristotelových dob bylo evropskému myšlení bližší, totiž o Areopagitovo apofatické učení o „neshodných podobách“. Svátí otcové již ve 4.-5. století dospěli k názoru, že obraz (vyobrazení) nepředstavuje kopii archetypu, nýbrž pouze jeho odraz, jenž se mu plně nepodobá. Takové chápání obrazu umožnilo ikonodulům překonat zároveň obě protikladné hereze, ze kterých byli obviňováni, a svým učením obhájit v křesťanství nejdůležitější dogma o „spojení bez proměny a smísení, bez porušení své zvláštnosti“ dvou přirozeností v Kristu. Podle Jana z Damašku „jsou ikony viditelné neviditelného a nemajícího postavy, avšak tělesně zobrazeného z důvodu slabosti našeho chápání.“ (PG,94,1241A) Kvůli této slabosti máme snahu i neviditelné myslet jako analogii k viditelnému, „neboť vidíme ve stvoření obrazy, jež nám nezřetelně ukazují božská zjevení.“ (PG, 94 124IBC) Obraz představovaný poznávajícím subjektem tedy nemůže být totožný se svým transcendentním Předobrazem „svou podstatou“, avšak je mu roven „hypostazí“, „jménem“. Vyjdeme-li z obecné teorie obrazu, na ikoně není zobrazována „přirozenost“ (lidská nebo božská), nýbrž Hypostaze, což zachovává nepostižitelnost a nezobrazitelnost Předobrazu na ikoně.

Podobně jako eucharistie podle učení Theodora Studijského není „obrazem, nýbrž samotnou Pravdou, a přijímání představuje reálný kontakt s Tělem a Krví Kristovou (tj. bezprostřední realizaci na úrovni bytí sféry nadbytí, a nikoli její obrazný, zprostředkovaný odraz), také v samotném aktu, kdy se Slovo stalo člověkem, došlo ke „spojení nespojitelného“, „popsatelného s nepopsatelným“, neboť „Kristus, ač je zobrazen na ikoně, zůstává nepopsatelným“ (PG,99,332 A, 340 B, 332 C), a nikdo se tedy nemá pokoušet vyvrátit „rozumem to, co nepochopil, důkazy vyvracet nedokazatelné, sylogismy vyvracet to, co se nepodřizuje zákonu sylogismu“. (PG,99, 332 D)



V souvislosti s tím, že ikona je materiální objekt, rovněž vztah k ní, stejně jako obecně k hmotě, je do krajnosti vyhrocený: na jedné straně je zobrazení ikony vnímáno jako emoční odraz duchovního archetypu, na straně druhé nesmí dojít k přenosu od kultur archetypu na ikonu jako takovou, ačkoli i materiální stránka ikony (barva, deska apod.) jsou posvěcovány díky nepochybné ontologické vazbě s předobrazem. Proto 7. všeobecný sněm poukázal na význam ikony jako připomínky: ikony připomínají modlícím se své předobrazy a věřící, hledící na ikonu „pozvedají svou mysl od obrazů k předobrazům“.