

PIOTR ROSSA

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
Wydział Teologiczny**Sofiologiczna koncepcja ikony**

Sophiological Conception of the Icon

Ważne znaczenie pośród myślicieli chrześcijańskiego Wschodu ma koncepcja *Sophii* – Mądrości Bożej. Została ona rozwinięta szczególnie w środowisku myślicieli rosyjskich przełomu XIX i XX wieku; należą do nich W. Sołowjow (1853-1900)¹, S. Bułgakow (1871-1944)² i P. Fłorenski (1882-1937 bądź według innych źródeł 1943)³. Ta grupa myślicieli wywarła w późniejszym czasie swój wpływ także na wielu poetów – zwłaszcza twórców szukających w sofiologii podstaw symbolizmu – oraz na twórców filmowych⁴.

Zasadniczą trudnością, jaka pojawia się wraz z badaniami podjętymi nad sofiologią, jest jej ujęcie rzeczywistości osobowej, duchowej, dialogicznej; tymczasem w prowadzonych badaniach podchodzi się do niej na bazie koncepcji racjonalnych⁵. Niniejsze uwagi dotyczące sofiologicznej koncepcji będą usiłowały tę trudność przynajmniej częściowo przekroczyć, podkreślając charakter sofiologii jednoczący i dialogiczny zarazem.

Poniższe uwagi będą miały za zadanie nie studium poszczególnych kwestii sofiologicznych w interpretacji ich poszczególnych autorów, ale pewną wizję generalną i chrystologiczną, która stoi u fundamentów interpretacji sofiologicznej ikony. Zostanie więc najpierw przedstawiony bardziej generalny kontekst

¹ Por. A. Strelowska, *Solowjow Władimir Siergiejewicz*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 9, s. 102-105.

² Por. P. Skrzydlewski, *Bułgakow Siergiej Nikołajewicz*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 1, s. 737-738.

³ Por. T. Zawojńska, *Fłorenski Paweł Aleksandrowicz*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 3, s. 561-564.

⁴ Por. T. Spidlik, *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*, Warszawa 2000, s. 395-396.

dotyczący nieustannych poszukiwań idei jednoczących w myśli ludzkiej, następnie historiozbowcze doświadczenie wcielenia i konsekwencje tego wcielenia dla ludzkiej osoby i działań człowieka (szczególnie w perspektywie piękna). Wśród tych działań szczególne miejsce zajmuje ikona – wyraz i „miejsce” dialogu człowieka z Bogiem.

1. W POSZUKIWANIU „IKONY” JEDNOCZĄCEJ LUDZKIE POZNANIE

Zagadnienie sofologii nie jest związane bezpośrednio z kwestią Boga, Boskiego Absolutu. *Sophia* jawi się bowiem – mówiąc bardzo ogólnie – jako sfera pośrednia pomiędzy Bogiem i światem (stworzeniem). Doświadczenie świata przez człowieka łączy ze sobą z jednej strony doznawanie i świadomość wielości rzeczy stworzonych, niezmierzone bogactwo świata, a z drugiej strony przemijalność, bezradność i cierpienie. Wobec całej tej rzeczywistości człowiek postuluje pewnego rodzaju całościowość i sens. Wśród wielu pytań, które stawiał pojawiały się i te o sposób istnienia tak zróżnicowanej rzeczywistości w relacji do jednego i jedyne Boga i Stwórcy. Pewne intuicje, które szczególnie przejawiają się u przedstawicieli sofologii rosyjskiej możemy odnaleźć już u większości Ojców Kościoła, w filozofii i teologii średniowiecznej oraz bardziej systematycznie w nurcie neoplatońskim⁶.

W myśleniu sofologicznym wielką wartość przypisuje się idei wszechjedności (*wsiejedinstwa*). Stoi za tym niezwykle głębokie pragnienie ludzkie łączenia poznania z życiem, a jest ono niczym innym jak prądnym ideałem mądrości – odniesieniem do praktycznego poznania ludzkiego życia⁷. Rupnik zauważa, że w perspektywie greckiej ideał mądrości (*Sophii*) nabiera bardziej teoretycznego charakteru, związanego ze znajomością wielu rzeczy⁸ i że ideał ten zachował się w związku z powszechnie szanowanymi mędrkami⁹. W perspektywie rosyjskiej do dziś funkcjonuje taka postawa związana z pogłębionym studium i szukaniem wiedzy powszechnej¹⁰.

W Biblii bardzo ważne jest ukazanie ideału mędrca, człowieka mądrego. Nie pomija się przy tej okazji ukazania praktyczności takiej mądrości. Dzieła człowieka nieroztropnego kończą się niepowodzeniem; dzieła człowieka mądrego są

⁵ Por. tamże, s. 396.

⁶ Por. M. Losski, *Historia filozofii rosyjskiej*, Kęty 2000.

⁷ Por. T. Spidlik, *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*, s. 400-402.

⁸ Por. T. Spidlik, M.I. Rupnik, *Teologia pastoralna. Duszpasterstwo na nowe czasy*, Kraków 2010.

⁹ W Prawosławiu do czasów dzisiejszych ważną rolę przypisuje się tzw. starcom.

¹⁰ Taką cechę myśli rosyjskiej obecną przez wieki podkreśla bardzo mocno M. Losski w swojej *Historii filozofii rosyjskiej*, Kęty 2000.

zakończone sukcesem (por. Prz 3,1nn). Mądrość ukazana w księgach Biblii jest jednak przede wszystkim związana z poznaniem Boga i bojaźnią wobec Niego (por. Ps 110,10)¹¹.

Chrześcijaństwo wraz z Jezusem Chrystusem przynosi pewne przeciwstawienie, które skłoniło św. Pawła do wyrażenia go szczególnie wobec mądrości Greków (por. 1Kor 1,22). O ile lud Starego Przymierza potrafił nawet wśród bied i trudności tego świata zobaczyć pewną jedność, słuchając Bożego głosu i trwając w dialogu z Bogiem, o tyle mądrość Greków była innego charakteru. Polegała ona raczej na szukaniu możliwości włączenia się w jedność z kosmosem. Nie była to też tendencja jednorodna; poszukiwania te realizowały się na dwa sposoby. Nurty związane ze szkołą stoicką widziały owo włączenie już w świecie materialnym; nurty związane z dziedzictwem platońskim, upatrywały doskonałą jedność w świecie idei.

Rupnik upatruje w tych trzech tendencjach – chrześcijańskiej, platońskiej i związanej ze światem materii – zaplecze dla kultury europejskiej, w której tendencje te nie tylko nie doznały zapomnienia, lecz zostały wyostrzone i przeciwstawione. Rupnik – idąc za myślą Sołowjowa – pisze:

[...] empiryści chcą dać swoim zwolennikom 'naukową wizję świata', pokazać, że cała rzeczywistość widzialna porusza się w obrębie swoich ściśle uporządkowanych praw naturalnych. Ich przeciwnicy na polu idealizmu, zwłaszcza kantowskiego i heglowskiego, starali się znaleźć jedność w sferze myśli, wreszcie myślenie chrześcijańskie pozostaje przekonane o pełnym dialogu z Ojcem, który jest w niebie jako centrum jedności życia¹².

Rupnik zadaje dramatycznym tonem pytanie, czy można odnaleźć syntezę tych trzech przeciwnych nurtów¹³. Próby budowania takiej syntezy upatruje on zarówno w sumie filozoficzno-teologicznej, ale też i we współczesnym encyklopedyzmie czy też najbardziej dynamicznej obecnie kulturze internetu. Niestety jedność tutaj budowana nie odnajduje jakiegś głębszej podstawy poza porządkowaniem według liter alfabetu. Można konstatować, że kultura europejska uległa rozbiciu na trzy autonomicznie funkcjonujące sfery wiedzy, które nie komunikują się między sobą. Pierwsza z nich to poznanie zmysłowe, empiryczne; druga to poznanie racjonalne (arystotelesowskie dla Ojców, a dla Sołowjowa „kantowskie”) i wreszcie trzecie to duchowe, intuicyjne mistyczne¹⁴.

¹¹ Ideał ten kontynuować będą przedstawiciele życia zakonnego jako ideał doskonałości.

¹² T. Spidlik, M.I. Rupnik, *Teologia pastoralna*, s. 218.

¹³ Tamże.

¹⁴ Por. tamże, s. 219.

2. WCIELENIE PODSTAWĄ WSZELKIEJ IKONICZNOŚCI

Chrześcijańska wizja Boga, człowieka i świata jest fundamentowana na rzeczywistości wcielenia i stworzenia. Wiąże się to z pojęciem Bogoczłowieka używanym szczególnie w teologii Wschodu. Istnieje niezwykle mocne uwarunkowanie pomiędzy rzeczywistością wcielenia a rzeczywistością stworzenia. Boży plan dla świata istniejący od przedwieczności zaczyna się bowiem od stworzenia człowieka a wyraża się w pełni we Wcieleniu. To w tych dwóch tajemnicach możemy mówić o rzeczywistości Bogoczłowieczeństwa. Przywołać przy tej okazji należy tekst z J 1,9: „Syn Boży stał się człowiekiem, aby człowiek mógł stać się synem Boga. Słowo to światłość prawdziwa, która oświeca każdego człowieka”.

Wcielenie jednak dokonuje się o wiele bardziej fundamentalnie i o wiele wcześniej od rzeczywistości stworzenia, bo to właśnie tajemnica wcielenia nadaje sens tajemnicy stworzenia. W teologii ośmielano się więc mówić o tym, że człowiek został stworzony na obraz Syna jako Boga, a wręcz na obraz Chrystusa – Słowa Wcielonego, Bożego Syna, który stał się Synem człowieka – Maryi. Jeżeli w takiej perspektywie podejmiemy Pawłowy obraz Adama, nawiązujący do Księgi Rodzaju i dziejów stworzenia, to nie „stary” Adam jest wzorem dla „nowego” Adama, lecz to „nowy” Adam jest wzorem dla „starego” Adama.

Ujęcie takie nie wydaje się jednak tak oczywiste z racji ukrycia owej właściwej natury człowieka „starego” Adama odrodzonego w „nowym” Adamie – Jezusie Chrystusie. Istotą tego ukrycia jest zaciemnienie, zniekształcenie ikonicznej natury człowieka (mówiono o niej niekiedy w teologii jako o „zwierciadle”). Mianowicie to, co zostało dane przez Słowo – obraz i podobieństwo Boże – zostało wręcz zastąpione przez upadek Adama. Adam po upadku stał się istotą, której nie odjęto owego Bożego obrazu i Bożego podobieństwa, ale niezwykle mocno został związany z ziemią¹⁵.

Istnieje w człowieku niezwykle fundamentalna więź pomiędzy tym, co duchowe a tym, co cielesne i ziemskie. Pomimo tak ścisłego związania tych dwóch rzeczywistości następuje w człowieku odrzucenie czy też choćby nieznajomość Stwórcy, grzech związany z utraceniem relacji z Bogiem. Stwórca jest jednak jedynym wzorem (a wręcz Pra-wzorem) rzeczywistości osobowej człowieka¹⁶. Niezwykle skupienie człowieka na sobie i czynienie z siebie wzoru w tym świecie stanowi nie-trwanie w rzeczywistości ikonicznej, do której człowiek zostaje powołany. Człowiek zwracając się do nicości, z której został wzięty, kieruje bardziej ku niej swoje oblicze niż ku prawdziwemu wzorcowi i źródłu życia swojego i wszelkiego stworzenia i w ten sposób tworzy z siebie idola i uprawia swoistą idolatrię¹⁷.

¹⁵ Por. M.I. Rupnik, *Powiedzieć człowiek*, s. 186-187.

¹⁶ Por. P. Evdokimov, *Sztuka ikony. Teologia piękna*, Warszawa 1999, s. 177.

¹⁷ Por. M.I. Rupnik, *Powiedzieć człowiek*, s. 187-188.

Na tym polega istota grzechu człowieka, a mianowicie na odrzuceniu owej podstawowej i życiodajnej dla człowieka relacji dialogu, na zerwaniu czy jeszcze bardziej na skrzywieniu swojej najbardziej fundamentalnej tożsamości bazującej na dialogu „ja” – „Ty”. Bułgakow pisze o tej rzeczywistości człowieka, że:

[...] stworzenie pozostaje beznadziejnie i ostatecznie zamknięte w swojej stworzonności i oddzielone od Boga przez swoją nicność, z której zostało ono wyłonione przez Boga, byt stworzony jest poza Bogiem. Równocześnie stworzenie istnieje wyłącznie z mocy Bożej, a tym samym w Bogu: ‘bo w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy’ (Dz 17,28)¹⁸.

Bez owego życiodajnego dialogu z Bogiem dla człowieka następuje jedynie mrok i rozpad śmierci. Jeżeli bowiem Bóg jest życiem, to utrata Boga nie może być niczym innym jak śmiercią¹⁹.

Z grzechem człowieka związany jest lęk. Ten strach, który jest najbardziej fundamentalny, jest związany z lękiem przed utratą życia, przed unicestwieniem. Człowiek, powodowany takim lekiem nie tylko niszczy swoje ziemskie relacje czy też dokonuje autodestrukcji wszelkiego rodzaju. Oddzielenie od Boga prowadzi go także do stawiania siebie na miejscu Boga. Gdy nadejdzie kres ludzkiego istnienia, pozostaje tylko niesamowita samotność.

Bóg jednak nie jest tym, Którego może ogarnąć mrok śmierci; Boga ciemność ogarnąć nie może (por. J 1,5). Bóg nieodwołalnie powierzył człowiekowi swój obraz i swoje podobieństwo, a gdy człowiek ów obraz i podobieństwo zaciemnił przez grzech, Bóg jawi się pośród swojego stworzenia na sposób zupełnie niespodziewany, docierając do samego fundamentu ludzkiego lęku i ludzkiej słabości: jawi się jako „Baranek zabity już od założenia świata” (Ap 13,8). Tak oto całe stworzenie pojawia się w cieniu śmierci, ale śmierci szczególnej, śmierci Bogoczłowieka, śmierci Bożego Syna, która dokonuje się na drzewie krzyża, zadana ludzkimi rękoma²⁰.

Odnowienie obrazu Bożego w człowieku zostaje więc uczynione w cieniu krzyża, w niezwyklej poddaniu. Bóg siebie uczynił podatnym na cierpienie, zranienie i śmierć, aby nie ucierpiała, nie została zraniona i nie umarła wolność człowieka. Dzieło odnowienia obrazu Bożego w stworzeniu jawi się więc jako arcydzieło Bożej wszechmocy, a zarazem w niezwyklej kenozie. Boża Miłość wyprzedza rzeczywistość samego Wcielenia i czyni się w niej rzeczywistością, stanowiąc zarazem jej wyjaśnienie. Miłość wypełniła się nie w jakikolwiek inny sposób, lecz w unicestwieniu: w głosie Jezusa i Jego milczeniu, które wprowadza całe stworzenie na nowo w perspektywę miłości Trójjedynego²¹.

¹⁸ S. Bułgakow, *Ikona i kult ikony. Zarys dogmatyczny*, Bydgoszcz 2002, s. 31.

¹⁹ Por. M.I. Rupnik, *Powiedzieć człowiek*, s. 188-191.

²⁰ Por. tamże, s. 65-66.

²¹ Por. C. Schönborn, *Ikona Chrystusa*, Poznań 2001, s. 30nn.

Droga, której doświadczył Bóg zostaje otwarta dla każdego człowieka. Chrystus jawi się przecież nie tylko jako pasterz owiec, które idą za Nim, lecz także jako pasterz szukający owiec zagubionych, a w perspektywie swej ziemskiej egzystencji spotykany pośród chorych, słabych, celników i grzeszników. Nieustanne spotkanie i nieustanne wezwanie do przemiany sprawia, że ludzie, którzy sami nie znaleźliby drogi na ucztę, zostają zaproszeni przez Jezusa do przybrania szaty radości i światła i wejścia do wspólnoty z Nim (por. Łk 14,21.23). Owa szata radości to światło, jasność obrazu odnowionego uczestnictwa w człowieczeństwie Syna Bożego, Jezusa Chrystusa²². Jest On współistotny Ojcu, a przemienienie dokonuje się i na górze przemienienia (w światłości), i w otchłaniach (w mroku i ciemności). Tak oto „nowy” Adam staje się obrazem dla „starego” Adama, a człowiek z zasłoniętym obrazem Boga w swoim wnętrzu ma możliwość uczestniczenia w nowej chrystycznej ludzkości przemienionej/prześwieconej ukrzyżowaniem Jezusa Chrystusa i Jego wywyższeniem przez Ojca²³.

Duch Święty nie tylko namaszcza i dotyka Jezusa Chrystusa, ale także Jego mistyczne ciało – Kościół. Od dnia Pięćdziesiątnicy Kościół w mocy Ducha jest zaangażowany w zbawianie świata. Chrzest i Eucharystia stoją u fundamentów przemienionego człowieka włączonego w Jezusa Chrystusa w królestwo Boże. Chrzest pozwala człowiekowi umrzeć dla śmierci i mieć uczestnictwo w zmartwychwstaniu Chrystusa i Jego Kościele, duchowym ciele Jezusa Chrystusa. Eucharystia łączy wierzących w Chrystusa, Boga-człowieka, a Jego ciało i krew przemienione mocą Ducha mają moc przebóstwiająca. Życie Jezusa Zmartwychwstałego wskrzesza więc człowieka do prawdziwego nowego życia i czyni go zdolnym do miłości. Sakramenty sprawiają, człowiek powraca do początku i do Światłości, do Tego, który odnowił w nim obraz początku zaciemniony przez grzech²⁴.

Obraz Boży – pomimo zaciemnienia – istnieje i trwa więc w człowieku; stanowi także dla człowieka tajemnicę i wezwanie, a samemu człowiekowi przywraca jego godność i wielkość. Pokusa stawiania siebie na miejscu Boga trwa w nim nieustannie; jawi się i jako tęsknota i jako (auto-)destrukcja. Człowiek może jednak realizować swoją godność i swoją wielkość m.in. w umiejętnościach rozumienia, kochania, tworzenia, a we wszystkim tym staje się coraz bardziej sobą poprzez zbliżanie się do Chrystusa²⁵.

Ikoniczny wymiar człowieka wyraża się także we wspólnocie osób. Jarosław Moskałyk podkreśla, że

²² T. Spidlik, *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*, s. 404. Spidlik mówi tutaj o kategorii piękna jako kategorii relacji.

²³ L. Uspienski, *Teologia ikony*, Poznań 1993, s. 126.

²⁴ W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa*, t. 3, s. 92. M.I. Rupnik, *Powiedzieć człowiek*, s. 75-76.

²⁵ Por. J. Moskałyk, *Ikoniczna rzeczywistość osoby i Kościoła*, Poznań 2007, s. 22-24. M.I. Rupnik, *Powiedzieć człowiek*, s. 76-77.

[...] osoba jako jednostka będąca podmiotem całkowicie zespolonym i warunkującym istnienie wspólnoty, stanowi jednocześnie doskonały przykład niezależnego życia i rozwoju dwóch odrębnych rzeczywistości ludzkiego istnienia. Zgodnie z nauką Ojców greckich są uzasadnione podstawy, by mówić o wspólnotowym wymiarze obrazu Bożego, dzięki któremu społeczność ludzka odwzorowuje w sobie obraz całej Trójcy Świętej. A ta wspólnota jest z kolei prawzorem każdej prawdziwej społeczności ludzkiej²⁶.

Tak rozumiana tajemnica wcielenia umożliwia zaistnienie jakiegokolwiek obrazu Boga. W tym duchu wybrzmiewają słowa sformułowane na Soborze Nicejskim (787):

[...] powinny być przedmiotem kultu nie tylko wizerunki drogocennego krzyża, ale także czcigodne i święte ikony malowane, ułożone w mozaikę lub wykonane innym sposobem, które ze czcią umieszcza się w Kościołach, na sprzęcie liturgicznym czy na szatach, na ścianach czy na desce, w domach czy przy drogach, z wyobrażeniem Pana naszego Jezusa Chrystusa, Boga i Zbawiciela, świętej Bogurodzicy, godnych czci aniołów oraz wszystkich świętych i świątobliwych mężów [...] oddaje się hołd przez ofiarowanie kadzidła i zapalenie świec przed wizerunkiem czcigodnego i ożywiającego krzyża, świętej Ewangelii i innych świętości, jak to było w pobożnym zwyczaju u przodków. Kult bowiem ikony skierowany jest do wzoru, a kto składa hołd ikonie, ten go składa Istocie, którą obraz przedstawia²⁷.

3. ROZUMIENIE IKONY W PERSPEKTYWIE SOFIOLOGICZNEJ

Sofiologowie dokonują oryginalnej interpretacji ikony – dzieła sztuki, możliwości spotkania z Bogiem i widzeniu w Jego świetle świata i człowieka. Odwołując się do platońskiego sformułowania „widzieć ideę” i nawiązując do całego rozumienia chrześcijańskiego *Sophii*, związanej głównie z Wcielonym Słowem Bożym Jezusem Chrystusem, nawiązują oni do wyobrażeń piękna ukazanych w ikonie, związanej szczególnie z chrześcijańskim Wschodem²⁸.

Ikona jest ukonkretnieniem w sposób symboliczny idealnego piękna. Piękno owo nie stanowi tylko odniesienia do tego, co transcendentne, ale także do tego, co immanentne. Ikona to przede wszystkim swoistego rodzaju język. Język ten nie jest językiem do końca znanym ludziom. Ikona w takim właśnie języku odсылa do tego, co jest poza nią, do niewidzialnego, wskazuje na samego Niewidzialnego. Aczkolwiek jest czytana i interpretowana w kategoriach dzieła sztuki, to tak naprawdę jest także objawieniem Boga, rodzajem modlitwy i środkiem tej modlitwy – dialogu i porozumienia z Bogiem.

²⁶ Tamże, s. 31.

²⁷ *Breviarium Fidei*, 624-635. W tekście podkreślenie.

²⁸ Por. T. Spidlik, *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*, s. 395-396.

Wykonawcą ikony może być każdy człowiek, ale autorstwo ikony jest związane z wieloma praktykami modlitewno-ascetycznymi, wobec czego z koncepcją ikony będzie związany człowiek szczególnie święty. Takie też jest zadanie ikony; ikona nie może spełnić się tylko sama w sobie, lecz musi mieć przed sobą odbiorcę dzieła, który ją kontempluje. Człowiek ten niejako zostaje włączony w krąg Bożej światłości; poprzez kontemplację ikony zostaje przeniesiony do spotkania z Bogiem²⁹.

Ikona pokazuje realizm specyficzny, realizm eschatologiczny, realizm królestwa Bożego. Tak więc w ikonie nie chodzi o jej ogład materialny. Jak już zostało wspomniane, jej zasadą jest istnienie w człowieku obrazu i podobieństwa Bożego, a także niemożliwość zniszczenia tego obrazu i podobieństwa. Nawet jeżeli zostało ono zaciemnione w człowieku, Jezus Chrystus przywrócił zniszczonemu obrazowi Bożemu ludzkości jego pierwotne piękno. Ikona przedstawia więc ludzkie postacie bardziej symbolicznie, w związku ze zbawczym ukierunkowaniem³⁰. Przedstawiane postacie obrazowane frontalnie, z ukierunkowaniem ku przyszłości, do królestwa Bożego. Okazuje teologię ludzkiego ciała, wcielenia Boga i konsekwencje tego wcielenia. W takiej perspektywie rzeczywistości transcendentnej możliwe jest np. przedstawienie wyobrażenia męczennika kroczącego ze ściętą głową trzymaną w rękach ku spotkaniu wiecznemu. Człowieczeństwo jest bowiem ukazane już w sposób zintegrowany, w świetle zmartwychwstania i ukazuje zjednoczenie elementu Bożego i ludzkiego³¹.

Istnieją przedstawienia ikonowe tego, co stanowi swoisty archetyp chrześcijańskiej drogi. Przedstawienia te nie zwracają się jednak do piękna raju, ale do rzeczywistości przemienionej. Szczególnie chodzi tutaj o fundamentalne prawdy chrześcijańskiej antropologii, które przyjmują wyobrażenia zwłaszcza Bogurodzicy i św. Jana Chrzciciela. Ta archetypiczność jest wyraźnie uwidocznioma na ikonie *Deesis*, na której przedstawienia obydwóch postaci są umieszczone obok Chrystusa, w modlitewnej postawie, jako osoby, które w swoim życiu zrealizowały idee Boga na temat męskości i kobiecości. Te dwie postacie są zarazem świadectwem, iż w ludzkim życiu możliwe jest przemienienie³².

Przy przywoływaniu ikony nie da się pominąć także świątyni chrześcijańskiej. Evdokimov pisze:

Świątynia odtwarza świat, Boże dzieło, wyraża także Obecność Transcendentnego, jest 'Domem Bożym' i 'Bramą niebios' (Rdz 28,17) [...]. Budowane niegdyś kate-

²⁹ Por. P. Evdokimov, *Sztuka ikony. Teologia piękna*, s. 180.

³⁰ Por. H. Paprocki, *Problem ikony*, w: S. Bułgakov, *Ikona i kult ikony. Zarys dogmatyczny*, Bydgoszcz 2002, s. 132-133.

³¹ Por. Z. Podgórzec, *Wokół ikony. Rozmowy z Jerzym Nowosielskim*, Warszawa 1985, s. 85.

³² Por. R. Mazurkiewicz, *'Deesis'. Idea wstawiennictwa Bogarodzicy i św. Jana Chrzciciela w kulturze średniowiecznej*, Kraków 1994.

dry odznaczały się nadprzyrodzoną treścią i siłą, a ich dynamizm dziś jeszcze zatrzymuje oddech w piersiach i wprawia w ekstatyczny zachwyt. W gotyku piony i kamienna masa są gwałtownie rzucone w stronę nieskończoności i pociągają za sobą ludzkiego ducha. Natomiast w *Hagia Sophia* wszystko jest skupione wokół osi centralnej, ukoronowane majestatem kopuły wyraża piękno w sposób bardziej ezoteryczny, piękno pochodzące z tajemniczej głębi i nieograniczonej wysokości, zstępujące na człowieka i wypełniające go transcendentnym spokojem³³.

Świątynia jest więc nie tylko miejscem sprawowania liturgii i modlitw ku Bogu, nie tylko miejscem ikon i ikonostasów, ale przywołuje źródło, sens i cel świata i człowieka. Nie przypadkowo wspaniała świątynia Konstantynopola, a zarazem chrześcijańskiego Wschodu i całego chrześcijaństwa została nazwana świątynią *Hagia Sophia*. W tej nazwie kryje się przede wszystkim pewne konkretne miejsce, obraz świata, gdzie Bóg uczynił swoje mieszkanie. Jest to już inna świątynia niż ta ukazana w Starym Testamencie. Jak pisze Spidlik,

Świątynię chrześcijańską stanowi cały świat. Bramy między niebem (przestrzeń prezbiterium, gdzie znajduje się ołtarz) i ziemią (przestrzeń dla wiernych) otwierają się w czasie liturgii. Chrystus i święci są obecni za pośrednictwem ikon, apostołowie są filarami budowli³⁴.

Obecność świątyni zapowiada więc i sprawia nową rzeczywistość („nowy świat”): cały świat staje się wypełniony Bogiem, staje się Bożą świątynią. To, co podkreśla sofiologia to dynamizm owego stawania się coraz bardziej Chrystusowym, coraz bardziej Bożym światem, Bożą wspólnotą, Bożym człowiekiem.

Wyrazem takiego stawania się świata nowym światem, a człowieka nowym człowiekiem jest światłość, przeświecenie, odwołujące się do Przedwiecznej Światłości dostępnej we wcieleniu. Wzorcową dla lokalnych Kościołów Wschodu chrześcijańskiego *Hagia Sophia* miała okna ukryte tak, iż budynek sprawiał wrażenie pełnego światła, pochodzącego nie z zewnątrz świątyni, lecz z jej wnętrza. Nie inaczej dzieje się na ikonach. W przedstawieniach osób używano takiego zabiegu artystycznego, aby owe osoby już promieniowały światłością, były przeświecone ową Światłością, a nie oświetlone światłem z zewnątrz, spoza obrazu. Osoby te trwają już bowiem w niezwykłym ostatecznym dialogu z Bogiem i ku tej Światłości odsyłają oczy i serca kontemplujących ikonę.

4. KONTEMPLACJA IKONY – MODLITEWNE SPOTKANIE CZŁOWIEKA Z BOGIEM

Tytułem dopełnienia i przeżycia powyższych wypowiedzi nieodzowne wydaje się przytoczenie chociaż jednego tekstu, tak ważnego rodzaju języka religij-

³³ Por. P. Evdokimov, *Sztuka ikony. Teologia piękna*, Warszawa 1999, s. 127nn.

³⁴ T. Spidlik, M.I. Rupnik, *Teologia pastoralna*, s. 231.

nego jakim jest modlitwa. W poniższym tekście, używanym przez kapłana przy poświęcaniu ikonostasu – tekście wręcz medytacyjnym – jawi się niezwykle wyraźnie pętny wymiar ikony:

Panie Boże nasz, Boże bogów i Panie panujących, Boże Sabaot, Stwórco i Twórco wszystkich stworzeń widzialnych i niewidzialnych, Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa, znający skłonność serca ludu Twego Izraela nie do Ciebie, ale ku cudzym i fałszywym bogom, chcąc wyrwać ich z idolatrii i doprowadzić do poznania i służenia Tobie, Jedynemu prawdziwemu Bogu, i chcąc ich zawsze nieodstępnie mieć przy sobie, zakazem zabroniłeś im tworzyć sobie obrazy i podobieństwa Tobie, prawdziwemu Bogu obce i kłaniać się im oraz służyć jako bogom. Podobieństwa zaś i obrazy, którymi nie cudzych, fałszywych i nieistniejących bogów, ale Ciebie, jedynego prawdziwego Boga najświętsze i najwspanialsze imię Twoje jest sławione, [nie zadawałając ludu Twego jedynie Pismem Przymierza i Zakonu], przez wybrańca Twego Mojżesza według obrazu ukazanego jemu na górze, uczyniłeś arkę przymierza z niegnijącego drzewa, złotem obłożoną, a w niej złożono potem tablice przykazań, wagę manny i łaskę Aarona, a nad arką dwa złote cherubiny i na zasłonach wyhaftowanych mnóstwo cherubinów, cherubiny na krańcach ubłagałni. Potem zaś i w świątyni przez Salomona zbudowanej Tobie dwa cherubiny z drzewa cyprysowego, złotem obłożone, postawić nakazałeś, jako Twoje z ludem przebywanie, chwały Twojej wspaniałości znak i pamięć Twoich wielkich i wspaniałych cudów i łask okazanie. [Chociaż były dziełem rąk ludzkich], nakazałeś je czcić z bojaźnią i drżeniem, a także z pobożnym pokłonem, okadzeniem i modlitwą przed nimi. Ową zaś cześć jako sobie samemu oddaną przyjąłeś miłosiernie, znieważających zaś je i nie czczących ich właściwie, różnorako, jak Ozjasza, męczyłeś i zgubiłeś. Różnicę zaś i różność przyjętych przez Boga i Bogu obrzydlonych obrazów za kapłana i sędziego izraelskiego Eliasza jasno okazałeś przez zniszczenie bożka Dagona i zabicie ludzi z obcego plemienia.

W spełnieniu zaś czasów posłałeś Jednorodzonego Syna Twego, Pana naszego Jezusa Chrystusa, zrodzonego z niewiasty zawsze Dziewicy Marii, który przyjął postać sługi był nam podobnym, i podobieństwo swego przeczystego obrazu przedstawił przez przyłożenie do swego Boskiego Oblicza chusty i posłał je królowi Edessy Abgarowi, przez co uleczył go z choroby, i wszystkim do przedstawienia tego przychodzącym i z wiarą kłaniającym się dał niezliczone uleczenia i wiele cudownych łask. Przeto i my, najłaskawszy i szczodry Władco, przedkładamy Tobie te ikony umiłowanego Syna Twego na pamiątkę zbawczego wcielenia i wszystkich sławnych Jego cudów, cierpień, ukrzyżowania, śmierci, sławnego zmartwychwstania, na niebiosach wstąpienia i wszystkich Jego czynów, które na ziemi gdy jako człowiek zjawił się okazał rodzajowi ludzkiemu, a o których jasno opowiada nam Boska Ewangelia.

Także przedkładamy ikony Przeczystej Jego Matki jako czcigodniejszej i wyższej od wszystkich stworzeń, a przed Tobą najmiłszej orędowniczki naszej, a także ikony aniołów i proroków, apostołów głoszących Boga, męczenników i biskupów, sprawiedliwych i wszystkich świętych jako tych, których upodobałeś sobie, sług wiernych i przyjaciół, a Twoich prawdziwych obrazów nie ubóstwiamy, lecz wiemy, że cześć oddawana obrazowi odnosi się do Praobrazu i dlatego w tej świętej świątyni przedło-

żyliśmy je przed Twoją wspaniałością, i gorliwie przypadając do Ciebie modlimy się: Wejrzyj miłosiernie na nas i na te ikony, i ze względu na przyjście w ciele umiłowanego Syna Twego i całej Jego zbawczej ekonomii, na Jego pamiątkę i chwałę, dla modlitw Przczystej i Błogosławionej Jego Matki, świętych niebieskich mocy bezcielesnych, czcigodnego Proroka, Poprzednika i Chrzcziciela Jana, głoszących Boga proroków, pneumatoforycznych apostołów, zwycięskich męczenników, biskupów, czcigodnych i sprawiedliwych, i wszystkich świętych Twoich, ku czci których i pamięci wzniesiliśmy ten ikonostas, ześlij nań Twoje niebieskie błogosławieństwo i łaskę Najświętszego Ducha, pobłogosław te ikony i poświęć, daj im moc uzdrawiania i odpędzania wszelkich zakusów diabelskich, napełnij je błogosławieństwem, mocą i siłą, któreś obficie zlał na ów święty, nie ręką ludzką uczyniony obraz przez dotknięcie najświętszego i najczystszyego Boskiego Oblicza Jednorodzonego Syna Twego, aby mocą i cudami działały ku umocnieniu wiary prawosławnej i zbawieniu Twego ludu. Wszystkich zaś Tobie i Jednorodzonemu Twemu Synowi i Życiodajnemu Twemu Duchowi przed tymi ikonami kłaniających się i gorliwie z wiarą modlących się i proszących o miłosierdzie, świętych zaś jako Twoich wiernych sług i szczerych przyjaciół, w których imię podaną czarę wody studziennej przyjmowano i zapłatą proroków, sprawiedliwych lub uczniów odpłacić miłosiernie obiecałeś, jako orędowników przed Tobą w biedach, potrzebach, nieszczęściach na wszystkie ich ikony spoglądających, z wiarą przyzywających, błagania, modły i gorliwe prośby usłysz i z Twojej miłosiernej przyjaźni do człowieka daj im odpuszczenie grzechów i uczyni godnymi otrzymania łaski. Ty jesteś bowiem uświęceniem naszym i Tobie chwałą oddajemy z Jednorodzonym Twoim Synem, i z Najświętszym, i Dobrym, i Życiodajnym Twoim Duchem, teraz i zawsze, i na wieki wieków³⁵.

5. TYTUŁEM PODSUMOWANIA

Zaprezentowana powyżej idea ikony w rozumieniu sofiologów rosyjskich niewątpliwie zawiera niezwykle ładunek emocjonalny, dialogiczny i jednoczący całą rzeczywistość. Jednak trudność polega właśnie na tej jednoczącej roli związanej z pojęciem *Sophii*, mądrości, Mądrości Bożej. Można przy używaniu tego pojęcia przynajmniej stawiać pytania o wolność osoby ludzkiej w spotkaniu z *Sophią*. To niebezpieczeństwo sofiologii dostrzegali już myśliciele współcześni sofiologom (m.in. był wśród nich E. Trubieckoj).

Kolejne pytanie, które jawi się w perspektywie samej sofiologii to niejednoznaczność pojęcia *Sophia*. W powyższej refleksji wyakcentowano te nurty sofiologii, które podejmowały sofiologiczną interpretację w relacji i zgodzie z chrystologią. Istniały jednak – i zapewne w perspektywie swoistego eklektyzmu idei New Age pojawiają się nadal – tendencje swoistego optymizmu sofiologiczne-

³⁵ Obrzęd pobłogosławienia i poświęcenia ikonostasu, tłum. H. Paprocki, za: S. Bułgakow, *Ikona i kult ikony. Zarys dogmatyczny*, Bydgoszcz 2002, s. 120-122.

go, które pomijają bądź redukują rolę chrystologii i całego „dramatu zbawienia”. W sofiologicznych interpretacjach Bułakowa i Florenckiego pojawiały się z kolei pytania o traktowanie *Sophii* jako kolejnej hipostazy. Część sofiologów wiązała także mocno perspektywę maryjną i eklezjalną z koncepcją *Sophii*.

Niewątpliwie jednak sofiologia akcentuje niezwykle mocno ślady Słowa w człowieku, we wspólnocie ludzkiej i w świecie dookoła, i sprawia, że człowiek jest bardziej świadomy odnajdywania Bożego śladu i sensu w historii osobistej i powszechnej. Takiej symbolicznej strukturze świata, której człowiek się uczy, odpowiada działanie. Dotyczy to szczególnie doświadczenia, umiłowania i tworzenia piękna oraz obcowania z nim w perspektywie szczególnie liturgicznej. Do liturgii w sposób organiczny przynależą ikony/obrazy ustawiane po to, aby patrzeć na swoje życie tu i teraz w perspektywie zbawczej. Jeszcze bardziej takie znaczenie posiada cały ikonostas i jego koncepcja, a także świątynia chrześcijańska, która już tu na ziemi pozwala człowiekowi uczestniczyć w przedsmaku liturgii niebieskiej.