

Środki społecznego przekazu na rozdrożu między gwiazdorstwem a służbą. Szukać prawdy, by się nią dzielić

*Orędzie papieża Benedykta XVI
na 42. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu.*

Drodzy bracia i siostry!

Temat najbliższego Światowego Dnia Środków Społecznego Przekazu – „Środki społecznego przekazu na rozdrożu między gwiazdorstwem a służbą. Szukać prawdy, by się nią dzielić” – pokazuje, jak ważna jest rola tych narzędzi w życiu osób i społeczeństwa. Nie ma bowiem dziedziny ludzkiego doświadczenia, zwłaszcza jeśli weźmiemy pod uwagę rozległe zjawisko globalizacji, w której media nie stały się częścią składową stosunków międzypersonalnych oraz procesów społecznych, gospodarczych, politycznych i religijnych. W związku z tym w orędziu na Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia tego roku napisałem: „Specjalna odpowiedzialność za promowanie poszanowania rodziny, informowanie o jej oczekiwaniach i prawach, ukazywanie jej piękna spoczywa szczególnie na środkach społecznego przekazu, ze względu na ich możliwości edukacyjne” (n. 5).

Dzięki zawrotnej ewolucji technologicznej środki te uzyskały niezwykle możliwości, stawiając jednocześnie nowe i nieznane pytania i problemy. Niezaprzeczalny jest wkład, jaki mogą one wnieść w przepływ wiadomości, w poznawanie faktów i szerzenie wiedzy: przyczyniły się one, na przykład, w decydującym stopniu do alfabetyzacji i socjalizacji, jak również do rozwoju demokracji i dialogu między narodami. Bez ich udziału naprawdę trudno byłoby sprzyjać i umacniać rozumienie między narodami, nadać globalny wymiar dialogom pokojowym, zapewnić człowiekowi podstawowe dobro informacji, gwarantując jednocześnie swobodny przepływ myśli przede wszystkim w odniesieniu do ideałów solidarności i sprawiedliwości społecznej. Tak! Media jako całość nie są jedynie środkiem szerzenia idei, ale mogą i powinny być także narzędziami w służbie świata bardziej sprawiedliwego i solidarnego. Nie brakuje niestety ryzyka, że mogą się one przekształcić w systemy służące

podporządkowaniu człowieka logikom podyktowanym przez panujące w danym okresie interesy. Tak jest w przypadku przekazu wykorzystywanego dla celów ideologicznych bądź w celu sprzedania produktów konsumpcji za pomocą natrętnej reklamy. Pod pretekstem przedstawiania rzeczywistości w istocie dąży się do usprawiedliwiania i narzucania wypaczonych wzorów życia osobistego, rodzinnego czy społecznego. Ponadto, aby zwiększyć tzw. oglądalność, czasami media nie wahają się uciekać do wulgarności, przemocy i przekraczania zasad. Istnieje wreszcie możliwość, że przez media są proponowane i promowane wzorce rozwoju, które raczej pogłębiają przepaść technologiczną między krajami bogatymi i biednymi, zamiast ją zmniejszać.

Ludzkość stoi dziś na rozdrożu. Również do mediów odnosi się to, co napisałem w encyklice *Spe salvi* na temat dwuznaczności postępu, który ofiaruje nowe możliwości dobra, ale też otwiera przepastne możliwości zła, które wcześniej nie istniały (por. n. 22). Należy zatem postawić sobie pytanie: czy mądrze jest godzić się na to, by środki społecznego przekazu służyły niekontrolowanemu gwiazdorstwu bądź znalazły się we władaniu tych, którzy posłużą się nimi w celu manipulowania sumieniami. Czy nie należałoby raczej sprawić, aby pozostały one na służbie osoby i dobra wspólnego i sprzyjały „formacji etycznej człowieka, we wzrastaniu człowieka wewnętrznego” (tamże)? Ich niezwykle wpływ na życie osób i społeczeństwa jest faktem powszechnie uznanym, należy jednak podkreślić przełom, powiedziałbym nawet – prawdziwą i właściwą zmianę roli, jakiej muszą one stawić czoło. Dziś, w coraz wyraźniejszy sposób, przekaz zdaje się czasami rościć sobie prawo nie tylko do przedstawiania rzeczywistości, ale też do determinowania jej dzięki posiadanej władzy i sile sugestii. Stwierdza się na przykład, że w sprawie niektórych wydarzeń media nie są wykorzystywane do właściwej roli informacji, ale do „tworzenia” samych wydarzeń. Wielu pasterzy postrzega z niepokojem tę niebezpieczną zmianę ich funkcji. Właśnie dlatego, że chodzi o rzeczywistość, która głęboko wpływa na wszystkie wymiary ludzkiego życia (moralny, intelektualny, religijny, społeczny, uczuciowy, kulturalny), narażając dobro osoby, należy powtórzyć, że nie wszystko to, co jest możliwe technicznie, jest dopuszczalne etycznie. Wpływ środków przekazu na życie współczesnego człowieka stawia zatem pytania,

których nie można uniknąć, a decyzji i odpowiedzi, na które one czekają, nie można dłużej odkładać.

Rolę, odgrywaną w społeczeństwie przez narzędzia społecznego przekazu, należy już traktować jako integralną część kwestii antropologicznej, która jawi się jako kluczowe wyzwanie trzeciego tysiąclecia. W taki sam sposób, jak to się dzieje na froncie życia ludzkiego, małżeństwa i rodziny oraz w dziedzinie wielkich zagadnień współczesnych, dotyczących pokoju, sprawiedliwości i ochrony stworzenia, również w sferze przekazu społecznego w grę wchodzi konstytutywne wymiary człowieka i jego prawdy. Gdy komunikacja traci etyczny punkt odniesienia i wymyka się spod kontroli społecznej, przestaje się liczyć z centralnym miejscem człowieka i jego nienaruszalną godnością, co grozi negatywnym wpływem na jego sumienie i jego decyzje, a w ostateczności uzależnieniem wolności i samego życia osób. Właśnie dlatego niezbędne jest, aby środki społecznego przekazu zazdrośnie broniły osoby i w pełni szanowały jej godność. Coraz więcej osób uważa, że w tej dziedzinie niezbędna jest dziś „info-etyka”, tak jak istnieje bioetyka w dziedzinie medycyny i badań naukowych związanych z życiem.

Należy unikać, by media stały się tubą materializmu gospodarczego i relatywizmu etycznego, będących prawdziwymi plagami naszych czasów. Mogą one natomiast i powinny przyczynić się do poznawania prawdy o człowieku, broniąc jej przed tymi, którzy usiłują jej zaprzeczyć lub zniszczyć. Co więcej, można powiedzieć, że poszukiwanie i przedstawianie prawdy o człowieku stanowią najwyższe powołanie komunikacji społecznej. Wykorzystywanie do tego wszystkich środków wyrazu, coraz piękniejszych i coraz bardziej wyrafinowanych, jakimi dysponują media, to porywające zadanie, powierzone w pierwszej kolejności przełożonym i pracownikom tego sektora. Zadanie to jednak w jakiejś mierze dotyczy nas wszystkich, wszyscy bowiem w czasach globalizacji, jesteśmy użytkownikami i pracownikami komunikacji społecznej. Nowe media, szczególnie telefonia i internet, odmieniają oblicze samej komunikacji i być może jest to cenna okazja do nakreślenia go na nowo, tak aby były lepiej widoczne, jak się wyraził mój czcigodny poprzednik Jan Paweł II, zasadnicze i niezbywalne rysy prawdy o osobie ludzkiej (por. Jan Paweł II, list apost. *Szybki rozwój*, 10).

Człowiek spragniony jest prawdy, poszukuje prawdy; dowodzą tego zainteresowanie i powodzenie wielu inicjatyw wydawniczych, programów czy filmów telewizyjnych wysokiej jakości, w których uznane są i dobrze ukazane prawda, piękno i wielkość osoby ludzkiej, łącznie z jej wymiarem religijnym. Jezus powiedział: „Poznacie prawdę a prawda was wyzwoli” (J 8, 32). Prawdą, która nas wyzwala, jest Chrystus, ponieważ tylko On może odpowiedzieć w pełni na pragnienie życia i miłości, jakie mieszka w sercu człowieka. Ten, kto Go spotkał i pasjonuje się Jego orędziem, doświadcza nieogarnionego pragnienia podzielenia się tą prawdą i przekazania jej: „To wam oznajmiamy, co było od początku, cośmy usłyszeli o Słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami – pisze św. Jan – na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce [...], oznajmiamy wam, abyście i wy mieli współuczestnictwo z nami. A mieć z nami współuczestnictwo znaczy: mieć je z Ojcem i Jego Synem Jezusem Chrystusem. Piszemy to w tym celu, aby nasza radość była pełna” (1 J 1, 1–3).

Wzywajmy Ducha Świętego, aby nie zabrakło odważnych pracowników mediów i prawdziwych świadków prawdy, którzy, wierni nakazowi Chrystusa i przejęci orędziem wiary „potrafią stawać się wyrazicielami dążeń współczesnej kultury i starają się przeżywać obecną epokę masywnej komunikacji nie jako czas alienacji i zagubienia, ale jako cenną sposobność do poszukiwania prawdy i budowania wspólnoty między ludźmi i narodami” (Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników konferencji na temat mediów i kultury*, 9 listopada 2002).

Z tym życzeniem z serca udzielam wszystkim mego błogosławieństwa.

Watykan, 24 stycznia 2008, święto św. Franciszka Salezego

DR MICHAŁ LEGAN OSPPE

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Benedykta XVI orędzie o pięknie, które jest dobrem i o ludzkości na rozdrożu

Jeśli internet jest ważnym elementem chrześcijańskiej formacji, to należy naśladować Dobrego Pasterza i szukać zagubionych owiec także w cyfrowej przestrzeni. Chodzi o Franciszkowe „wyjście na PERYFERIA”. Kościół zresztą od dawna docenia ją jako duszpasterskie wyzwanie. Potwierdzają to papieskie orędzia na Światowe Dni Środków Społecznego Przekazu. O internecie w ewangelizacji nauczali, a także praktycznie go w tym celu wykorzystywali, papieże Jan Paweł II i Benedykt XVI. W adhortacji *Verbum Domini* czytamy: „Również w świecie internetu, dzięki któremu na milionach monitorów mogą pojawiać się miliardy obrazów na całym świecie, powinno być widoczne oblicze Chrystusa i słyszalny Jego głos, «bowiem tam, gdzie nie ma miejsca dla Chrystusa, nie ma go również dla człowieka»” (113). Chrześcijanami jesteśmy także w internecie, dlatego Szekspirowskie pytanie otrzymuje w naszych czasach nową formę: „Być albo nie być na Facebooku, Twitterze lub innym portalu społecznościowym?”. Do seminariów duchownych przychodzi też pokolenie *homo tableticus*, które funkcjonuje w sferze internetu z dużą łatwością. W ich przypadku można obawiać się raczej nadmiernego przesunięcia aktywności ze świata realnego w stronę wirtualnego. Kluczowe stają się więc słowa papieża Benedykta: „Ludzkość stoi dziś na rozdrożu. Również do mediów odnosi się to, co napisałem w encyklice *Spe salvi* na temat dwuznaczności postępu, który ofiaruje nowe możliwości dobra, ale też otwiera przepastne możliwości zła, które wcześniej nie istniały. Należy zatem postawić sobie pytanie: czy mądrze jest godzić się na to, by środki społecznego przekazu służyły niekontrolowanemu gwiazdorstwu bądź znalazły się we władaniu tych, którzy postępują nimi w celu manipulowania sumieniami. Czy nie należałoby raczej sprawić, aby pozostały one na służbie osoby i dobra

wspólnego i sprzyjały formacji etycznej człowieka, we wzrastaniu człowieka wewnętrznego”¹.

Odnoszenie przez chrześcijanina sfery ludzkiej, duchowej, intelektualnej i duszpasterskiej do Chrystusa, i Jego Ewangelii winno dotyczyć także aktywności w sieci. Wiele osób, i to nie tylko duchownych, dzieli się swoją wiarą, broni jej zasad, wypowiada się kompetentnie w sprawach moralnych. Ich postawa jest budująca. Papież Benedykt pisze: „Rolę, odgrywaną w społeczeństwie przez narzędzia społecznego przekazu, należy już traktować jako integralną część kwestii antropologicznej, która jawi się jako kluczowe wyzwanie trzeciego tysiąclecia. [...] Właśnie dlatego niezbędne jest, aby środki społecznego przekazu zazdrośnie broniły osoby i w pełni szanowały jej godność”.

Naukowe badania ludzkiego mózgu prowadzą do odkrycia, że półkule mózgu w odmienny sposób reagują na różne rodzaje bodźców. Analizą, rozumowaniem i logiką zajmuje się lewa półkula. W czynnościach zmysłowych i widzeniu dominującą rolę odgrywa prawa. Jest ona także wrażliwa na świat emocji i rozpoznaje humor i metaforę. Koncepcje i terminy neutralne emocjonalnie pobudzają lewą półkulę, pełne treści uczuciowej obrazy słowne – prawą.

Symbolem nazywano niegdyś połamany przedmiot, którego przylegające do siebie brzegi można było złożyć, rozpoznając w ten sposób wcześniej ustaloną informację, szersze znaczenie. Był on znakiem rozpoznawczym. W znaczeniu przenośnym symbole oznaczają rzeczy, które z racji jakiegokolwiek podobieństwa uzmysławiają coś duchowego. W symbolu odbywa się spotkanie tego, co konkretne, z reprezentowaną przez siebie, a w sakramentach nawet skutecznie w sobie zawartą rzeczywistością wyższego porządku. Potrzebujemy symboli, czyli materialnych obrazów rzeczy niematerialnych, gdyż sami istniejemy jako istoty duchowo-zmysłowe. Dlatego też jesteśmy w stanie odczuć i przyjąć bogate treści niesione przez obrazy². Łączą one przecież w jedno ogólne

¹ Benedykt XVI, *Środki społecznego przekazu na rozdrożu między gwiazdorstwem a służbą. Szukać prawdy, by się nią dzielić. Orędzie na 42. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu*, s. 61–64.

² Por. R. K. Johnston, *Reel Spirituality: Theology and Film in Dialogue*, Grand Rapids 2000, tł. wł. ss. 78–79.

wrażenie bardzo różne rzeczy, i w jednej chwili przedstawiają je duszy ludzkiej.

Symbol. *Słownik symboliki biblijnej* podaje, iż jest to „każde słowo, które oznacza konkretną rzecz (np. drzewo lub dom) lub czynność (np. bieg lub młócenie). Każdy przedmiot lub czynność, które można przedstawić, stają się obrazem. [...] Po pierwsze, należy wyobrazić go sobie tak dosłownie, jak to tylko możliwe. Po drugie wymaga ogarnięcia zakresu znaczeniowego i ukrytych w nim podtekstów”³. Biblia przemówi „do prawej półkuli”, gdy zapytamy jakie jest dosłowne znaczenie obrazu, który napotykamy. Odpowiadając na drugie pytanie – jakie treści dany obraz zawiera (angażując lewą półkulę), zyskamy świadomość powiązań, skojarzeń i znaczeń. Brak zaangażowania na wszystkich płaszczyznach sprawi, że poznanie przesłania Pisma Świętego będzie niemożliwe.

Przyswajane przez człowieka obrazy tworzą zhierarchizowaną strukturę. Jej podstawę tworzy naturalna symbolika kosmosu, przez którą każdy człowiek może dojść do poznania Boga. „Dzięki objawieniu biblijnemu i właściwej dlań typicy, ta naturalna symbolika zostaje wypełniona sensem nowej, historiozbawczej symboliki, aby osiągnąć swoje apogeum w tajemnicy Chrystusa, która jest nadal obecna i nadal działa w Kościele i jego sakramentach, a w chwale osiąga swą pełnię”⁴. W kosmosie, powołanym do życia przez boskie „niech się stanie”, wszystko jest symbolem idei Bożej. I ciągle to obraz jest dla nas drogą do prawzoru. „Każda rzecz podpadająca pod zmysły, w której wieczna idea łączy się z przemijającą materią, wskazuje na to, co wieczne i w ten sposób staje się «symbolem» w znaczeniu najbardziej pierwotnym; wraz z nim dana nam jest owa «połowa», która odpowiada drugiej i tworzy z nią całość”⁵.

Nie należy sądzić, że treść została nadana symbolom i obrazom przez człowieka. Kryją one w sobie treść obiektywną i istotową, istnieją więc nawet wtedy, gdy pozostają nieuświadomione. Ludzie potrafią także błędnie posługiwać się obrazem, jak wtedy, gdy „zamienili chwałę niezniszczalnego Boga na podobizny i obrazy śmiertelnego człowieka,

³ *Słownik symboliki biblijnej*, red. L. Ryken i in., Warszawa 2003, ss. XV–XVI.

⁴ D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 8.

⁵ Tamże, s. 9.

czworonożnych zwierząt i płazów”⁶. Owi – potępiani przez Świętego Pawła – ludzie poprzestali na symbolu, a nawet oddawali mu boską cześć, zamiast niczym po drabinie wspiąć się na nim do Stwórcy.

Już świat antyczny konstruował swój pogląd o obrazie (symbolu) podobnie do nas. Wierzono, że nie tylko wskazywał on na to, co przedstawiał, ale także to coś uobecniał. „Swoistość takiego sposobu myślenia wiąże się z osobliwym poglądem starożytnych na świat. Zgodnie z tym poglądem «obraz» jest nie tylko funkcjonalnym przedstawieniem jakiejś rzeczy, danej świadomości człowieka, lecz może oznaczać także promieniowanie, ujawnienie i objawienie istoty rzeczy oraz uczestnictwo w samym przedmiocie. Przez obraz nie należy zatem rozumieć czegoś, co jest obce rzeczywistości, co istnieje tylko w myśli, lecz coś, co uczestniczy w rzeczywistości i jest samą rzeczywistością. W nim ukazuje się istota rzeczy. Obraz ma wobec tego te same siły, odczucia i możliwości działania, co jego prawzór”⁷.

Na gruncie tych twierdzeń Chrystus może powiedzieć: „Kto mnie widzi, widzi i Tego, który mnie posłał (Ojca)”⁸. Jest on obrazem Boga niewidzialnego – obrazem aktywnie uczestniczącym w Jego chwale. Prawosławny teolog, Paul Evdokimov, pisze: „Gdy wchodzi w grę prawda o Mesjaszu, do ludu słowa Bożego («Słuchaj, Izraelu!») adresowane jest wezwanie «podnieś oczy i patrz»⁹. [...] Każde widzenie Boga jest trynitarnie – w Duchu Świętym widzimy obraz Syna, przez Niego zaś – Ojca, głębię archetypu. Św. Grzegorz z Nyssy pisze ze swojej strony: «jest prawdą zarówno to, że serce czyste widzi Boga, jak to że Boga nikt nigdy nie widział. Niewidzialne z natury, staje się widzialne dzięki swym energiom». [...] Wizja zostaje uwewnętrzniona”¹⁰.

⁶ Rz 1, 21.23.

⁷ K. Friedrich, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1933–79, za: Dorothea Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 9.

⁸ Por.: J 12,45

⁹ W świecie hebrajskim najważniejszym zmysłem jest słuch, stąd słowo Boże. Świat helleński – w którym najważniejszym zmysłem jest wzrok – przynosi pragnienie oglądania Boga.

¹⁰ P. Evdokimov, *Poznanie Boga w Kościele Wschodnim*, Kraków 1996, s. 139.

W starożytności dobro i piękno były ze sobą tak ściśle powiązane, iż w świecie greckim często nie stosowano na ich określenie dwóch odrębnych słów, lecz jedno wspólne „piękno-dobro” (*kalokagathia*). Znamienne było także uznanie Boga Hebrajczyków dla dzieła, które stworzył: wszystko było *tov*, czyli dobre i piękne, co trafnie zrozumieli tłumacze Septuaginty, używając terminu *kalòs*. Dobre-piękne było więc wino na godach w Kanie i przede wszystkim dobry-piękny był pasterz, którego dzisiaj nazywamy Dobrym Pasterzem.

On właśnie, Dobry-piękny Pasterz na zawsze pozostanie dla nas niekazitelnym wzorcem ikonograficznym niewidzialnego Boga. Dzieje się tak, gdyż Bóg Ojciec, jako pierwsza osoba Trójcy Przenajświętszej, jest ostatecznym źródłem pozostałych dwóch osób, pochodzących od Niego, Syna i Ducha. Od Ojca Syn i Duch pochodzą w swoim odwiecznym osobowym bycie. Myśl, że Ojciec jest jedynym źródłem wszystkiego, z osobowym bytem Syna włącznie, jest bliska całej tradycji patrystycznej. Należy jednak podkreślić, że pochodzenie osób Syna i Ducha od Ojca nie znaczy, że mają one początek czasowy lub jakkolwiek inaczej ujęty: „Dlatego wierzymy, że Bóg zawsze jest Ojcem swego jednorodzonego Syna, który wprawdzie narodził się z Niego i od Niego pochodzi, jednakże bez jakiegokolwiek początku. Wcielenie Syna Bożego, jako jego posłanie na świat, wywodzi się w ostatecznej analizie z miłości Ojca do ludzi. Zbawcza inicjatywa Boża polega na zasadzie, iż Jezus Chrystus, wcielony Syn Boży, a więc wierne odbicie swojego Ojca, „obraz Boga niewidzialnego”¹¹ miał za zadanie objawić ową zbawczą miłość Boga. „Autentyczna humanizacja Boga w Jezusie Chrystusie jest właściwie samoudzieleniem się Boga ludzkości i objawieniem tajemnicy Bożego życia w sposób przystępny dla ludzkich możliwości poznawczych”¹² – przez obraz, który jest Osobą – owo samoobjawienie się jest więc na wskroś sensualistyczne¹³.

Bóg Biblii nie jest w tej perspektywie wyłącznie transcendentnym Bogiem teologicznych zaświatów. „W Nim żyjemy, poruszamy się i jeste-

¹¹ Kol 1.15

¹² T. D. Łukaszuk, *Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego*, Kraków 2000, s. 370.

¹³ Więcej na temat Chrystusa jako Obrazu Ojca [w:] W. Kasper, *Bóg Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1996, ss. 289–391.

śmy”¹⁴, zaś Jego obraz inspiruje naszą codzienną troskę o świat wartości, który towarzyszy wejściu Boga na horyzont naszej egzystencji. „Bez odniesienia do Chrystusa, i tego obrazu Boga, który ukazał Jezus w swej ziemskiej misji, nie potrafimy pojąć człowieka, jego tęsknot, dramatów i intuicyjnej wędrówki ku boskiemu światłu”¹⁵. Ów niezatarty obraz Boga, Chrystus-Ikona Przedwiecznego wzywa, aby człowiek wiary, mimo doświadczanego zmęczenia i rozczarowań, odnajdywał „swe ostateczne oparcie w Bogu, pozostając zawsze i wszędzie ukierunkowany na to, co dobre, prawdziwe i piękne”¹⁶.

Chrystus, głosząc Królestwo Boże, najczęściej czerpie obrazy ze świata przyrody i życia codziennego. Sam wobec siebie używa obrazów: jest winną latoroślą, chlebem, światłem, bramą, pasterzem, kamieniem węgielnym, itp. „W wielu takich przypowieściach głosił im naukę, o ile mogli zrozumieć. A bez przypowieści nie przemawiał do nich. Osobno zaś objaśniał wszystko swoim uczniom”¹⁷. W nauczaniu Jezusa, odczytywanym przez nas dziś w Ewangelii, przypowieści są środkiem pierwszego rzędu, środkiem stosowanym przez cały czas publicznej działalności. Niemal ciągle Jezus daje obrazom pierwszeństwo nad zasadami abstrakcyjnymi. Owe obrazy zaczerpnięte są z codziennej obserwacji życia lub czynią aluzje do zdarzeń wówczas aktualnych. Pokazuje Jezus obrazy powszednie: codzienne zaczynianie mąki na chleb, ogień w lampach, ciężkie prace na roli czy w winnicy. Porusza w przypowieściach także doniosłe sprawy ludzkie, jak prowadzenie wojen czy wielkich interesów handlowych, pretendowanie do tronu. Obok ubogiej kobiety, właścicielki dziesięciu drachm pojawia się niezwykle bogaty król czy handlarz perł. Ale mimo wszystkich tych kontrastów wszystkie te obrazy są bliskie człowiekowi, nie są abstrakcją. „Istotnie – same obrazy są barwne i zrozumiałe. [...] Trudność zaczyna się wtedy, gdy trzeba dać odpowiedź, do czego odnoszą się te życiowe obrazy: jaki jest ich sens ukryty?”¹⁸.

¹⁴ Dz. 17, 28.

¹⁵ J. Życiński, *Teologiczny fundament antropologii*, [w:] M. Otdakowska-Kuflowa, U. M. Mazurczak, *Obraz Boga Ojca w kulturze*, Lublin 2000, s.12.

¹⁶ Jan Paweł II, enc. *Fides et Ratio*, VI.

¹⁷ Mk 4, 33n.

¹⁸ A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, Poznań–Warszawa 1981, s.8.

Chrystus świadomy tej potrzeby unaocznienia, zobrazowania Dobrej Nowiny, jaką wykazuje człowiek w każdych czasach, przyobleka swoje słowa w narracyjne historie – zwizualizowane opowiadania. Używa zarówno rozwiniętych porównań i symboli, jak alegorii i metafor, opowiadań i przykładów przypowieściowych. Swoich uczniów zaś przestrzega, by nie byli jak ci, którzy „patrzyli oczyma, a nie widzieli”¹⁹.

Jest więc Syn Boży obrazem swego Ojca i w konsekwencji jako swój indywidualny sposób dydaktyczny – swój indywidualny sposób objawiania Prawdy wybiera właśnie obraz. Słowo stało się ciałem i objawia się nam jako artysta. „Przypowieści mają charakter wyobraźniowy i poetycki. Są dziełami sztuki, a każde poważne dzieło sztuki ma sens wykraczający poza swe pierwotne odniesienie”²⁰ – objawiają Królestwo. Każdy z dokonanych przez Jezusa cudów jest typem działania łaski w tajemnicy Kościoła, którego zadaniem jest włączenie rzeczy ziemskich – codziennych, w zbawcze dzieło Boże.

Kościół napętnia owe rzeczy ziemskie treścią Boską, tak by stały się nosicielami i pośrednikami łask, stają się więc one – w zgodzie z definicją sakramentu – obrazami tego co Boskie. Cały świat i każdy punkt historii jest widzialnym znakiem niewidzialnej Bożej łaski. To co widzialne zostało pogłębione i rozumiane jest w wymiarze duchowym. Możliwe jest jednak odwrócenie toku rozumowania, by zauważyć, że Kościół każdej rzeczywistości duchowej nadał widzialny znak, funkcjonujący na poziomie zmysłowo – estetycznym i reprezentujący to co transcendentne. Przez znak daje znać o sobie wewnętrzna łaska i równocześnie zostaje ona oznajmiona. Te święte znaki – święte obrazy, przez które ofiarowana zostaje człowiekowi łaska pochodzą, przez ręce Kościoła, od Chrystusa. Duch Święty uzdrawia i przemienia tych, którzy przyjmują sakrament, upodabniając ich do (obrazu) Syna Bożego. Jak łatwo zauważyć, sakrament ma dwa centralne elementy jego klasycznej koncepcji: po pierwsze jest obrazem widzialnym tego, co niewidzialne, po drugie, funkcjonuje z pomocą znaku (choć potrzebuje koniecznie słowa, by rozwinął swo-

¹⁹ Mk 4, 12.

²⁰ Ch. H. Dodd, *Przypowieści o Królestwie*, Warszawa 1981, s. 145.

je sakramentalne działanie). Święty Tomasz z Akwinu streszcza różne aspekty znaku sakramentalnego w następujący sposób:

Sakrament jest znakiem, który przypomina to, co było wcześniej, a mianowicie Mękę Chrystusa; który UWIDACZNIĄ [podkreślenie – M. L.] to, co dokonuje się w nas przez mękę Chrystusa, a mianowicie łaskę; jest znakiem profetycznym, to znaczy zapowiadającym przyszłą chwałę.²¹

Kierunek teraźniejszej teologii sakramentalnej, łącznie z jej podstawowymi orientacjami dotyczącymi potencjału symbolu nadał Otto Casel. Twierdzi on, że sakramenty jako symbole są takimi znakami, które sugerują nie tylko głębszą rzeczywistość i zewnętrznie na nią wskazują, lecz jednocześnie w szczególny sposób w niej uczestniczą, w pewnym sensie ją „zawierają”, stąd też zapewniają skuteczność w sensie językowym i działaniowym. Najważniejsze wydaje się uprzytomnienie sobie, na czym polega generalnie rzecz biorąc skuteczność każdego obrazu, czy – inaczej mówiąc – jego symboliczna i wizualna funkcja. Tak jak w fenomenologii religii, to co Boskie, powinno być również „osiągalne”, czyli słyszalne, uchwytnie i widoczne, a to może się dokonywać tylko w symbolach. Przy poświęceniu wody chrzcielnej wypowiada się słowa „Niech moc Ducha Świętego zstąpi w wodę wypełniającą to źródło chrzcielne”²² po to, by rzeczywistości ziemskiej „dodać mocy Ducha Świętego”²³. Oczywiście najwznioślejszą treść symboliczną otrzymuje Eucharystia. Chleb i wino są symbolami – obrazami Ciała i Krwi Chrystusa, które jednak mocą słów konsekracji w sposób realny zawierają to, co symbolizują. „W sakramentach i sakramentaliach zostało osiągnięte to, do czego dążył świat antyczny, a czego nie mógł osiągnąć, co uważał, iż mógłby posiadać, a czego jednak był pozbawiony”²⁴. Przewrót, którego dokonało chrześcijaństwo, przejawia się również przez to, że niekiedy spełnienie jakiegoś antycznego wyobrażenia sytuuje je na znacznie

²¹ Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, III, 60,3. Na ten tekst powołuje się również *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr. 1130.

²² Poświęcenie wody chrzcielnej, [w:] *Mszal Rzymski*, Poznań 1963, s. 397.

²³ Poświęcenie krzyżma świętego, [w:] tamże, s. 331.

²⁴ D. Forstner, dz. cyt., s. 11.

wyższym poziomie. Mityczny Orfeusz, który dźwiękami swej liry wabi stworzenia, staje się symbolem Chrystusa, który wszystko pociąga do siebie. Słońce zaś, któremu poganie oddawali cześć boską, jest symbolem Chrystusa, światłości świata, wschodzącym z wysokości Słońcem, które modlitwy brewiarzowe opiewają w swoich hymnach i które określa bieg roku kościelnego.

Podsumowując tę problematykę, należy zauważyć, że pojęcie obrazu (obrazowania, przedstawiania oraz symbolizowania) znajduje się w polu zainteresowania nie tylko filozofii, psychologii i estetyki, ale znalazło swoje zasadnicze miejsce także w teologii²⁵. Z badań wynika, że teologia obrazu i symbolu, której recepcji dokonują często pedagodzy religii i dydaktycy symbolu opiera się między innymi na koncepcji takich teologów jak Romano Guardini i Karl Rahner, którzy w ciele ludzkim rozpoznali centralny obraz (symbol) w sensie teologicznym. Ta opcja przyczyniła się do innego spojrzenia na wartość cielesności, co doprowadziło do wyraźniejszego zaakcentowania wartości ludzkich zmysłów i ich działania w ramach estetyki teologicznej. Teologowie rozumieją obrazy we właściwym sensie, nie jako abstrakcyjne pojęcia, lecz – obok ludzkiego ciała – jako konkretne symbole, które konstytuowane są przez postrzeganie zmysłowe (sensualistyczne). Funkcja obrazu polega na przywoływaniu, a funkcja symbolu na reprezentowaniu, to znaczy uobecnianiu rzeczywistości. Taki nowy punkt widzenia uzyskuje swój punkt kulminacyjny w teologii sakramentalnej.

Chrystus zakładając Kościół, oparł go na Nowym Przymierzu, ale nie unieważnił Starego. Stary Testament natomiast wyraźnie zabraniał jakichkolwiek wizerunków, nie tylko Boga, lecz także ludzi, aniołów i zwierząt. Wyjątek stanowiły, jak podaje dwudziesty piąty rozdział Księgi Wyjścia, dwa cherubiny, zasłaniające skrzydłami przeblągalnię. Zakaz Boży był jasny, stanowczy i wielokrotnie powtarzany²⁶. Wynikał on z pragnienia ustrzeżenia Izraelitów przed bałwochwalstwem, do którego pokusą mogła być nie tylko sztuka sakralna, lecz nawet świecka, gdyż przy

²⁵ Por. C. Marsh, G. Ortiz, *Explorations of Theology and Film*, Oxford 1997, tt. wł., s. 19.

²⁶ Por. Wj 20,4; Pwt 4, 15–18; Pwt 4, 25–26 i inne.

pewnego rodzaju „głodzie” widzialnych wizerunków Boga łatwo było cześć Boską przenosić na jakiegokolwiek rzeźby czy obrazy. Taki proces sakralizacji czy deifikacji laickich z początku przedstawień ludzi i zwierząt opisuje m.in. Księga Mądrości.

Chrześcijańskie wyznania wiary pierwszych wieków nie ustosunkowują się *expressis verbis* do sztuki sakralnej, nie podają norm w sprawie możliwości wizualnych przedstawień Osób Trójcy Świętej. W części uzasadniają one w sposób pogłębiony starotestamentalny zakaz malowania czy rzeźbienia wizerunków Boga, w części natomiast otwierają drogę sztuce chrześcijańskiej na bazie chrystologii.

Każdy wytwór sztuki więzi to co przedstawia w przestrzeni i w czasie, poddaje go działaniom praw fizyki, zwłaszcza przemijaniu, niszczeniu i ginięciu, a artysta swoim fizycznym działaniem usiłuje dotknąć Tego, który jest absolutnie wolny od jakiegokolwiek dotyku z zewnątrz i całkowicie niepoddający się przemijaniu. Boga objąć nie może nie tylko czas i przestrzeń, lecz także żadna myśl, wyobraźnia, żaden zmysł ani fizyczne działanie. Na niemożliwość ogarnięcia *sacrum* przez poznanie zmysłowe i umysłowe, a więc tym samym przez twórczość artystyczną bardzo zwięźle wskazuje już w III wieku Synod Antiocheński, powołując się przy tym na słowa Jezusa: „Nikt nie poznał Ojca z wyjątkiem Syna i tego, komu Syn zechce objawić”²⁷.

Równocześnie jednak, powstające w tym okresie symbole wiary otwierały drogę sztuce chrześcijańskiej licznymi określeniami Jezusa Chrystusa. Bo jeśli On poddał się ograniczeniom w czasie i przestrzeni, jeśli poprzez Wcielenie stał się dostępny nawet poznaniu zmysłowemu, jeśli mogły Go dotknąć różne ludzkie działania, nawet wrogie, to przez to otwarta została możliwość określania Go w granicach dostępnych sztuce. Idąc dalej – wczesnochrześcijańskie wyznania wiary przypominały za Nowym Testamentem, że Chrystus jest prawdziwym wizerunkiem (lub dosłownie – ikoną) Boga Ojca, lub odbiciem i wizerunkiem Bóstwa. Sformułowania te dawały podstawę do figuralnych przedstawień Osób Bożych. Sugerowały jednak pośrednio artystom, że „malując Boga w ludzkiej postaci mają dążyć właściwymi sobie środkami, jak autorzy Credo

²⁷ Mt 11,27.

słowem, do wskazywania na głębię istoty Boga. Wzrok oglądającego ikonę Boga nie powinien zatrzymać się na formie ani ograniczać się do przeglądu i oceny zewnętrznych rysów, lecz powinien prowadzić myśl do przekraczania czasu i przestrzeni i wejścia w nieskończoność; do wyjścia poza ten wizerunek, by kontemplować i adorować Boga istniejącego poza tą figurą i niedotykalnego przez żadne zmysły²⁸.

Takie postawienie sprawy niosło za sobą zagrożenie ze względu na prymitywną skłonność ludzi do utożsamiania wizerunku Boga z samym Bogiem. Ta skłonność do deifikacji wizerunku ujawniła się w pewnej wysublimowanej formie także w hellenizmie późnego antyku. Według orficko-neoplatonickiej teorii dzieło sztuki powstaje z bezpośredniej interwencji bóstwa. Oglądanie tak stworzonego dzieła staje się przeżyciem religijnym w sensie bezpośredniego kontaktu z bóstwem. Takie rozumienie funkcji wizerunków Osób Boga czy świętych było w chrześcijaństwie nie do przyjęcia. Spowodowało też w epoce bizantyjskiej – obok innych racji²⁹ – wrogą dla sztuki reakcję w formie ikonoklazmu. Jest to problem, który należy krótko zasygnalizować. W starożytności chrześcijańskiej w pierwszym okresie kult obrazów nie był specjalnie pielęgnowany, ale też nie spotkał się ze sprzeciwem. Tylko synod w Elwirze, w 306 roku, postanowił *placuit in ecclesia picturas esse non debere, et quod colitur et adoratur, in parietibus dipignatur*³⁰. Przeciw kultowi obrazów wypowiedział się także Euzebiusz z Cezarei i Epifaniusz z Cypru, ale były to głosy bardzo odosobnione. Trzeba stwierdzić, że najstarsze obrazy chrześcijańskie pochodzą z okresu katakumb. Z chwilą upadku pogaństwa znikła zasadnicza przeszkoda dla czci obrazów. Od IV wieku kult ten szerzył się powszechnie. Zbyt mocne podstawy doktrynalne dawało sztuce Credo pierwszych soborów, by nawet tak silna reakcja,

²⁸ R. Popowski, *Sztuka w Credo*, [w:] R. Knapieński, *Symbol Apostolski w nauce i sztuce Kościoła do Soboru Trydenckiego*, Lublin 1997, s.158.

²⁹ Por. S. Głowa, P. Bieda, *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, Poznań 1988, s. 520. Autorzy zbioru notują, iż na powstanie ikonoklazmu wpływ miały monofizytyzm i manicheizm.

³⁰ Łac.: „Aby nie było obrazów w kościele, aby to, co jest czczone nie było malowane”. Tekst Synodu w Elwirze za: B. Kumor, *Historia Kościoła*, Lublin 1973, s. 252–253.

jak ikonoklazm mogła powstrzymać jej rozwój. Ósmy sobór powszechny, czyli Nicejski II (w roku 787) ostatecznie rozprawił się z ikonoklastami, dopuszczając w kulcie prywatnym i publicznym wizerunki krzyża, Boga, Jezusa Chrystusa, Maryi i innych świętych.

Obrazy miały na celu ozdabianie domu Bożego, ku zbudowaniu wiernych, zwłaszcza na Wschodzie, gdzie doszło do pewnej przesady. Podczas bowiem gdy Zachód trzymał się pewnych ram i uważał obrazy za symbole, to na wschodzie zaczęto traktować je jako pośredniki mocy Bożej dla ludzi. Tak postawione zagadnienie wiązało się zapewne z najstarszymi obrazami Chrystusa, którym przypisywano cudowne pochodzenie. Jako przykłady podać można obraz *Spas Nierukotwornyj* króla Abgara w Edessie i obraz Zbawiciela w Oratorium *Scala Sacra* w pobliżu Bazyliki Laterańskiej w Rzymie.

Spas Nierukotwornyj („Nie-uczyniony-ludzka-ręką”) należy do tych wizerunków, które przypisywane są samemu Chrystusowi, tak jakby były Jego autoportretem. Na Zachodzie znamy Chustę Weroniki (do której powrócimy). U podłoża ikony leżą dwa podstawowe jej elementy. Z jednej strony jest to, co na zachodzie zostało przeniesione w sferę teologii fundamentalnej, a mianowicie wiarygodność historycznego istnienia Chrystusa, autentyczność jego obrazu przedstawionego przez ewangelie i przez tradycję Kościoła. Z drugiej strony ikona miała w syntetyczny (obrazowy!) sposób wyrażać podstawowy dogmat chrystologiczny – dogmat jedności prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka. Kryje się w tym głęboki sens duchowy omawianej ikony, która ukazuje stopniowe uduchowienie i przeobóstwienie ludzi w Chrystusie. W ikonie *Spas Nierukotwornyj* trzeba więc szukać nierozzerwalnego związku między dogmatem a duchowością, między teologią a życiem duchowym. Ikona ma kształt kwadratu, wewnątrz którego, za pomocą intensywnie żółtego światła zarysowany został kształt koła. W kole tym umieszczono krzyż. W samym środku umieszczono oblicze Zbawiciela. Kompozycja ikony przypomina więc sanktuarium – świątynię. Wizerunek Chrystusa jest kompozycją opartą na czterech koncentrycznych kołach. Pierwszy krąg, stanowiący punkt centralny wszystkich kół, znajduje się na czole, między oczami, u nasady nosa. Nie jest zaznaczony na rysunku, gdyż jest to krąg uczestnictwa Ducha Świętego – jest to punkt „sanktuarium Boga w człowieku”. Drugi krąg

obejmuje czoło i oczy, jest to więc krąg duszy, to znaczy świata psychiki, uczuć, woli. Szerszy krąg obejmujący włosy, usta i brodę uosabia ciało, najbardziej widzialny wymiar człowieka. Usta są elementem najbardziej zmysłowym, ponieważ wskazują na potrzebę jedzenia dla utrzymania się przy życiu. Wyrażają też pamięć o fizycznej kruchości i o śmiertelności ludzkiego ciała. Czwarty krąg jest pełen najczystszej światła ikony – o złocistej, jaśniejszej barwie. Jest to światło Ducha Świętego, które z najbardziej wewnętrznego kręgu przenika całą sferę psychiki i sferę cielesną, otaczając osobę widzialnym blaskiem. Tego typu aureola albo nimba na trwałe wpiszą się w kanony chrześcijańskiej ikonografii i bez nich trudno sobie wyobrazić wszelkie przedstawienia hagiograficzne dwudziestu wieków sztuki sakralnej. „*Spas Nierukotwornyj* objawia nam prawdziwe znaczenie tego, co duchowe w tradycji chrześcijańskiej. To co «duchowe» oznacza działanie Ducha Świętego, które rozciąga się na cały wszechświat i sprawia, iż rzeczy, wydarzenia, osoby przypominają nam o Bogu. [...] W ikonie widać więc, że całe człowieczeństwo Chrystusa jest nosicielem Boga i że właśnie to człowieczeństwo jest najdoskonalszym obrazem Jego absolutu. [...] Nie skłania nas do myślenia o duchowości w kategoriach abstrakcyjnych, odcieleśnionych. Duchowość jest sferą całkowicie hipostazowaną w konkretnej osobie Chrystusa»³¹.

Kolejnym z typów wizerunków prawdziwego oblicza Jezusa (acheiropity) jest Chusta Weroniki. Wiąże się z nią legenda o powstaniu cudownego, nie ręką ludzką uczynionego wizerunku. Najstarsza wersja opowiadania z II-III wieku nawiązuje do uzdrowieni Abgara na widok cudownego mandylionu Chrystusa. Weronika, która otrzymała według tradycji wizerunek od samego Jezusa została przywieziona do Rzymu przez służbę cesarza Tyberiusza. Po ujrzeniu Oblicza cesarz został uzdrowiony z trądu. Legenda była niezwykle szeroko rozpowszechniona od III wieku i przez całe średniowiecze. W przedstawieniach dominuje wizerunek umęczonej twarzy pięknego mężczyzny, często z wyraźnie zaznaczoną koroną cierniową. Chusta na przedstawieniach eksponowana jest przez Weronikę (*Veraikon* – gr. prawdziwy obraz). Ten motyw szczególnie rozpowszechnił się od XV wieku, kiedy motyw spotkania Chrystusa z We-

³¹ T. Spidlik, M.I. Rupnik, *Mowa obrazów*, Warszawa 2001, s.69–70.

roniką włączony został do cyklu Drogi Krzyżowej. Już od XIV wieku temat ten wszedł do liturgii mszalnej w postaci mszy wotywniej de S. Facie seu de Veronica. Jest to więc przykład, jak tradycja ikonograficzna Kościoła wpływać może na jego wiarę i liturgię.

Jak już było podkreślane, sztuka chrześcijańska zapożyczyła formy ze stworzonego świata, ale treść wydobyła ze świętych tajemnic. Symbol ryby na przykład zawiera – by podkreślić tylko jedno z wielu znaczeń – w swojej greckiej nazwie ΙΧΘΥΣ całą chrystologię a w połączeniu z koszem chleba przypomina cud rozmnożenia i staje się symbolem świętej Eucharystii. Ważne jest, ażeby podkreślić sposób, w jaki sztuka symboliczna uwydatnia w zaczerpniętych z codzienności i z przyrody formach te elementy, które są konieczne by wskazać na duchową treść. Stylizacja ma za zadanie ukazać właściwy i czytelny sens symbolu czy obrazu, zrozumiały dla wtajemniczonego i możliwy do określenia dzięki miejscu i otoczeniu, w którym dany motyw się pojawia, bądź dzięki porównaniu go z innymi symbolami³².

Po niezbędnym wyjaśnieniach, dotyczących rewolucji, jakiej dokonali chrześcijanie dopuszczając artystyczne wyobrażenia sfery *sacrum* i po opisie tych dzieł ikonograficznych, których powstanie człowiek gotów jest przypisać Bogu lub co najmniej nadzwyczajnej Bożej współpracy (*Spas Nierukotwornyj*, Mandylion, Chusta Weroniki, Całun Turyński, który jako relikwia stanowi obiekt kultu) mogą przejść do systematycznego eksplorowania ikonosfery chrześcijańskiej, które rozpocząć należy od opisu malarskich przedstawień wschodniego chrześcijaństwa – ikon.

„Obraz i podobieństwo Boże dane człowiekowi przez Stwórcę są, jeśli tak można powiedzieć, obmyślonymi przez Boga środkami, pozwalającymi mu objawić się w obrazie człowieka poprzez dostępne ludzkim oczom wyobrażenia. Ów Boski obraz w człowieku, dany mu w akcie stworzenia, jest swego rodzaju ikoną – prototypem, obrazem ofiarowanym przez Boga, niewyczerpanym źródłem świętości. Źródło to nie wyschło na skutek upadku człowieka: przeciwnie, obraz i podobieństwo Boże winny nieustannie się odnawiać, ożywiać i oczyszczać: działaniem łaski i ludzkiego wysiłku powinny być wciąż jakby na nowo malowane w głębi duszy.

³² Por. C. Marsh, G. Ortiz, *Explorations of Theology and Film*, Oxford 1997, tł. wł. s. 89.

W czynie upodabniającym człowieka do Boga obraz Boży zostaje wyryty w ludzkim sercu, a ów twórczy wysiłek, nieprzerwany i niestąbny, jest fundamentem naszego życia, nieustannym pieczętowaniem samej osnowy duszy wizerunkiem Chrystusa³³ – w tych słowach streszcza się cała teologia ikony. Poszukiwanie Bożego oblicza sprawiło, że ludzie wielkiej wiary i głębokiej duchowości uciekali się do działalności artystycznej, by odkryć z Boga jak najwięcej. Przyjmuje się, że tradycja ikony narodziła się w czasach apostoelskich. Święty Łukasz był ikonopisem, przypisuje mu się ponad 75 ikon (w tym obraz Matki Bożej Jasnogórskiej). „Znamienną cechą Nowego Testamentu jest ścisły związek między słowem i obrazem. Dlatego też Ojcowie i sobory mówiąc o obrazie nie przestawali nigdy podkreślać nowej sytuacji słowami psalmu: «Jakieśmy słyszeli, tak i zobaczyli, w mieście Pana Zastępów»³⁴. Już teraz to, co człowiek słyszy jest nieodłączne od tego, co widzi. [...] W tej nowej sytuacji człowiek odbiera Objawienie o Królestwie Bożym przy pomocy słowa i obrazu – od samego Syna Bożego Wcielonego³⁵. Jest to ogromna rewolucja, która zaistniała tylko i wyłącznie w odpowiedzi na słowa: „Boga nikt nigdy nie widział; ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, o Nim pouczył”³⁶. Ikona to namalowane Słowo, język barw, kształtów, symboli, zarysów i figur, to okno do wieczności. Dzięki temu, że powstała we współpracy artysty z Bogiem, emanuje z niej energia i łaska Pana: „Sztuka chrześcijańska, zwłaszcza ikonograficzna, będzie się więc starała przedstawiać świat zgodnie z wizją Ojca, która zostaje nam przekazana w Chrystusie”³⁷. Według tradycji ikona ma trzy wymiary:

- ▶ wymiar zmysłowy – działa przez wzrok i dotyk,
- ▶ intelektualny – należy zrozumieć co ona wyraża, zgłębiając zasady symboliki i kanony pisania ikon,
- ▶ duchowy – przez modlitwę, adorację i medytację, gdyż ikona ma według Wschodu wartość sakramentalną.

³³ G. Krug., *Myśli o ikonie*, Białystok 1991, s.11.

³⁴ Ps 48,9.

³⁵ T. D. Łukaszuk, *Obraz Święty – ikona w życiu, w wierze i w teologii Kościoła*, Częstochowa 1993, s. 16.

³⁶ J 1,18.

³⁷ T. Śpidlik, M.I. Rupnik, *Mowa obrazów*, Warszawa 2001, s. 16.

Wspaniale wyraził to poeta:

Stoi oto
na niebieskim wirującym pyłku,
szept ziemi trwa nadal
a jednak
wszystko zdaje się możliwe
między ikoną a pocałunkiem.³⁸

Tego typu działalność artystyczna wymagała od autora szczególnej więzi z Bogiem, postawy uwielbienia, głębokich medytacji. Modlił się on następującymi słowami: „Panie Jezu Chryste, Boże nasz, którego Boska natura jest nieobjęta i w sposób niedocieczony oblekła się w ciało [...]: Łaska niech spłynie z tego obrazu”³⁹.

Wartość i oddziaływanie ikony na chrześcijaństwo wschodu jest nie-
możliwa do przecenienia: „Ikona bizantyjska przetrwała do naszych
czasów jako niemy świadek ogromnego bogactwa ludzkich uczuć i do-
świadczeń. W ciągu wieków była przedmiotem modlitwy, kontemplacji
i medytacji, uczestnicząc w chwilach nieskończonego cierpienia i rado-
ści. Czasami, w chwilach największej intensywności uczuć, ikony potra-
fiły «działać», kiedy indziej stawały się subtelnym wezwaniem do przeżyć
estetycznych. Jeżeli chcemy badać ikony, nasze zadanie polega z jednej
strony na demistyfikacji, a z drugiej na odkrywaniu ich mistycznych wła-
ściwości. To wymagający zamysł”⁴⁰.

„Obraz Boga ukazuje różne aspekty tajemnicy Niewidzialnego, aspekty
pozornie sprzeczne i zantagonizowane, a w rzeczywistości komplemen-

³⁸ D. Athey, *Pielgrzym*, za: J. Forest, *Modlitwa z ikonami*, Bydgoszcz 1999, tł. Z. Podgórzec, s. 7.

³⁹ *Modlitwa o łaskę dla Ikonografa*, pochodząca ze słynnego *Podręcznika sztuki ikonograficznej z góry Athos Hermeneia tes zografikes technes*, spisane go przez mnicha ikonografa Dionizego z Furna w XVIII wieku w tłumaczeniu Zbigniewa Podgórzca, „Znak” (1976) nr 28.

⁴⁰ R. Cormack, *Malowanie duszy. Ikony, maski pośmiertne i całuny*, Kraków 1999, s. 33.

tarne”⁴¹. Twórcze spotkanie logosfery i ikonosfery u progu trzeciego tysiąclecia otwiera perspektywę, w których można doświadczyć w nowy sposób tej tajemnicy Boga, jaką jest nieustanne, choć niezwykle dyskretne, odświeżanie swojego Oblicza. Papież Benedykt XVI wyraża tę głęboko ludzką prawdę w formie pełnego troski ujęcia KU CZŁOWIEKOWI, zawartego w orędziu do ludzi mediów z roku 2008, które stanowi inspirację do powyższych rozważań: „Rolę, odgrywaną w społeczeństwie przez narzędzia społecznego przekazu, należy już traktować jako integralną część kwestii antropologicznej, która jawi się jako kluczowe wyzwanie trzeciego tysiąclecia. W taki sam sposób, jak to się dzieje na froncie życia ludzkiego, małżeństwa i rodziny oraz w dziedzinie wielkich zagadnień współczesnych, dotyczących pokoju, sprawiedliwości i ochrony stworzenia, również w sferze przekazu społecznego w grę wchodzi konstytutywne wymiary człowieka i jego prawdy. Gdy komunikacja traci etyczny punkt odniesienia i wymyka się spod kontroli społecznej, przestaje się liczyć z centralnym miejscem człowieka i jego nienaruszalną godnością, co grozi negatywnym wpływem na jego sumienie i jego decyzje, a w ostateczności uzależnieniem wolności i samego życia osób. Właśnie dlatego niezbędne jest, aby środki społecznego przekazu zazdrośnie broniły osoby i w pełni szanowały jej godność”⁴². Widzimy więc w papieskim przesłaniu niestrudzoną walkę o zachowanie jaśniejącego Oblicza w każdym człowieku. O piękno...

⁴¹ M. Janocha, *Obraz Boga Ojca w kulturze*, Lublin 2000, s. 394.

⁴² Benedykt XVI, *Środki społecznego przekazu na rozdrożu między gwiazdorstwem a służbą. Szukać prawdy, by się nią dzielić. Orędzie na 42 Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu*, Watykan 2008.

Bibliografia

Literatura źródłowa

Benedykt XVI, *Środki społecznego przekazu na rozdrożu między gwiazdorstwem a służbą. Szukać prawdy, by się nią dzielić. Orędzie na 42. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu*, Watykan 2008.

Literatura pomocnicza

Athey D., *Pielgrzym*, za: J. Forest, *Modlitwa z ikonami*, tł. Z. Podgórzec, Bydgoszcz 1999.

Cormack R., *Malowanie duszy. Ikony, maski pośmiertne i całuny*, Kraków 1999.

Dodd Ch. H., *Przypowieści o Królestwie*, Warszawa 1981.

Evdokimov P., *Poznanie Boga w Kościele Wschodnim*, Kraków 1996.

Forstner D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990.

Friedrich K., *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1933–79, za: D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990.

Głowa S., P. Bieda, *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, Poznań 1988.

Jankowski A., *Królestwo Boże w przypowieściach*, Poznań–Warszawa 1981.

Janocha M., *Obraz Boga Ojca w kulturze*, Lublin 2000.

Johnston R. K., *Reel Spirituality: Theology and Film in Dialogue*, Grand Rapids 2000.

Kasper W., *Bóg Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1996.

Krug G., *Myśli o ikonie*, Białystok 1991.

Kumor B., *Historia Kościoła*, Lublin 1973.

Łukaszuk T. D., *Obraz Święty – ikona w życiu, w wierze i w teologii Kościoła*, Częstochowa 1993.

Łukaszuk T. D., *Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego*, Kraków 2000.

Marsh C., G. Ortiz, *Explorations of Theology and Film*, Oxford 1997.

Popowski R., *Sztuka w Credo*, [w:] R. Knapieński, *Symbol Apostolski w nauczaniu i sztuce Kościoła do Soboru Trydenckiego*, Lublin 1997.

Spidlik T., M. I. Rupnik, *Mowa obrazów*, Warszawa 2001.

Słownik symboliki biblijnej, red. L. Ryken i in., Warszawa 2003.

Życiński J., *Teologiczny fundament antropologii*, [w:] M. Ołdakowska-Kuflowa, U. M. Mazurczak, *Obraz Boga Ojca w kulturze*, Lublin 2000.