

# Zdzisław J. Kijas

---

## Maryja w tajemnicy Wcielenia w świecie antropologii trynitarnej Pawła Florenskiego

---

Salvatoris Mater 2/1, 132-155

---

2000

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Czy Paweł Aleksandrowicz Florenski był na tyle wielkim pisarzem, myślicielem czy teologiem, aby wzbudzić nasze zainteresowanie? Niewątpliwie tak. Chociaż w polskiej literaturze teologicznej jest on w istocie postacią stosunkowo mało znaną<sup>1</sup>, przez swoich - przeciwnie, nazwany został Leonardem da Vinci. Paweł Florenski wpisał się na trwale w historię i kulturę rosyjskiej Cerkwi prawosławnej. Jego dorobek teologiczny nie ustępuje w niczym takim autorom, jak S. Bułgakow czy P. Ewdokimov. W niniejszej refleksji zatrzymam się najpierw nad życiem autora, po czym omówię jego antropologię trynitarną, na kanwie której będę starał się uchwycić wyjątkowość osoby Maryi. Nie będzie to więc studium poświęcone wyłącznie Maryi, ale przede wszystkim człowiekowi, którego Maryja jest wyjątkowym przykładem, osobą zrealizowaną, autentyczną, świętą, która rodzi

Zdzisław J. Kijas OFMConv

## Maryja w tajemnicy Wcielenia w świetle antropologii trynitarnej Pawła Florenskiego

SALVATORIS MATER  
2(2000) nr 1, 132-155

Jeżusa Chrystusa. Niniejsze studium będzie więc próbą przybliżenia czytelnikowi sposobu, jaki wybrał rosyjski teolog dla przedstawienia tajemnicy Maryi i tajemnicy Wcielenia. Poznanie tajemnicy stworzenia, bogactwa daru obrazu i podobieństwa, daje możliwość kontemplacji Jej tajemnicy macierzyństwa. Jak będzie można zauważyć, w wielu miejscach Florenski nie będzie nam towarzyszył, otwierając przed nami zawile ścieżki tajemnicy, sam pozostanie w cieniu, pozwalając nam na samotną wędrówkę. Wyposaży nas jednak w odpowiednio długą nić, abyśmy nie zoczyli z trasy i nie zaginęli.

### 1. Życie pełne wydarzeń

Paweł Florenski urodził się 9 (22) stycznia 1882 r. w Jewle, w obecnym Azerbejdżanie. Wychowywał się i wzrastał w atmosferze wielkich autorytetów naukowych Petersburga i Moskwy. Był rok 1900. Moskwa i cała Rosja żegnała swojego wielkiego, niewątpliwie największego myśliciela - W. Sołowjowa (1853-1900). Florenski był świadkiem tego

<sup>1</sup> Zob. H. PAPROCKI, Z. PODGÓRZEC, *Florenski Paweł Aleksandrowicz*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 5, 350-352.

pożegnania, osobiście uczestnicząc w nim. W Moskwie zapisał się na wydział matematyczno-fizyczny tamtejszego uniwersytetu, który z wyróżnieniem ukończył cztery lata później. Otrzymał również propozycję podjęcia pracy na tej uczelni. Odmówił jednak, decydując się na dalsze studia na Moskiewskiej Akademii Duchownej. Ukończył je w 1908 roku. Kiedy profesorowie Akademii, po wysłuchaniu jego wstępnych wykładów nt. *Kosmologicznych antynomii Kanta* oraz *Ogólnoludzkich korzeni idealizmu*, zwrócili się do niego z propozycją podjęcia pracy na tej uczelni, Florenski nie odmówił i zasilł ich grono profesorskie.

Przejawiając początkowo skłonności agnostyczne, w trakcie studiów Florenski powraca do wiary w Boga, włączając się aktywnie w życie prawosławnej Cerkwi. Jego przeżycie Boga było na tyle mocne i intensywne, że powziął zamiar wstąpienia do klasztoru. Nie znalazło to jednak zrozumienia u jego spowiednika, bpa A. Florensowa, który radził mu ożenić się i przyjąć następnie święcenia kapłańskie. Tak też uczynił i w roku 1911 został wyświęcony na kapłana.

Sprawy osobiste nie osłabiły jego pracy intelektualnej na Akademii. W dalszym ciągu pracował intensywnie nad redakcją pracy *O prawdzie duchowej (O duchowej istinie)*, będącej wstępem do jego fundamentalnego dzieła z zakresu prawosławnej teodycei pod tytułem *Filar i podpora prawdy (Stolp i utwierdzenie istiny)*<sup>2</sup>. Jej publikacja w roku 1914 była wielkim wydarzeniem teologicznym w środowisku rosyjskim. Nawiązując do słów św. Pawła z *Pierwszego Listu do Tymoteusza*, który pisze: *Gdybym zaś się opóźniał, piszę, byś wiedział, jak należy postępować w domu Bożym, który jest Kościołem Boga żywego, filarem i podporą prawdy* (3, 15), Florenski przedstawił w niej bogatą gamę swoich przemyśleń na najbardziej istotne tematy wiary, Boga, Kościoła, człowieka, eschatologii, „sofii” itp.

Praca na Akademii nie trwała długo, zaledwie jedenaście lat i zakończyła się w roku 1918. Nie odszedł z niej dobrowolnie, ale z rozkazu komunistów, którzy rok wcześniej przejęli władzę. Odszedłszy z uczelni, już nigdy na nią nie powrócił. Najpierw władze komunistyczne skierowały go do pracy w Komisji Ochrony Zabytków Sztuki i Historii Ławry Troicko-Sergiejewskiej, gdzie pozostał do roku 1920, pełniąc rolę sekretarza naukowego. W tym okresie redaguje również niewielkie, albo bardzo interesujące prace, jak: *Ławra Troicko-Sergiejewska i Rosja*, później *Świątynia jako synteza sztuk* oraz *Ikony*

<sup>2</sup> P. FLORENSKI, *Stolp i utwierdzenie istiny. Opyt prawoslawnoy tieodicey w dwienadcati pis'mach*, Moskwa 1914. (Przetłumaczył na j. francuski C. Andronikof, *La colonne et le fondement de la Vérité. Essai d'une théodicée orthodoxe en douze lettres*, L'Age d'Homme, Lausanne 1975).

*modlitewne świętego Sergiusza*. Pozostały czas wolny wykorzystywał na uzupełnienie i dokończenie rozpoczętych wcześniej prac, jednak nie wszystkich. Tak więc nie doczekały się jasnego sprecyzowania jego poglądów w zakresie historii sztuki i estetyki, których zarys zamieszczony został w niedokończonym dziele *Filozofia kultu*. Z zachowanych rozdziałów najważniejszy jest niewątpliwie *Ikonostas*<sup>3</sup>, zredagowany w roku 1922. Wychodząc od technicznych aspektów związanych z powstawaniem ikony, Paweł Florenski przechodzi następnie do teologicznej refleksji nad rzeczywistością ikony.

Florenski był wszechstronnie uzdolniony. Pisał dosłownie o wszystkim. Z równą łatwością wypowiadał się na tematy filozoficzne, jak i teologiczne, zabierał głos w kwestiach towaroznawstwa (np. w roku 1924 władze komunistyczne nadały mu tytuł profesora zwyczajnego w zakresie fizyki), astronomii i archeologii, jak i historii, medycyny, psychologii, okultyzmu. Nie tylko pisał o ikonie, ale sam „pisał” ikony. Był także utalentowany językowo. W roku 1930, a więc na kilka lat przed tragiczną śmiercią, został mianowany zastępcą dyrektora do spraw naukowych Wszeczwiązkowego Instytutu Elektrotechniki im. K. Kruga. Natomiast dwa lata później powołano go na doradcę do spraw terminologii Komitetu Normalizacji. Był jednym z animatorów planu elektryfikacji Związku Radzieckiego, autorem podręczników, współpracownikiem *Wielkiej Radzieckiej Encyklopedii Technicznej* (*Bolszaja Sowietskaja Techniczieskaja Encyklopedija*), która ukazywała się w latach 1922-1936.

Radziecka władza komunistyczna tolerowała tylko do czasu naukową aktywność Florenskiego i jego przywiązanie do Boga i Cerkwi. 25 lutego 1933 r. został aresztowany i skazany na dziesięć lat więzienia. Jednak utrata wolności w małym tylko stopniu zmieniła zakres i charakter jego dotychczasowej pracy. Do 1934 r. pracował na stacji polarnej w Skoworodinie, zajmując się badaniami wiecznej zmarzliny. Wyniki tych badań ukazały się w roku 1940, lecz władze komunistyczne przemilczały nazwisko ich autora. Z kolei w roku 1935 znalazł się na północy Rosji, nad Morzem Białym, na wyspie Sołowki. Z tego miejsca pochodzi ostanía jego informacja. Jest to list wysłany do żony i dzieci, datowany na 4 czerwca 1937 r.

<sup>3</sup> P. FLORENSKI, *Ikonostas i inne szkice*, wybrał, przełożył i przypisami opatrzył Z. Podgórzec, wstęp J. Nowosielski, posłowie W. Panas, Pax, Warszawa 1984. Wydanie polskie zawiera następujące teksty Pawła Florenskiego: *Łaura Troicko-sergiejewska i Rosja* (ss. 9-27), *Świątynia jako synteza sztuki* (ss. 28-42), *Ikony Sofii Mądrości Bożej* (ss. 43-64), *Kosmiczna symbolika ikony Zwiastowania Najświętszej Maryi Pannie* (ss. 65-68), *Ikony modlitewne świętego Sergiusza* (ss. 69-95), *Ikonostas* (ss. 96-204), *Znaki niebieskie* (ss. 205-209).

Początkowo władza radziecka głosiła, że Florenski zmarł śmiercią naturalną 15 grudnia 1943 r. Zabroniono jednak publikowania jego prac i zakazano szerszego zainteresowania się jego życiem i pracą. Rehabilitacja nastąpiła dopiero 5 maja 1956 r., a upadek komunizmu pozwolił na opublikowanie prawdziwej daty i przyczyny jego śmierci. Okazało się więc, że został rozstrzelany 8 grudnia 1937 roku<sup>4</sup>.

## 2. Trój-Jedyny Bóg, który daje się w „obrazie i podobieństwie”

Podobnie jak tradycja biblijna i patrystyczna, w refleksji nad człowiekiem, Florenski odwołuje się do przekazu biblijnego o jego stworzeniu na Boży obraz i na Boże podobieństwo: *Uczyńmy człowieka na nasz obraz, jako nasze podobieństwo* (Rdz 1, 26). Biblijne sformułowanie wskazuje na pewną, chociaż ściśle jeszcze nieokreśloną harmonię, jaka istnieje pomiędzy Bogiem i człowiekiem. Harmonia ta jest jednak na tyle mocna i trwała, że gwarantuje szczególną pozycję człowieka wewnątrz stworzonego świata i w dialogu z Bogiem<sup>5</sup>. Dla zrozumienia tajemnicy własnego istnienia człowiek zmuszony jest więc do „rozszyfrowania” swojego autentycznego charakteru, istoty swojego powiązania z Najwyższym. Powinien, możliwie najpełniej, odczytać właściwy i pełny sens łączącej go relacji ze Stworzycielem.

Florenski podchodzi więc do biblijnego tematu „obrazu i podobieństwa” bardzo poważnie. Wprawdzie w swojej klasycznej pozycji *Stołąp i utwierdzenie istiny* nie uznał za słuszne poświęcić mu oddzielnego rozdziału, powraca jednak do niego w kontekście innych rozważań, np. na kanwie refleksji o misterium Boga, czy eschatologii. Stwarza to sprzyjającą okazję do precyzowania czy uzupełniania swoich wcześniejszych przemyśleń w tym temacie, w dużej mierze pokrewnych z teologią obrazu, wypracowaną przez pisarzy chrześcijańskich pierwszych wieków, szczególnie wschodnich. Biblijny

<sup>4</sup> Por. H. GOLTZ, *Er setzte den Logos gegen das Chaos. Priester Pavel A. Florenskij (1882-1937)*. „Ostkirchliche Studien” 39(1990), Heft 2-3, 105-118. W dokumencie NKWD informującym o rozstrzelaniu o. Pawła Florenskiego czytamy: *Wyrok trójki NKWD Rejonu Leningrad, zgodnie z protokołem nr 199 z 25 listopada 1937 roku, w odniesieniu do skazanego na najwyższy wymiar kary Florenskiego Pawła Aleksandrowicza, został wykonany 8 grudnia 1937, na dowód czego sporządzono niniejszy protokół. Komendant NKWD Rejonu Leningrad. Starszy lejtnant Bezpieczeństwa Państwowego (-) Polikarpow. („WPKP” nr 2(1991) s. 24).*

<sup>5</sup> Korzystam tutaj z moich przemyśleń zawartych w pozycji *Homo creatus est. Ekumeniczne studium antropologii Pawła A. Florenskiego († 1937) i Hansa Ursa von Balthasara († 1988)*, Kraków 1996.

termin „obraz” rozumieci oni jako jedynie właściwy termin do uchwycenia istniejącej między Stwórcą a stworzeniem relacji bliskości, zażyłości, a nawet pewnej, chociaż stosunkowo trudnej do właściwego określenia, jedności. Tak np. inny prawosławny teolog, W. Łoski, pisał, że w stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo, widzieć należy *pierwotną zgodność między bytem ludzkim a Bytem Boskim*<sup>6</sup>. W tym kierunku poszedł również Florenski, podkreślając z widocznym naciskiem, że związek, jaki zachodzi między człowiekiem i Bogiem, ma cechy zależności ontycznej. Tym sposobem powracał do myśli, o której kilkanaście wieków wcześniej pisał św. Atanazy, kładąc mocny nacisk na ontyczny charakter naszego uczestniczenia w tym, co boskie<sup>7</sup>. Florenski ujął to następująco: *W Sobie samym Pan ukazał każdemu z nas, czym właściwie jest, w swoim pierwotnym i nieskazitelnym pięknie*<sup>8</sup>.

W Jezusie Chrystusie – mówił nasz teolog - objawiła się pełnia prawdy o każdym człowieku, wynika stąd, że jakakolwiek próba zanegowania jej czy podważenia grozi nieuchronnym i bezwzględnym okłamaniem, wypaczeniem własnej tożsamości, zejściem z jedynie słusznej drogi do zrozumienia siebie, jaką jest droga *chrystologiczna* i wejście na drogę, prowadzącą donikąd. Droga *chrystologiczna* jest tymczasem najważniejsza, jedynie słuszna, bowiem to właśnie w Chrystusie każdy z ludzi otrzymał stały i niezachwiany fundament (*osnowanie*) swojego prawdziwego istnienia i zarazem niebiański model swojego rozwoju. Jest nim *absolutne przeobstwienie* (obożenie) *ludzkiej istoty*<sup>9</sup>, stan, w którym Bóg staje się wszyst-

<sup>6</sup> W. ŁOSKI, *Teologia mistyczna Kościoła wschodniego*, tł. M. Szczaniecka, Warszawa 1989, 100.

<sup>7</sup> Korzystając z przemyśleń P. Evdokimova można powiedzieć, że św. Atanazy kładł nacisk właśnie na ontyczny charakter naszego uczestnictwa w tym, co boskie. Biblijne „na obraz” nie oznaczało, jego zdaniem, wyłącznie stosunku moralnego, ale ontyczny. Obraz był więc konstytutywnym elementem natury człowieka i „stworzenie” oznacza tyle, co „uczestnictwo”. Por. P. EVDOKIMOV, *Prawosławie*, tł. J. Klinger, Warszawa 1986, 89.

<sup>8</sup> Por. P. FLORENSKI, *Stolp...*, 230. Tak również odczytuje temat obrazu antropologia katolicka. Por. L. LADARIA, *Antropologia teologica*, Roma 1986. Autor pisze: *L'interpretazione più propriamente paolina del tema dell'immagine è quella che lo relazione con la risurrezione futura dell'uomo, a immagine di quella di Gesù, come consumazione definitiva della nuova vita iniziata nel battesimo. Come Rm 8, 29: Quelli che da sempre ha conosciuto li ha anche predestinati ad essere conformi all'immagine del Figlio suo, perché egli sia il primogenito tra molti fratelli (Fil 3, 21). Si manifesta con tutta chiarezza che il modello da 'riprodurre', di cui l'uomo deve essere immagine, è Gesù (s. 95).*

<sup>9</sup> TAMZE. W tym kontekście nasuwają się słowa św. Bazylego, które przytacza św. Grzegorz z Nazjanzu: *Człowiek – mówił św. Bazyli - jest to stworzenie, które otrzymało nakaz stania się Bogiem*. Por. *In laudem Basilii Magni*, Oratio 43: PG 36, 560A.

kim we wszystkim. W sobie samym Boży Syn pokazał każdemu człowiekowi, kim jest naprawdę, tzn. jak piękny jest w swoim naturalnym, stworzonym przez Boga pięknie. W Chrystusie człowiek może zachwycać się bogactwem swojej osoby, zachwycać się swoim pięknem, realizując w nim swoje zbawienie.

W świetle niniejszych rozważań nie powinno dziwić, że dla Florenskiego obraz i podobieństwo znajdują się u podstaw rozważań o człowieku, stanowią one bowiem pozytywny punkt wyjścia. W tekstach rosyjskiego teologa brak wyraźnego i jednoznacznego stwierdzenia, że otrzymany przy stworzeniu „obraz i podobieństwo” należy rozpatrywać w kategoriach daru, niemniej jednak zasadnicza linia jego rozważań to właśnie sugeruje. Nie będąc własnością człowieka, nie przynależąc do niego w sposób naturalny i wrodzony, tzn. w znaczeniu fizjologicznym, jak jest nim np. oko czy noga, „obraz i podobieństwo” zachowują jednak wszystkie cechy *daru*. Tak więc obraz i podobieństwo są „darem”, są „prezenterem” otrzymanym przez człowieka od Boga w momencie stworzenia: oto w swojej wolności i dobroci Bóg, w tylko dla siebie wiadomy sposób, „podzielił się sobą”, swoim życiem, swoją wiecznością i miłością, swoim dobrem i wolnością. Łaskawość Boga była tak wielka, że dopuściła nas, ludzi, do uczestniczenia we wszystkim, co jest odwieczną Jego własnością, jako Ojca, Syna i Ducha Świętego. W ten sposób człowiek może się cieszyć miłością, dobrocią, nieśmiertelnością, mądrością, pochodzącą od Trój-Jedynego Boga. W obrazie i podobieństwie - powie Florenski - Bóg *dobrowolnie* udzielił się swojemu stworzeniu.

### 3. Bóg wierny w swoim darze

Niezniszczalność i trwałość obrazu są pochodną niezniszczalności Boga, oznaczają bowiem wierność Boga w udzielaniu się stworzeniu. Stwórca nie odwołuje raz udzielonego daru. Zawsze wierny swojemu słowu nie podaje w wątpliwość i nie kwestionuje *formy* bytu ludzkiego, tej cechy, którą jest jego bycie obrazem i powołanie do bycia podobieństwem<sup>10</sup>. W ten sposób obraz trwa na wieki, niezmienny i niezniszczalny. Człowiek od wieków i na zawsze staje się więc rozmówcą Boga, cudownym partnerem dialogu ze Stwórcą, synem wszechmocnego Ojca. Czy opisana sytuacja ma swoje konkretne reperkusje w praktyce, tzn. w poznawaniu tajemnicy człowie-

<sup>10</sup> Por. Z. KIJAS, *Dieu mesure de l'homme selon Paul A. Florensky. Esquisse d'une anthropologie theandrique orthodoxe*, Louvain-La-Neuve 1990, 50.

ka? Florenski zdaje się odpowiadać na nie w sposób następujący. Skoro obraz jest czymś stałym w człowieku, jest sprawą oczywistą, że dla właściwego jego zrozumienia, dla pełnej odpowiedzi na pytanie „kim jest człowiek?”, trzeba koniecznie podejść „od strony Boga”, spojrzeć na niego „z góry”, z perspektywy Najwyższego. Jest to rodzaj spojrzenia „z lotu ptaka”. Obejmuje ono szeroki obszar ludzkiego życia, w którym bardzo widoczne staje się jego intymne otwarcie na wszelkie istnienie. Uświadomienie sobie tej radykalnej i niemożliwej do wyeliminowania otwartości człowieka pozwala dopiero zbliżyć się do jego tajemnicy. Rodzi się wówczas przekonanie, że poznaje on siebie w takim stopniu, w jakim zdobywa się na „porzucenie” siebie, starając się nawiązać, możliwie głęboką, więź z Bogiem i z drugim człowiekiem. To pełne zaangażowanie się więc w wiecznie żywy dynamizm miłości-poznania, jaka łączy Boga i człowieka, odsłania przed tym ostatnim tajemnicę jego osoby. Mówiąc innymi słowami, człowiek poznaje siebie przez odrzucenie nękającej go pokusy zamknięcia się we własnym, a w rzeczywistości oszukującym go „ego”, uwalnia się od swojego „ja”, rezygnuje z poszukiwania tylko siebie i zaczyna spoglądać „na zewnątrz” siebie, w pierwszym rzędzie na Boga, a następnie także na drugiego człowieka, szukając w nich źródeł swojego autentycznego istnienia.

Florenski nie był odosobniony w „odgórnym” zbliżaniu się do tajemnicy człowieka. Zachęcała go do tego cała tradycja chrześcijańska. Od początku apelowała ona o „rezygnację” z siebie, zerwanie z patrzenia na świat poprzez pryzmat własnej osoby, uwolnienie się z egoizmu i skierowanie swojego wzroku na innych, w pierwszym rzędzie na Boga, a przez Niego i przy Jego pomocy dopiero na siebie i innych. Tylko w ten sposób, mówili pisarze biblijni, człowiek może się przybliżyć do rzeczywistego poznania tajemnicy swojego istnienia. Ale czy ten sposób zdobywania poznania jest już ostatecznie doskonały? Nie całkiem, bowiem i on posiada pewne braki. Czy więc poznanie takie jest w ogóle możliwe? Florenski pozostawia odpowiedź w zawieszeniu. Sądzi, że chociaż ten rodzaj poznania jest najbliższy prawdzie, ciągle jeszcze nie jest poznaniem doskonałym. Dlatego człowiek musi zrezygnować, w obecnych warunkach życia, z pretensji poznania siebie w sposób pełny i doskonały. Może jedynie wejść na właściwą drogę, po której idąc staje się świadkiem odsłaniania się przed nim tajemnic jego życia<sup>11</sup>. Jest to proces długotrwały, a jego zwieńczenie nastąpi dopiero w życiu przyszłym, w momencie przebywania w bliskości Boga, oglądania Jego oblicza.

<sup>11</sup> Por. P. FLORENSKI, *Stolp...*, 78n.



Opowiadając się po stronie niepoznawalności Boga, Florenski akceptował tym samym niepoznawalność człowieka, jako stworzonego na Boży „obraz i podobieństwo”. Doświadczenie duchowe uczy bowiem, że im silniej człowiek odczuwa swój związek z Bogiem, tym trudniej przychodzi mu wyjaśnić tajemnice swojego życia, które zakorzenione są w Trój-Jednym Bogu. Człowiek stwierdza tym samym, że w postawie pokory, trudnej, ale koniecznej, musi zaakceptować trudną, lecz jedynie możliwą prawdę o własnym istnieniu, tzn. prawdę, że pozostaje dla samego siebie nierozwiązywalną zagadką, którą rozwiązać może wyłącznie Stwórca.

#### 4. Wyjątkowość człowieka w *darze* obrazu

Nadszedł wreszcie czas, aby postawić nurtujące od dawna pytanie o naturę daru „obrazu i podobieństwa”, bo chociaż przewijało się tu czy ówdzie w powyższych rozważaniach, nie zostało dotąd wyraźnie postawione. Czym więc - pytamy – charakteryzuje się ów dar? Z pewnością nie jest on zwykłym przekazem, mechanicznym przeniesieniem pewnych darów z dającego na tego, który otrzymuje, z Boga na człowieka. Jest on czymś zdecydowanie więcej. G. Marcel mówił, że *wszelkie dary są poniekąd darami z siebie, a daru z siebie, jakkolwiek byłoby trudne do pomyślenia, nie można, oczywiście, porównywać do przekazu*<sup>12</sup>. O takim charakterze daru mówił również Florenski. Pojawił się on już wyraźnie w proponowanej przez niego analizie biblijnego przekazu o stworzeniu człowieka na „obraz i podobieństwo”, kiedy to rosyjski teolog mówił, że w biblijnym darze Bóg nie udzielił człowiekowi *czegoś* nieokreślonego, mechanicznego, ale dał mu samego siebie. W swojej hojności Bóg dał i nie przestaje dawać rozumnemu stworzeniu samego siebie, w bogactwie swojej Trój-jedności. Taki charakter daru charakteryzuje się *otwartością na...*, pewnym wewnętrznym i koniecznym dynamizmem, zorientowanym zarówno do wnętrza jak i na zewnątrz człowieka, w wymiarze horyzontalnym jak i wertykalnym, na ludzi jak i na Boga, albo też przede wszystkim na Boga, a następnie na ludzi. Treścią tego dynamizmu jest miłość, będąca radykalnie a-egoistyczna, żyje bowiem wyłącznie z przyjętej postawy „wychodzenia”

<sup>12</sup> Por. G. MARCEL, *Tajemnica bytu*, tl. M. Frankiewicz, przed. K. Tarnowski, „Znak”, Kraków 1995, 332.

z siebie, czy od siebie „ku” drugiej osobie<sup>13</sup>. Miłość jest tą czynnością osoby, która równocześnie daje gwarancję najlepszego uchwycenia specyfiki podobieństwa. Nie rezygnując bowiem całkowicie z woli poznania, miłość rodzi jednocześnie postawę bezinteresowności względem poznawanego przedmiotu. Wchodząc z nim w radykalną jedność, miłość pozwala mu istnieć nadal w bogactwie jego różnorodności.

Poznana treść obrazu gwarantuje wyjątkową pozycję człowieka w otaczającym go kosmosie. Dla uzupełnienia tych spostrzeżeń należy dopowiedzieć jeszcze kilka słów na temat „podobieństwa”. Jest ono bliskie obrazowi, chociaż się z nim nie pokrywa w zupełności. W przeciwieństwie bowiem do obrazu, który jest *dany*, podobieństwo jawi się bardziej jako *zadane*. Jest ofertą, Bożą propozycją przedłożoną osobie ludzkiej, której przyjęcie lub odrzucenie zależy od jej wolności. Człowiek ma więc realną możliwość zmusić ten Boży dar do milczenia, odrzucić czy też skazać go na bierność, nie-aktywność<sup>14</sup>, tymczasem powinien uczynić coś zupełnie przeciwnego, mianowicie zdynamizować go i pozwolić mu wzrastać ku górze. Tak więc, według Florenskiego, podobieństwo jest w głównej mierze wewnętrzną dyspozycją, zdolnością, czy inaczej jeszcze - skłonnością (*sposobnost*)<sup>15</sup>, której Bóg Ojciec udziela człowiekowi w Duchu Świętym dla osiągnięcia pełni obrazu w Jezusie Chrystusie. To właśnie w mocy Ducha człowiek otrzymuje dar podobieństwa, będący odmianą mocy z wysoka, która dynamizuje jego wewnętrzne życie, przyrównywane przez autora do „wody życia” (por. Ap 22, 17). Otwierając się na łaskę Ducha Świętego człowiek pozwala, aby podarowany mu dar obrazu mógł rozwijać się w nim w sposób jak najbardziej dynamiczny, napelniając go swoją obecnością, przenikając jego codzienność i realizując jego przeobstwienie<sup>16</sup>. Zazna-

<sup>13</sup> W tym samym duchu szły również rozważania o miłości, jakie przeprowadzał w swojej pozycji *Osoba i czyn* K. Wojtyła (Kraków 1969). Czytamy tam: *Akt intencjonalny polega na przeżywanym przez człowieka skierowaniu, zwróceniu się, ku przedmiotowi. Jest to swoiste wyjście ku przedmiotowi, przy którym zostają jakby przekroczone granice podmiotu*, 131.

<sup>14</sup> Por. P. FLORENSKI, *Stolp...*, 232-233. W podobnym duchu wypowiadał się później także P. Evdokimov, który pisał: *Człowiek jest stworzony «betsalmenu kidemutenu», „na obraz i podobieństwo”. Dla hebrajskiego ducha, zawsze bardzo konkretnego, «tselem», obraz - posiada sens bardzo mocny. Zakaz Prawa tworzenia rzytych obrazów tłumaczy się dynamicznym i bardzo realistycznym pojmowaniem obrazu. Powoduje on realną obecność tego, kogo przedstawia. «Demuth», podobieństwo pobudza do uważania się za coś innego. Obraz jest całością, z jednej bryły, i nie może ulegać modyfikacjom, żadnemu zniekształceniu. Można go tylko uciszyć, uczynić nieskutecznym przez zmianę warunków ontologicznych*. Por. P. EVDOKIMOV, *Prawosławie...*, 93.

<sup>15</sup> Por. P. FLORENSKI, *Ikostas i inne szkice...*, 40.

<sup>16</sup> Por. TENŻE, *Stolp...*, TENŻE, 75; *Ikona...*, 40.

czone różnice, nieuchwytny dla zwykłego śmiertelnika, są rozpoznane tylko przez tego, kto żyje w świecie nadlogicznym, nieuchwytnym dla stworzonego rozumu. Dostęp do niego zarezerwowany jest wyłącznie dla tych, którzy rezygnują dobrowolnie z pretensji rozumu, jako jedyne go środka poznawczego i wielkim szacunkiem otaczają „serce”, jako źródło duchowej intuicji. W ten sposób, broniona przez Florenskiego teza o prawdzie jako doskonałej harmonii intuicji i naukowej refleksji, relacji i substancji<sup>17</sup>, znajduje w tym miejscu swoje pełne potwierdzenie. Podczas gdy dar obrazu zbliża stworzenie do Syna, dar podobieństwa zdaje się odnosić do Ducha Świętego. W pracach Florenskiego zbliżenie to nie jest zbyt wyraźne, ale nie można go wykluczyć. Tak więc porównanie, które pojawiło się już we wczesnej refleksji teologicznej<sup>18</sup>, zostało podjęte na nowo przez rosyjskiego teologa i wzbogacone o nową terminologię i nowe środki wyrazu, eksponując jeszcze mocniej trynitarnie źródło jego życia.

Chciany i uczyniony wolnym przez Stwórcę człowiek poddawany jest bezustannej konfrontacji z fundamentalnym wyborem: przyjąć i rozwinąć się w zgodzie z pragnieniami Boga, czy też zanegować, unicestwić w sobie dar obrazu; zrezygnować z aktywnej współpracy z Duchem Pocieszycielem<sup>19</sup>, który działa „w” człowieku i „z” człowiekiem, pomagając mu upodobnić się, możliwie najpełniej, do Modelu przez aktualizację daru podobieństwa, czy też pójść drogą własnych egoistycznych pragnień, zasadniczo sprzecznych z zamiarami Stwórcy. Zaznaczone rozróżnienie nie miało dla rosyjskiego autora znaczenia czysto teoretycznego, ponieważ otrzymawszy w stworzeniu pragnienie doskonałości, szczęścia, bycia bardziej „sobą”, czło-

<sup>17</sup> Por. TAMŻE, 43-49. Widać wyraźnie, że również i w obrębie poznania mamy do czynienia z jasną dialogowością, która przenosi się następnie na sam podmiot.

<sup>18</sup> A. Orbe, omawiając teologię II i III wieku, tak pisał o darze obrazu i podobieństwa: *Resumiendo Gen 1, 26 en parafraſis: Hagamos al hombre con arreglo al logos, Imagen (personal) nuestra, y conforme también al Espíritu Santo, similitud (personal) nuestra. Dios convoca al Verbo y al Espíritu Santo, para «segun ellos» hacer al hombre. De ahí la dimension trinitaria del hombre. El misteriosoplural «faciamus», se dirige no a los angeles ni a los arcantes ni a las «dynameis», [...] sino a aquellos mismos Dos, que sirven de paradigma en la formación del hombre. Invocando al Verbo, asegura la impronta de la Imagen Suyra personal. Invocando al Espíritu Santo, garantiza el sello de la Similitud Suyra también personal. Dios compromete des-de la formación inicial e ministerio sucesivo de ambos.* Por. A. ORBE, *Introducción a la teología de los siglos II y III*, Roma - Salamanca 1988, 226. Podobnie pisał angielski teolog prawosławny Th. Ware: *God speaks in the plural: 'Let «us» make man'. The creation of man, so the Greek Fathers continually emphasized, was an act of all three persons in the Trinity, and therefore the image and likeness of God must always be thought of as a «Trinitarian» image and likeness. We shall find that this is a point of vital importance.* Por. TH. WARE, *The Orthodox Church*, London 1964, 223-224.

<sup>19</sup> Por. P. FLORENSKI, *Stolp...*, 75.

wiek osiąga to realizując podobieństwo, „napętniając się” Bogiem w tajemnicy Jego Trójjedyności, czego zwieńczeniem jest przebóstwienie (*bogo-upodoblenia*) albo inaczej duchowe piękno (*krasata*)<sup>20</sup>. Nie chodzi jednak o piękno estetyczne, ale tylko o piękno ontyczne, którym jest harmonia relacji bosko-ludzkich, współgranie woli Bożej z wolą ludzką, wolności ludzkiej z wolnością Boga, jak ukazał to w swoim życiu Jezus Chrystus.

Jest więc czystą iluzją, powie P. Florenski, utrzymywać, że człowiek nosi w sobie ostateczną rację istnienia. Myśląc w ten sposób, zacieśnia się do bezplodnej i grzesznej samowystarczalności, wypaczającej swoje autentyczne życie i kierując je na manowce. Tego rodzaju „zamknięcie się” w sobie, izolacja od innych istnień, oznacza dla Florenskiego „życie dla siebie” (*samost*)<sup>21</sup>. Jest to życie „zawieszane” i pozorne, które tymczasem powinno zapuszczać coraz głębsze korzenie w samym źródle życia, którym jest Bóg. Dopiero wówczas egzystencja „dla siebie”, życie „według własnych upodobań”, staje się życiem „dla drugich”<sup>22</sup>. Dla Florenskiego obcy był więc dylemat „albo Bóg, albo człowiek”, przyjmował bowiem Boga i człowieka – Bóg był gwarantem prawdziwości istnienia człowieka. Ten sposób widzenia relacji między Bogiem i człowiekiem pozornie tylko był nowy, swoimi korzeniami tkwił bowiem głęboko w odległej przeszłości biblijnej i patrystycznej. Przyprószony jednak czasem odzyskał na nowo swoją aktualność. Wolność ludzka odczytana została na powrót jako Boży dar, który daje człowiekowi możliwość realizowania swojego podobieństwa do Najwyższego, przyprowadza go w pewien sposób do zjednoczenia się z Nim. Pisał bowiem rosyjski teolog: *Ten tylko może prawdziwie kochać, kto zbliżył się do poznania Boga Trójjedynego. Jeżeli nie znam Boga, jeżeli nie uczestniczę w Jego istnieniu, nie kocham. I odwrotnie: jeżeli kocham, jeżeli żyję we wspólnocie z Bogiem, znam Go, a jeżeli Go nie kocham, nie mam z Nim żadnej więzi, nie znam Go wcale. Jest ścisła zależność pomiędzy poznaniem a miłością. Ich wspólnym źródłem jest obecność Boga we mnie i odwrotnie, moja w Bogu*<sup>23</sup>.

Bóg-Miłość nie wchłania bytów stworzonych, nie podważa ich obiektywności, lecz wchodząc z nimi w intensywny dialog miłości, pozwala im zaistnieć jeszcze pełniej, a nawet więcej: im bardziej in-

<sup>20</sup> Por. TAMŻE, 84.

<sup>21</sup> Por. TAMŻE, 219. C. Andrionikof oddał rosyjski termin *samost*’ przez francuski „*aséité*” (łac. esse a se - être en soi), por. P. FLORENSKI, *La colonne...*, 147.

<sup>22</sup> Por. TAMŻE, 218-219.

<sup>23</sup> TAMŻE, 84.

tensywny jest kontakt stworzenia z Bogiem, tym bardziej obiektywne jest istnienie osoby i tym lepszy, głębszy jest jej kontakt z drugim człowiekiem. Odtąd już „drugi” nie jest już dla niego kimś obcym, ale „bratem”: *Poznanie*<sup>24</sup> Boga - czytamy w „Stolp” - *rodzi miłość i to w sposób tak naturalny, jak lampa rozsyła światło, jak nocny zapach ulatniający się z rozwiniętej korony kwiatu: poznanie staje się miłością. W konsekwencji, wzajemna miłość uczniów Chrystusa świadczy, że zostali nauczeni, że znają i trwają w prawdzie. Miłość jest znakiem rozpoznawczym uczniów Chrystusa*<sup>25</sup>.

## 5. Trój-jedyny charakter *daru*

Florenskiemu trudno było znaleźć w tradycji swojego Kościoła jasne orzeczenia dogmatyczne na temat trynitarnego charakteru stworzenia<sup>26</sup>. Powracał on natomiast w żywej pobożności ludowej, której wyjątkowym przykładem była np. pobożność św. Sergiusza z Radoneża. Wielki święty wschodniej Cerkwi, założyciel Ławry Świętej Trójcy<sup>27</sup>, która aż do chwili obecnej pełni rolę duchowego centrum rosyjskiego prawosławia, oparł swoją duchowość na tajemnicy Trójcy Przenajświętszej. Temat trynitarny pojawił się także w sztuce malarskiej (ikonografia św. A. Rublowa)<sup>28</sup>, a ponadto, jak donosi Innokentij (Pawlow), w rosyjskiej literaturze teologicznej, szczególnie w literaturze dwóch ostatnich wieków<sup>29</sup>. W pierwszym rzędzie zasługują na uwagę tacy pisarze, jak A. S. Chomjakow (1804-

<sup>24</sup> Florenski ma na myśli „poznanie” w znaczeniu biblijnym, równe głębokiemu przeżyciu wspólnoty poznającego z poznawanym.

<sup>25</sup> Por. P. FLORENSKI, *Stolp...*, 88.

<sup>26</sup> Dla tradycji zachodniej nie jest nowością doszukiwanie się obecności trzech Osób Boskich w akcie stworzenia. Sobór Lateraneński IV w roku 1215 bardzo wyraźnie sformułował naukę, że Trójca Święta jest jedynym źródłem wszechświata (*sola universorum principium est*, DS 804). Kilkadziesiąt lat później 17 sobór, który zebrał się we Florencji w roku 1442, uściślił, że Ojciec, Syn i Duch nie są trzema zasadami, ale są jedną zasadą stworzenia: *Non tria principia creaturae, sed unum principium* (DS 1331). Według interpretacji św. Tomasza z Akwinu stwierdzenie to oznaczało, że *stworcza moc Boga wspólna jest całej Trójcy, ponieważ związana jest ona z jednością natury i nie dotyka różnicy Osób* (STh I,32,1).

<sup>27</sup> Florenski poświęcił Ławrze osobny esej pt. *Trojce - Sergiewa Lavra i Rossija*, „Messenger” nr 117, 5-22.

<sup>28</sup> TAMŻE, 19-20.

<sup>29</sup> INNOKENTIJ (PAVLOV), *Sujaszczennik Pavel Florenskij i jego wkład w rozwicie bogosłowskiej myśli prawosławnej Cerkwi*. Wykład wygłoszony podczas sesji nt. P. A. Florenskij e la cultura del suo tempo Bergamo 10-14. 04. 1988.

1860)<sup>30</sup>, W. S. Sołowjow (1853-1900)<sup>31</sup> czy też metropolita A. Chrapowicki (1864-1936), prowadzący ostrą polemikę z L. M. Tołstojem w obronie prawdy o Trójcy Świętej, jako zasadzie życia chrześcijańskiego. Wspomniany biskup nauczał, że Trójca Święta nie jest wyłącznie obrazem miłości, ale jest także niezastąpionym źródłem prawdziwego życia<sup>32</sup>.

Florenski nie lekceważył prawdy o trynitarnym źródle życia człowieka. Wyostrozonym wzrokiem dostrzegł i asymilował odbicie oraz skutki trójosobowego aktu stworzenia, jakie zachowały się w życiu podmiotu rozumnego. Jasne symptomy tego pojawiały się już w momencie charakteryzowania wewnętrznego życia i natury dwóch podstawowych darów otrzymanych od Stwórcy - obrazu i podobieństwa. Rosyjski teolog wskazywał wówczas na wewnętrzne energie, złożone w człowieku w akcie stworzenia, które obligują go do „wychodzenia” z siebie w kierunku drugiej osoby<sup>33</sup>.

Dążność do znalezienia swego dopełnienia, mająca charakter nie tylko moralny, ale przede wszystkim metafizyczny, pociąga wzajem-

<sup>30</sup> Chodzi tutaj głównie o jego pracę *Notatki o historii powszechnej* (zob. A.S. CHOMIAKOW, *Polnoje sobranie soczinenij*, t. 8. Moskwa 1911-14). Na temat Chomiakowa zob. także szeroką pracę, której autorem jest P.K. CHRISTOFF, *An Introduction to Nineteenth-Century Russian Slavophilism. A Study in Ideas*, t. 1: A. S. Xonjakov, ‘S-Gravenhage 1961.

<sup>31</sup> Podstawową pracę autora w tym temacie są jego *Wykłady o Bogoczłowieczeństwie*. (Podaję tutaj tl. niemieckie dzieło W. SOŁOWJOWA, *Vorlesungen über das Gottmenschentum (1877-1881)*, tl. M. Deppermann, w: *Deutsche Gesamtausgabe der Werke von Wladimir Solowjew*, wyd. W. Szykarski, W. Lettenbauer, L. Müller. Band I., München 1978, 573-750); por. także S.M. SOŁOWJOW, *Życie i ewolucja twórczości Włodzimierza Solowjowa*, Poznań 1986.

<sup>32</sup> ANTONI Abp, *Polnoje sobranie soczinenii*, t. 2, Sankt-Petersburg 1911<sup>3</sup>.

<sup>33</sup> Z dotychczasowej lektury Florenskiego wiemy już, że człowiek nosi w sobie niewygasłe pragnienie złączenia się z drugą osobą, jako konieczny warunek osiągnięcia pełni rozwoju podmiotowego i odrębnego, a jednak uzupełniającego się, czyli takiego, który stawia nieodzowny wymóg posiadania obok siebie drugiego podmiotu rozumnego. Widoczne to jest na każdym kroku jego życia, chociaż najbardziej jaskrawo uwidacznia się w spotkaniu mężczyzny i kobiety. Muszą oni stopniowo zdobywać siebie, swoją pleć i swoje człowieczeństwo, a ich prawdziwe zjednoczenie możliwe jest tylko wtedy, gdy osiągnęli pełnię człowieczeństwa i odwrotnie: pełnia człowieczeństwa gwarantuje pełnię zjednoczenia. Ich procesy rozwojowe jako jednostek ludzkich przebiegają niezależnie od siebie, a jednak warunkują się wzajemnie, tak samo jak ciało każdego człowieka warunkuje ducha. Mężczyzna i kobieta, jeżeli nie wybrali drogi rad ewangelicznych, drogi kapłańskiej czy zakonnej, osiągają dojrzałość dzięki sobie; mężczyzna dzięki kobiecie, a z kolei kobieta osiąga pełnię kobiecości wtedy, gdy znajduje oparcie w mężczyźnie. Wzajemny stosunek płci to dialog dwóch istot odrębnych, a jednak zależnych od siebie, które muszą się spotkać, aby móc się samookreślić i przekształcić swój związek w dopełniającą się całość. Potrzeba miłości, która jako jedyna jest w stanie wyprowadzić nas na światło dzienne i skonfrontować z drugim podmiotem, pojawia się stąd jako potrzeba zasadnicza i nieodzowna.

nie do siebie ludzi i wprowadza ich na drogę prowadzącą do przestania samych siebie i do rodzenia nowego życia - oto istota przemyśleń rosyjskiego teologa. Nic lepiej nie oddaje tego, jak tekst autora o konieczności pozostawania w trwałym i dynamicznym dialogu mojego „ja” z „ty” drugiej osoby, nawiązania z nim tak ścisłej relacji, jaka ma miejsce w wewnętrznym życiu Trójcy Świętej: *Miłość tego, który kocha - pisal prawosławny autor - przenosi swoje „ja” na tego, którego kocha, tzn. w „ty”, komunikując mu tym samym możliwość poznania w Bogu mojego „ja”, które kocha, aby pokochał go w Bogu. Kochany staje się jednocześnie kochającym. Wznosi się ponad prawo tożsamości identyfikując się w Bogu z przedmiotem swojej miłości. Przenosi w ten sposób swoje „ja” w pierwsze „ja” kochającego poprzez trzecie „ja” itd... Opuszczając granice swojej natury, „ja” porzuca ograniczenia czasowe i przestrzenne, wchodząc w Wieczność<sup>34</sup>.*

Korzenie egzystencjalnej potrzeby drugiego człowieka teolog rosyjski odnajdywał nie gdzie indziej, jak w trynitarniej zasadzie stwórczej, w Trój-Jednym Bogu: Ojcu - Synu - Duchu Świętym<sup>35</sup>, w Ich wzajemnej miłości, która rodzi życie. To właśnie miłość Ojca rodzi Syna i Ducha Świętego. Florenski sięgał więc do tajemnicy płodności Boga, na którego obraz stworzony został człowiek, aby wyjaśnić wewnętrzną potrzebę drugiej osoby – Boga i człowieka. Z tej też racji rosyjski teolog będzie ubolewał nad współczesnością, która oddalając się od biblijnych korzeni człowieka, oddalała się tym samym od możliwości autentycznego jego poznania, a tym samym od możliwości rodzenia nowego życia w miłości. Z tego powodu współczesny człowiek dysponuje, jego zdaniem, coraz węższym zakresem środków do poznania siebie: *Cechą całej kultury Nowych czasów - pisal - jest poznawanie poprzez negację (otricanie): „omnis determinatio est negatio”. Nowe czasy poznają nie na zasadzie sympatycznego wnikania w rzeczywistość, ale wrogiego wobec rzeczywistości podkreślanie siebie samych... Racjonalistyczne poznanie nowych czasów kieruje się nie miłością, ale z góry powziętą wrogością; prawdziwie „bellum omnium contra omnes”, czyli dosłownie, „contra omnia”<sup>36</sup>.*

Aby nie nadawać myśli, którą tutaj wyrażał, charakteru zbyt pesymistycznego, Florenski dodawał, że odcisnięta w naszych sercach trój-jedna Miłość nie pozwala zagłuszyć się do końca. Jest nadal

<sup>34</sup> Por. P. FLORENSKI, *Stolp...*, 90.

<sup>35</sup> Por. TAMŻE, 93n, por. także Z. KIJAS, *Dieu mesure de l'homme...*, 336-340.

<sup>36</sup> TENŻE, *Zapiska o prawosławiu*, „Simwol” 21(1989) 93.

żywym głosem wzywającym człowieka do jedności w sobie, poprzez wewnętrzny dialog z „ty” Boga i drugiego człowieka.

Podkreślane wielokrotnie przez niego boskie korzenie jedności oraz dynamizm jej aktualizacji przekraczały wyłącznie wymiar człowieka indywidualnego, zataczając znacznie szersze kręgi społeczne. Temat ten pojawił się już w jego szkicu o *Ławrze Troicko-Sergiejewskiej i Rosji*<sup>37</sup>, gdzie pisał: *Idea Trójcy Świętej dla świętego Sergiusza była, z punktu widzenia społecznego, zapowiedzią wspólnoty. „Tam nie mówią: to moje, a to - twoje; stąd wypędzone zostały słowa te, stanowiące przyczynę niezliczonych waśni” - pisał w swoim czasie święty Jan Chryzostom o współczesnych mu wspólnotach klasztornych. Wspólnotę charakteryzuje zawsze wzlot duchowy: tak było i w początkach chrześcijaństwa.*

Zrodzoną na kanwie kontemplacji świątyni Trójcy Świętej w podmoskiewskim monasterze myśl przenosił Florenski na cały lud rosyjski i uczył, że *wspólnota* jest główną i najbardziej charakterystyczną cechą jego narodu. Oto co pisał: *Początki Rusi Kijowskiej również charakteryzowały się wprowadzeniem wspólnoty, której ośrodek zarysował się wokół Ławry Kijowsko-peczerskiej wkrótce po przyjęciu chrześcijaństwa przez Ruś. Również początek Rusi Moskiewskiej, przyswajającej sobie nową duchową kontemplację, odznacza się wprowadzeniem w centrum Rusi Moskiewskiej wspólnoty, za radą i błogosławieństwem umierającego Bizancjum. Idea wspólnoty jako wspólnego życia w pełnej miłości, jednomyslności i jedności ekonomicznej - czy będzie się nazywała po grecku „koinonia” czy po łacinie „communio” - zawsze była bardzo bliska duszy rosyjskiej i tkwiła w niej, jako zapowiedź życia. Wcielona została w Ławrze Troicko-sergiejewskiej przez świętego Sergiusza i rozprzestrzeniła się stąd, z Domu Trójcy jako centralnego ośrodek pod względem zarówno terytorialnym, gospodarczym, artystycznym, oświatowym czy wreszcie moralnym*<sup>38</sup>.

Oddziaływanie trój-jednej zasady stwórczej zauważał więc nie tylko w życiu jednostki, ale również w życiu społecznym i religijnym. Tym właśnie, co buduje tę wspólnotę, nie jest nic innego, jak miłość. Ona z natury jest płodna, rodzi życie lub zrodzone umacnia i pozwala rozwijać się jeszcze pełniej.

<sup>37</sup> Wspomniany tutaj szkic w wersji polskiej ukazał się w większym zbiorze pt. *Ikonostas i inne szkice...*, 9-27.

<sup>38</sup> P. FLORENSKI, *Ikonostas...*, 24-25.



## 6. Maryja „obrazem i podobieństwem” zrealizowanym w czystości i dziewictwie

Wszystko, co zostało dotychczas powiedziane na temat obrazu i podobieństwa, odnosi się najpełniej do Maryi. Jako pierwsza i jedyna z ludzi zrealizowała Ona w całej pełni otrzymany od Boga dar obrazu i podobieństwa. Dar obrazu uaktywnił w Maryi te mechanizmy istnienia, które pozwoliły Jej urzeczywistnić istotne elementy modelu, którym jest Jezus Chrystus. On następnie nadał sens Jej życiu, prowadząc Ją na sam szczyt istnienia, który w istocie jest szczytem Góry Przemienienia, tzn. szczytem świętości, gdzie człowiek staje się autentycznie sobą – podobnym do Boga, a więc rodzącym nowe życie. Maryja przeszła tą drogą. Powiedzieliśmy wcześniej, że w obrazie, podobnie jak w kodzie genetycznym, zaprogramowane zostały wszystkie możliwości rozwojowe człowieka, z tą różnicą, że podczas gdy informacje w kodzie genetycznym są trwałe i niezienne, dane obrazu mogą zostać naruszone i ulec wypaczeniu. Zależy więc od człowieka, od jego przywiązania do Boga, od czystości jego serca (*czystoty sierdca*) i od sposobu korzystania z wolności (*swabody*), czy dary obrazu rozwiną się, czy nie. Czymże jest więc owa *czystość serca*, tak ważna w życiu? Zdaniem Florenskiego pozwala ona człowiekowi dostrzec (*uzriet*) w swoim wnętrzu obecność samego Boga, co z kolei równa się ujzeniu tajemniczego istnienia, jakim jest „Sofia”. Nie będziemy zatrzymywać się nad naturą owej „Sofii”, którą do rosyjskiej literatury teologicznej wprowadził W. Solowjow i która aż dotąd okryta jest mgłą tajemnicy. Warto jedynie wspomnieć, że jest ona pewnego rodzaju istnieniem pośrednim pomiędzy Bogiem i człowiekiem, odbijającym w sobie wielkość Boga i zarazem wzniosłość powołania człowieka. Dostrzegają ją jedynie ci, którzy zachowali czystość natury, która wyszła z ręki Stwórcy, tzn. ci, którzy nie splamili się grzechem egoizmu. Tak więc *ujzenie*, o którym mówi Florenski, odbiega od prostego oglądu materialnej rzeczywistości. Chodzi w nim zdecydowanie o coś więcej, o ogląd bardziej podstawowy i radykalny, a mianowicie o widzenie wszędzie i we wszystkim Boga, bycie otwartym na boską rzeczywistość<sup>39</sup>.

<sup>39</sup> Odnośnie do koncepcji Sofii w pismach P. Florenskiego por. Z. KIJAS, *La sophiologie de Paul A. Florensky*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 67(1991), fasc.1, 36-56.

Również Ojcowie Kościoła pisali o czystości serca. Chętnie określali ją innym, bardziej ascetyczno-moralnym terminem, *duchowego dziewictwa* (*devstviennost'*). Dziewictwo takie pozwalało, ich zdaniem, „dotykać innego świata”, „przenikać duchowe korzenie bytu”<sup>40</sup>. Zarówno jednak w przypadku Florenskiego, jak i tych pisarzy, w *duchowym dziewictwie* niewiele jest treści moralnych czy ascetycznych, głównie bowiem chodzi o czystość ontyczną, ową „przejrzystość” na Boga, nieprzerwane trwanie w Nim, dostrzeganie Jego obecności wszędzie i we wszystkim, aby następnie, jak Najwyższy, rodić Jego obecność w świecie. Owa *czystość serca*, jak pisał Paweł Florenski: *Usuwa narodziła serca, obnaża swoje wieczne korzenie, oczyszcza ścieżki, poprzez które niewysłowione światło Słońca tryzobowego przenika w ludzką świadomość*<sup>41</sup>.

Według Florenskiego *czystości serca* nie należy więc utożsamiać z moralną niewinnością, tzn. z życiem według Bożych przykazań. Oczywiście, jest ona również i tym, jednak jej prawdziwym rdzeniem, wokół którego koncentruje się całe jej bogactwo, jest jej ontyczna otwartość na Boga i duchowe rodzenie Boga w swoim sercu. Tak więc człowiekowi o sercu czystym nikt i nic nie przysłania Boga, nikt i nic nie jest ważniejsze od Niego, ponieważ nosi Go w swoim sercu. Człowiek o sercu czystym to ktoś, kto żyje w doskonałej jedności ze swoim Stwórcą, szukając wyłącznie w Nim swojego bogactwa i szczęścia. Oto więc *czystość serca* objawia się jako *bytowa przejrzystość*, egzystencjalna przezroczystość na Boga i Jego działanie, całkowite, bezwarunkowe otwarcie się na Niego, wewnętrzna zgoda na Boże działanie w człowieku.

Doszliśmy w ten sposób do nakreślenia pełnego obrazu Maryi. Według Florenskiego cała Jej wielkość, całe Jej bogactwo kryje się właśnie w Jej dziewictwie i czystości serca. Jak dalej twierdzi - to największy przywilej Maryi, wszystko inne jest tylko tego owocem. Poddała się działaniu boskich energii, które Ją dosięgły, przemieniły i uświęciły, dając Jej łaskę rodzenia życia. Stała się osobą przebóstwioną. Źródłem tego przebóstwienia, jego początkiem była właśnie czystość, lub też, jak chętnie przypominał Florenski, dziewictwo<sup>42</sup>. W nim kryje się tajemnica wielkości Maryi. Cieszyła się czystością edeniczną, pierwotnym pięknem<sup>43</sup>.

<sup>40</sup> Por. T. ŠPIDLIK, *La doctrine spirituelle de Théophane le Reclus. Le coeur et l'Esprit* (Orientalia christiana analecta, 172), Roma 1956; TENZE, *Autorità del libro per il monachesimo russo*, „Monachesimo orientale” (Orientalia christiana analecta, 153), Roma 1958, 159-179.

<sup>41</sup> P. FLORENSKI, *Stolp...*, 352.

<sup>42</sup> Por. Z. KIJAS, *La sophiologie...*, 49.

<sup>43</sup> TAMŻE, 50.

Podnosząc temat *czystości* na poziom istnienia, Florenski wychodził przez to poza moralizującą stronę rozważań. Przenosił zagadnienie *czystości* w obszar natury człowieka, mówiąc, że człowiek autentyczny to ten, kto żyje w postawie czystości względem Boga, tzn. przyjmuje Go jako swojego Pana, na Jego słowie budując swoją teraźniejszość i przyszłość. Wszelkie przejawy egoizmu, zamknięcia się w sobie, są więc zaprzeczeniem czystości serca i dziewictwa, prowadząc do wypaczenia autentycznej natury człowieka. Maryja, która pozostała czysta i nietknięta stała się przez to człowiekiem doskonałym. To z kolei było źródłem Jej boskiego macierzyństwa.

Powróćmy jeszcze na chwilę do „Sofii”. Florenski wyróżniał sofie stworzoną i Sofię niestworzoną. Jako *Boża pieczęć (otpieczatlienije) wyciśnięta na stworzeniu*<sup>44</sup> sofia stworzona umożliwia człowiekowi wejście w intymną więź z większą od siebie i duchowo bogatszą Sofią niestworzoną. Nie czyni tego jednak sama przez się, ale w momencie znalezienia dogodnych do tego warunków, którymi są czystość serca i wolność. Zawiązana wówczas jedność pomiędzy sofia stworzoną i niestworzoną doskonali człowieka, gwarantując jego pełny, optymalny rozwój. Właśnie wolność jest tym łącznikiem, który czyni realnym wrodzone, wewnętrzne „domaganie się” łączności sofii stworzonej z jej uzupełnieniem i wykończeniem - Sofią niestworzoną. W Maryi czystość serca szła w parze z właściwym używaniem wolności, dzięki czemu utożsamiała się doskonale, jako sofia stworzona, z Sofią niestworzoną. Stała się przez to *punktem kontaktowym pomiędzy niebem i ziemią*<sup>45</sup>.

Człowiek, który wyszedł z ręki Stwórcy jako otwarty, pozostanie takim na zawsze. Otwartość ta nie zależy bowiem od niego, nie jest dodana do jego dyspozycji, ale nosi ją w swoim sercu, które pragnie bycia nasyconym. Jeżeli otwartość ta jest naturalna, „napelnienie” jej odpowiednią treścią zależy już tylko i wyłącznie od człowieka, od tego, czy ją odczuwa (czystość) i czy chce ją wypełnić (wolność). Oto dwa zasadnicze składniki obrazu. Florenski pisał: *Osoba ludzka (licznost') stworzona przez Boga, inaczej mówiąc święta i wyposażona w odpowiednią wartość, dzięki swojemu wewnętrznemu rdzeniowi (sierdciwinie), posiada wolną i twórczą wolę, która objawia się jako system działania, tzn. jako charakter doświadczalny*<sup>46</sup>.

<sup>44</sup> P. FLORENSKI, *Stolp...*, 348; Z. KIJAS, *La sophiologie...*, 45-48.

<sup>45</sup> TAMŻE, 359.

<sup>46</sup> Por. TAMŻE, 212.

Wolność, będąca – podobnie jak czystość - treścią Bożego daru, spełnia również niezbędną rolę w dochodzeniu do bycia doskonałym. O niej właśnie św. Grzegorz z Nyssy mówił, że jest *zasadą i najbardziej autentycznym objawieniem Bożego podobieństwa*<sup>47</sup>. Ze wszystkich wartości, jakimi cieszy się dar obrazu, czystość i wolność wydają się być wartościami najważniejszymi. Przez nie również objawia się najpełniej otrzymany w stworzeniu dar Bożego podobieństwa. To właśnie w czystości i wolności należy szukać elementów nobilitujących człowieka.

Maryja nie była ich pozbawiona. Ona również obdarowana została pełną czystością i wolnością, które zwielokrotniła w sposób niespotykany i trudny do naśladowania. Jej całkowita czystość rodziła również absolutną wolność, lecz nie w opozycji do Boga, ale w pełnej współpracy z Nim. Powiązanie czystości i wolności, jakie spotykamy w życiu Maryi, wypływa ze ścisłej między nimi zależności, wzajemnych uwarunkowań, ponieważ tylko człowiek czysty w głębokich pokładach swojego życia może cieszyć się pełną wolnością i na odwrót, autentyczna wolność jest strażniczką czystości. Zbędne w takim przypadku są pytania o ich kolejność, obce zarówno Florenskiemu, jak całej tradycji biblijnej. W ich miejsce postawić należy inne pytanie, bezpośrednio z nimi związane: w jakich okolicznościach, czy może kiedy ma miejsce najdoskonalsze ich spotkanie? Florenski odpowiada, że dokonuje się ono wyłącznie w życiu osób świętych. Święty bowiem jest osobą duchowo czystą, która radykalnie zawierzyła Bogu i na Nim oparła swoje życie. Tym samym jest on osobą radykalnie wolną, która jedynie wie, jak używać wolności i zarazem radykalnie płodną, ponieważ wszędzie i we wszystkich rodzi Jezusa. Im mniej w człowieku miłości własnej, tym bardziej jest on osobą w autentycznym znaczeniu tego słowa, tym pełniej jest Bożym podobieństwem. Oto cała tajemnica wielkości Maryi.

Przyjmując za główne czystość i wolność, aby odnieść je następnie do Maryi, chodziło nam o uchwycenie możliwie najpełniej istoty Jej wielkości i zarazem przybliżenia się do tajemnicy Wcielenia. Teraz widzimy, że według Florenskiego wyjątkowość Maryi nie pochodziła „z zewnątrz”, nie była dodana od zewnątrz, ale była Jej odpowiedzią na Boży dar obrazu i podobieństwa. Ponieważ była czysta i wolna, Maryja była zarazem radykalnie otwarta na Boga i ludzi, na Bożą łaskę i na dobroć ludzi. Jak każdy człowiek, Maryja dysponowała sobą, a jednocześnie, jako niewiasta czysta, prowadziła nieprzerwany dialog miłości z Bogiem, zbliżając się coraz bardziej do Niego.

<sup>47</sup> GRZEGORZ Z NYSSY, *La création de l'homme*, wstęp i tl. J. Laplace, przypisy J. Daniélou (*Sources chrétiennes* 6), Paris 1943, 42.

## 7. Maryja w tajemnicy Wcielenia

Jedność trzech Osób Boskich w darze obrazu i podobieństwa objawia się poprzez *otwartość* człowieka na świat zewnętrzny, która, jeżeli przyjęta, pozwala zaistnieć człowiekowi w sposób autentyczny. Daje mu możliwość stania się nowym człowiekiem, doskonalszym niż był. Najpełniej uwidoczniło się to w osobie Maryi. Swoim życiem ukazała Ona, że żyjąc bogactwem daru stworzenia, człowiek uczestniczy w boskiej możliwości rodzenia nowego życia. Aktywność ta przybiera różne formy. Najpierw rodzi ona nowego człowieka, wolnego od egoizmu, wyzwolonego z kuszącej chęci zamknięcia się w sobie. Następnie, poprzez siłę miłości otwartej na innych, rodzi ona przyjaźń między człowiekiem i Bogiem, oraz między ludźmi. Na tym jednak nie koniec. Przeżywając głęboko dar obrazu i podobieństwa człowiek rodzi również nowe życie, przynosi na świat nowego człowieka. Najpełniej dokonuje się to w rodzinie, gdzie miłość małżonków daje nowe życie, którym jest ich dziecko, owoc wzajemnej otwartości na siebie. W przypadku Maryi dokonało się jednak coś radykalnie nowego i większego. Było to na miarę Jej wyjątkowej czystości i wolności, realizowanych w miłości. Jak powiedzieliśmy, miłość była siłą jednoczącą Jej wewnętrzne życie. Miłości tej podporządkowała się całkowicie i do końca. I to właśnie poprzez tę miłość wprowadzała w siebie doskonały, wyjątkowy ład, który usunął najmniejszy nawet przejaw dysharmonii, niedoskonałości, grzesznego egoizmu. Chociaż nie wypowiedał się w kontekście Maryi, jednak bardzo trafnie tę szczególną naturę miłości oddał A. Chomjakow, który pisał, że: *Spośród wszystkich praw ogólnych obdarzonego wolą rozumu czy też obdarzonej rozumem woli (albowiem takie jest określenie samego ducha) pierwszym, najważniejszym, najdoskonalszym jest dla nie spalonej duszy prawo miłości. A zatem zgodność z owym prawem może najbardziej zaostrzyć wzrok naszego umysłu i rozszerzyć jego horyzonty, i jemu też winniśmy się podporządkować, w oparciu o jego ład usuwać uporczywą dysharmonię władz umysłowych.*

Oraz, że miłość *nie jest dążeniem samotniczym: żąda ona, znajduje, wywołuje oddziałości i wspólne związki, i sama w oddziałościach i wspólnych związkach rośnie, umacnia się i doskonali. Tak więc wspólnota miłości jest nie tylko pożyteczna, lecz i jak najbardziej niezbędna do zdobycia prawdy, zdobycie prawdy na niej się opiera i bez niej jest niemożliwe*<sup>48</sup>.

<sup>48</sup> Cyt. za A. WALICKI, *Filozofia i myśl społeczna rosyjska 1825-1861*. Wyboru dokonał, wstępem i przypisami opatrzył A. Walicki, PWN Warszawa 1961, 161-162.

Myśl Chomjakowa była bliska Florenskiemu. Uczył on nie tylko, że miłość odkrywa i umacnia jedność, ale że rodzi ona nowego człowieka. Miłość w człowieku jest bowiem owocem *jednej, nierozdzielnej*, ale niemniej trójosobowej miłości Przenajświętszej Trójcy, i podobnie jak w Trójcy odwieczna miłość Ojca daje życie Synowi i Duchowi Świętemu, tak samo i miłość ludzka rodzi życie. W przypadku Maryi owocem Jej miłości, przeżywanej w czystości i wolności jest Jezus Chrystus. Teraz rozumiemy, dlaczego Florenski stawiał czystość i wolność na pierwszym miejscu, przed macierzyństwem<sup>49</sup>. Nie w macierzyństwie więc, ale w Jej dziewictwie, doszukiwał się rosyjski teolog źródła wielkości Maryi.

Czy człowiek zdaje sobie sprawę z wielkości daru, który nosi? Czy świadomy jest noszonej w sobie możliwości rodzenia nowego życia, które w Bożym Synu, zrodzonym z Maryi, otrzymało swoją niedościgłą pełnię? Czy stać go na taką czystość (dziewictwo) i na tak wielką wolność, jakie posiadała Maryja? Jest to możliwe dzięki miłości. Aby odzyskać i zachować swą jedność, swoją integralność, aby być przyjaznym dla życia, świat i człowiek potrzebują miłości. Ona bowiem rodzi nowego człowieka i nowe życie. Maryja pokazała, że pełnia tej miłości nie może obejść się bez czystości przeżywanej w wolności. Tylko w miłości, której skrzydłami są czystość i wolność, człowiek znajduje najskuteczniejszy czynnik przeciwwagi chaosu panującego na świecie i rodzi życie. To właśnie pokazała Maryja.

## 8. Zakończenie

W samym sercu wszystkich odniesień, które tworzą człowieka i pozwalają mu rodzić nowe życie, znajduje się Bóg, jako wartość niepodważalna i najważniejsza ze wszystkich. Wokół niej również koncentruje się wielkość Maryi. Centralna pozycja Trój-Jednego Boga nie sprzeciwia się i nie zaciemnia godności człowieka, ponieważ to właśnie w Bogu zdobywa on swoją ostateczną i najpełniejszą realność. Naruszenie tego boskiego fundamentu prowadzi nieodwołalnie do zachwiania uprzywilejowanej pozycji człowieka, a nawet do upadku jego godności, gdy tymczasem oparcie się na nim, jak uczyniła to Maryja, daje łaskę rodzenia nowego życia. Rodzenie to posiada wiele różnych aspektów, a ich szczytem jest zrodzenie Jezusa Chrystusa. Dokonała tego Maryja, oczywiście, nie własnymi siłami,

<sup>49</sup> Z. KIJAS, *La sophiologie...*, 49.

ale dzięki Bogu, którego pokochała jak nikt inny, oddając Mu swoją czystość i wolność.

Te właśnie cechy Jej osoby uczyniły z Niej osobę czułą i wrażliwą na innych, a przede wszystkim na Boga. Maryja pokazała, że człowiek musi być najpierw „dla” innych, aby być w pełni dla siebie. Taki właśnie charakter wyznacza mu dar obrazu i podobieństwa. Nie zamyka on człowieka w sobie, nie pozwala mu zacieśnić się wyłącznie do własnego „ego”, ale wyprowadza go na zewnątrz, poza wąskie granice swojej osobistej egzystencji, dając mu możliwość rodzenia nowego życia. Człowiek zwrócony przede wszystkim na Boga napętnia się Jego płodnością: taka jest logika wewnętrznego życia Boga, i Maryja uczestniczyła w niej całkowicie. Postępując w taki i tylko w taki sposób, Maryja uaktywniła dar obrazu i rozwinęła go w podobieństwo - osobę w pełni zrealizowaną, ukończoną, przeobstwowaną, czyli świętą, której naturą jest rodzenie Boga w swoim sercu i w sercu innych.

Nie sposób w tym miejscu towarzyszyć do końca myśli Florenskiego. Każda taka próba zmusza bowiem do rozpoczynania zawsze od tego miejsca, które mogłoby być równie dobrze zakończeniem. Wydaje się jednak, że jest to naturalny porządek jego filozoficzno-teologicznych rozważań, wyznaczonych przez obracanie się wokół centrum, jakim jest sama miłość, miłość osobowa – Bóg w Trójcy Osób, dających się sobie nawzajem, rodzących życie. Maryja, w której dar ten rozwinął się najpełniej, w sposób niedościgniony dla pozostałych stworzeń, otrzymała od Boga dar zrodzenia Jego Syna.

Powyższe strony nie dają, oczywiście, wglądu w całość teologiczno-filozoficznych rozważań Florenskiego nad osobą Maryi. Ukazują jednak zasadnicze elementy tajemnicy Jej macierzyństwa. Są nimi dziewictwo (czystość)<sup>50</sup> oraz wolność. Przez nie zakorzeniła się w Bogu, który uczynił Ją Matką dla Syna Jezusa Chrystusa.

O. dr hab. Zdzisław J. Kijas OFMConv  
Papieska Akademia Teologiczna (Kraków)

Pl. Wszystkich Świętych 5  
PL - 31-004 Kraków

<sup>50</sup> Florenski stosuje zamienne te terminy: dziewictwo i czystość, albo też czystość i dziewictwo.

## Mary in the Incarnation mystery in the light of Paweł Florenski's Trinitarian anthropology

(Resume)

Paweł Florenski was born on 9 (22) January 1882 in Jewla now Azerbaijan. He grew up in the great scientific atmosphere of Petersburg and Moscow. He graduated from the University and from Theological Academy in Moscow, where later on, after being ordained a priest, he began to work. *Pillar and the support of truth (Stolp i utwierzdzenie istiny)* published in 1914, belongs to his most important works, where Florenski presented his thoughts on principal topics of faith, God, Church, man, eschatology, philosophy etc.

The outbreak of October revolution interrupted Florenski's work at the Academy and the communist authorities commended him to assume different occupations. On February 25, 1933, he was arrested and sentenced to a ten years of imprisonment. At first he worked at the polar station in Skowrodino investigating the eternal permafrost. Since 1935 he was at the north of Russia at White Sea on Solowki Island, until the day of his execution on May 8, 1937. His rehabilitation was not until May 5, 1956, when the fall of communism brought about new publications unfolding a real date and a cause of his death. The more detailed information regarding Florenski's life exceed the scope of this paper.

The essay focuses on the topic „Mary in the Incarnation mystery in the light of Paweł Florenski's Trinitarian anthropology”. Florenski believed that God, as the supreme value in a human life remains a crucial point of the reference while discussing a man's creation as well as his birth to a new life. On a similar notion Florenski evolves his argument of the greatness of Mary. The central position of the Holy Trinity is not against human dignity and does not overshadow it. It is in God where a man wins his ultimate and fullest being. The infringement of this divine foundation leads irreversibly to an undermining of the man's privileged position or even to his fall. The reliance on God, which could be found in Mary's example, attains the God's grace necessary in a giving birth to a new life. This idea has many various aspects among which a conceiving of Jesus Christ not on her own, but with help of God whom she loved like no one else, offering Him her chastity and freedom.

Those characteristics of Mary made of her a gentle person, sensitive to others and the most of all to God. Mary showed that a man must be first of all „for” others to be entirely for himself. Such an attitude results from a man's gift of the likeness to God. It does not close a man in himself, does not allow him to narrow down to his „ego”, but leads him out, beyond limits of his personal existence, giving him the possibility to start a new life. A man turned first of all to God is filled with His fruitfulness. This is a logic of God's internal life and Mary participated in it entirely. Following this path Mary developed fully the gift of likeness to God and became a fulfilled and holy person with a nature enabled to generate God in her heart and in the hearts of others.



It is not possible here to follow Florenski's thought right through. The natural order of his philosophical and theological considerations is marked by radiance of love, resulted from God in the Trinity of Persons giving themselves to each other. Mary, whose gift of a fully developed life preceded over any other creations, became Mother of God. The essay explores only the basic elements of Florenski's thoughts about Mary and the mystery of her motherhood. This motherhood led her through virginity (chastity) and freedom. Through these she took root in God who made Her the mother of Jesus Christ.