

LITERATUROZNAWSTWO I KULTUROZNAWSTWO

Lidia Macheta

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

MODEL DUCHOWY IKONOPISANIA WEDŁUG ALEKSANDRA SOKOŁOWA

The Spiritual Model of Iconography According to Aleksander Sokolov

ABSTRACT: This article is an attempt to outline a model of spiritual iconography. The main purpose of the article is to justify the thesis that this model appears to be formulated in the statements of a Moscow icon painter: A. Sokolov (died 2015). Initially, we assume that an icon has four main aspects: ecclesiastical (related to worship), theological, spiritual, and artistic, which closely relate to each other and determine its essence – iconicity. According to them, we can distinguish four models of iconography: each contains the whole iconicity, but each of them is dominated by a different dimension of it. On this basis, we assume the existence of a model built on the dominance of the spiritual element – a model that interprets iconography as spirituality. In order to show that this model is implemented by iconography as interpreted by Sokolov, we show that it has the structural features of spirituality. To this end, we refer to contemporary interpretations of ancient philosophy, which see it as spirituality (P. Hadot, M. Foucault); from them we draw the structural features of spirituality and indicate them in Sokolov's formulations on iconography.

KEYWORDS: iconography, spirituality, philosophy, (theo-)ontological anthropology, A. Sokolov

Wprowadzenie

Renesans ikony¹ w dwudziestym wieku w Rosji² i w innych krajach tradycyjnie prawosławnych, a w ostatnich dziesięcioleciach na „Zachodzie, w krajach tradycyjnie katolickich i protestanckich”³ – jest fenomenem odnotowywanym w wielu publikacjach naukowych. W szczególności zaznacza się w nich wzmożone zainteresowanie malowaniem ikon⁴, znajdujące swój wyraz w nowych opracowaniach problemu ikony, jej kultu i tworzenia⁵. Jednym ze źródeł inspiracji pobudzających do podejmowania aktualizujących interpretacji tego problemu stają się pełne autentyzmu, zakorzenione we własnym doświadczeniu rozważania współczesnych ikonopisarzy. Autorem jednych z takich wypowiedzi jest zmarły w 2015 roku wybitny moskiewski ikonograf, Aleksander Sokołow⁶ (ur. 1960) – w opinii historyka sztuki, Iriny Jazykowej: „Artysta z łaski Bożej, jeden z tych, kogo nazywamy właśnie ikonopisarzami a nie tylko rzemieślnikami”⁷. Głównym dziełem Sokołowa jest malarstwo ikonowe⁸. Wyróżnia się w nim ikona Matki Bożej „Niewyczerpany Kielich”, wykonana przez ikonografa dla monasteru Wysockiego w Sierpuchowie i czczona przez wiernych jako cudotwór-

¹ W rozważaniach przyświeca nam szerokie rozumienie ikony zgodne z definicją zawartą w *Encyklopedii katolickiej*, gdzie „ikona” to „(...) w szerokim znaczeniu termin odnoszony do wszystkich obrazów kultowych związanych z kościołem wschodnim, czczonych zarówno w świątyni, jak i w domach prywatnych”. A. Frejlich, *Ikona*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, Lublin 1997, t. VII, kol. 8. W tym rozumieniu, ikona to fenomen sztuki sakralnej, która jako „przeznaczona do prezentowania w obiekcie sakralnym (...) podlega aprobacie czynników kościelnych”. M. Janocha, *Sztuka a dogmat. Panoramiczny zarys problematyki*, [w:] *Dogmat i metoda*, red. R. Woźniak, Kraków 2021, s. 345. W związku z eksponowaniem – w przywołanej definicji Frejlich – więzi ikony z Kościołem wschodnim warto, gwoili poszerzenia optyki na to zagadnienie, przywołać stanowisko Andrzeja Napiórkowskiego: „(...) panuje błędne przekonanie, iż ikony są właściwe jedynie liturgii Kościołów Wschodu, a czasami wręcz łączy się je wyłącznie z rosyjskim kręgiem kulturowym. Należy pamiętać, że kiedy powstawały i rozpowszechniały się pierwsze ikony, Kościół nie był podzielony. (...) Kościół bizantyjski był pierwotnie jedną z diecezji a jego niezwykła sztuka stanowiła zaledwie wspaniałą odmianę w ramach powszechnego nurtu artystycznego. Ikony są więc kulturowym dziedzictwem całego świata chrześcijańskiego”. A. Napiórkowski, *Z historii teologii świętych obrazów*, [w:] *Chrystus wybawiający. Teologia świętych obrazów*, Kraków 2003, s. 12.

² I. Jazykowa, *Oto czynię wszystko nowe. Ikona w XX wieku*, Warszawa 2011.

³ R. Rogozińska, *Ikona w sztuce XX wieku*, Kraków 2009, s. 5; J. Różycka-Klejnowska, D. Klejnowski-Różycki, *Studium ikony*, Zabrze 2011, s. 15.

⁴ Ibidem.

⁵ Na temat najnowszej literatury przedmiotu dotyczącej ikony i jej zjawisk patrz: *Bibliografia*, [w:] N. Mojżyn, *Świat ikony – ikona świata. Od teologii ikony do teologii ikonizacji. Archetyp soteriologiczny*, Warszawa 2016; P. Nowakowski, *Ikona w liturgii, liturgia na ikonie. O ikonie w przestrzeni sakralnej*, Kraków 2019; E. Mikiciuk, *Czytanie ikony. W kręgu literatury, teatru i filmu*, Gdańsk 2020; A. Skomoroszko, *Teologia ikony w kościele prawosławnym*, „Studia Elbląskie” 2022, nr 23, s. 371-382.

⁶ Podstawowe dane biograficzne dotyczące Sokołowa patrz. I. Jazykowa, *Oto czynię wszystko...*, s. 150.

⁷ Юбилейная выставка иконописца Александра Соколова, [w:] <https://www.blagovest-info.ru> (24.04.23).

⁸ Na temat twórczości Sokołowa, patrz. I. Jazykowa, *Oto czynię wszystko...*, s. 150, 152-153.

cza (ros. чудотворная)⁹. W malarstwie Sokołowa zawiera się jego główny przekaz dla świata. Cenne treści poznawcze zawierają także jego słowne wypowiedzi, formułowane głównie podczas przeprowadzanych z nim wywiadów. Wypowiedzi te nie tylko mogą służyć pomocą w dociekaniu istoty jego malarstwa. Kryją one także w sobie interesującą koncepcję ikonopisania, osadzoną na kilku teologicznie i antropologicznie znaczących sformułowaniach. Analiza tej koncepcji ikonopisania, wydobywająca na jaw i pogłębiająca rozumienie jego sensu – jest przedmiotem niniejszych teo-antropologicznych rozważań. Zasadniczy sens badanej koncepcji odsłania się w wypowiedziach Sokołowa, zgodnie z którymi „głównym celem malowania ikon jest formowanie duszy”¹⁰ oraz w których ikonopisanie zostaje nazwane „drogą”¹¹ (ros. путь), również – w ramach porównania do tradycyjnych japońskich sztuk – przy pomocy „dō”¹² (chiń. *dao*) oznaczającego drogę do doskonałości. Zawarta w wypowiedziach Sokołowa formuła ikonopisania wyróżnia się na tle jego najbardziej rozpowszechnionych teologicznych interpretacji, na których gruncie jest ono określane jako „posługa cerkiewno-liturgiczna”¹³, „modlitwa”¹⁴, „sztuka Boża”¹⁵. Odniesienie do tych interpretacji przywołanej formuły moskiewskiego ikonopisarza prowadzi do następujących pytań: czy świadczy ona o dość swobodnym podejściu do tradycji ikonopisania, oddalającym je od religii chrześcijańskiej?; czy raczej kryje ona w sobie interpretację ikonopisania różną od jego najbardziej rozpowszechnionych teologicznych ujęć i jednocześnie – zgodną z tą religią, zaś słowa artysty o podobieństwie ikonopisania i tradycyjnych japońskich sztuk należy odnosić nie do założeń metafizycznych, ontologicznych, epistemologicznych obydwu zjawisk, lecz do sposobu ich ujmowania jako przede wszystkim rodzaju duchowości. W myśl pierwszej hipotezy zachodziłaby pewna niezgodność między poglądem Sokołowa na ikonopisanie a jego

⁹ Jest to tzw. wierna kopia (ros. список) ikony „Niewyczerpany Kielich” (ros. Неупиваемая Чаша), zaginionej w latach dwudziestych minionego stulecia. Przed tą ikoną, jak pisze Językowa, „ludzie tradycyjnie modlą się o wyleczenie z nałogu pijaństwa”. Patrz: ibidem, s. 151, 153. Sokołow jest także autorem pierwszej ikony Josemarii Escrivy, którego prace znał. Zob.: *Икона Святого Хосемариу*, [w:] <https://opusdei.org> (24.04.23).

¹⁰ *Путь к себе. Иконописец Александр Соколов*, [w:] <https://antiguo-hidalgo.livejournal.com> (24.04.23). Wszystkie tłumaczenia z języka rosyjskiego, jeśli nie zaznaczono inaczej – L. M.

¹¹ *Икона Святого Хосемариу...*

¹² Por. słowa Sokołowa: „И по мере того как я углублялся в эту тему, изучал технику, стили и историю, сам пытался что-то делать, я пришел к такому определению: икона – это путь. И для меня гораздо важнее сам процесс создания иконы, чем даже результат. Потому что свою душу можно и должно воспитывать и формировать через какое-то делание. Это очень распространено в восточных искусствах. Икебана-до, айки-до. До – это путь. Икона тоже до. Тоже путь”. Ibidem.

¹³ Архимандрит Зинон (Теодор), *Беседы иконописца*, Санкт-Петербург 2017, s. 27.

¹⁴ J. Różycka-Klejnowska, D. Klejnowski-Różycki, *Studium ikony...*, s. 28; I. Tatarowa, *Ergo sum. Poszukiwania sensu istnienia w polskim i radzieckim filmie 1960-1990*, Warszawa 2004, s. 49.

¹⁵ S. Bułgakow, *Ikona i kult ikony*, tł. H. Paprocki, Bydgoszcz 2002, s. 39; P. Florenski, *Ikonoostas i inne szkice*, tł. Z. Podgórzec, Białystok 1997, s. 41; por. także, J. McGuckin, *Florensky and Iconic Dreaming*, [in:] *Alter Icons. The Russian Icon and Modernity*, ed. by J. Gatrall, D. Greenfield, Pennsylvania 2010, p. 221.

malarstwem ikonowym, zwłaszcza w interpretacji Językowej, według której moskiewski artysta przywrócił ikonie „głęboki sens jako najwyższej sztuce i teologii”¹⁶; w myśl drugiej hipotezy – w interpretacji tej należałoby uwzględnić refleksję Sokołowa, uznającą wymiar duchowości za główny w ikonie. Skłaniamy się ku drugiej hipotezie w przekonaniu, że wyjaśnia ona zagadkowe wypowiedzi moskiewskiego artysty. Hipoteza ta zakłada istnienie modelu duchowego ikonopisania. Próba zarysu tego modelu stanowi o ogólnym przyświecającym nam celu. W artykule stawiamy tezę, iż model duchowy ikonopisania zawiera się w wypowiedziach Sokołowa. Uzasadnienie tej tezy, zgodnie z którą pisanie ikon, w rozumieniu moskiewskiego artysty, to rodzaj duchowości – czynimy głównym celem niniejszych rozważań.

Pojęcia „duchowy” i „duchowość” służące do określenia zakładanego modelu ikonopisania używamy niezbyt chętnie. Mamy bowiem świadomość, że słowo duchowy „nie brzmi obecnie zbyt dobrze, brzmi tak jakoś spirytystycznie. Nie lubimy tego dzisiaj”¹⁷ – mimo, iż ono i aktualnie modne pojęcie „duchowości” właśnie obecnie pojawia się często i w różnych kontekstach¹⁸. Ponieważ jednak nie dysponujemy lepszym zamiennikiem pojęcia „duchowy” na określenie tego, co w naszym rozumieniu kryje się za rozpatrywanym modelem, sięgamy po niego niejako z konieczności. Pojęcie „duchowości” używamy w znaczeniu identyfikowanym na płaszczyźnie antropologii w ujęciu ontologicznym¹⁹, która zajmuje się człowiekiem od strony możliwości i powinności bycia sobą²⁰. Badanie wypowiedzi Sokołowa, które zawierają treści Objawienia, będzie wymagało wprowadzenia elementów teo-antropologii w ujęciu ontologicznym²¹. Zja-

¹⁶ Юбилейная выставка иконописца Александра Сокколова...

¹⁷ J. Patoczka, *Eseje heretyckie z filozofii dziejów*, tł. zbiorowe, Warszawa 1998, s. 211.

¹⁸ *Religijność i duchowość – dawne i nowe formy*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, S. Grotowska, Kraków 2010.

¹⁹ Dalej wymiennie: onto-antropologia. Znaczenie onto-antropologiczne duchowości odróżniamy od jej np. znaczenia teologicznego, które w odniesieniu do ikony odsłania się w słowach: „Ikona jest tym kanałem, przez który spływa na nas łaska. Właśnie dzięki ikonie możemy ponownie odkryć znaczenie pierwiastka duchowego w naszym życiu”. J. Tofiluk, *Duchowa treść ikony*, [w:] *Ikona. Symbol i wyobrażenie*, red. E. Bogusz, Warszawa 1984, s. 52.

²⁰ Opisowo ujęta realizacja tej możliwości i powinności to humanizacja, uczłowieczanie człowieka, zakładające, że człowieczeństwo jawi się jako zadanie do podjęcia. Projekt antropologii ontologicznej wypracowujemy zwłaszcza w przygotowywanej rozprawie habilitacyjnej. Elementy tego projektu zostaną niniejszym wprowadzone w maksymalnie wąskim zakresie – stosownie do potrzeb badawczych. W tym miejscu uściślimy jeszcze, że pojęcie: „ontologia” nie stosujemy w znaczeniu teorii bytu, opisującej zjawiska, w tym specyficznie ludzkie: „za pomocą kategorii bytu jako bytu” (zob. T. Gadacz, *Bóg w filozofii Tischnera*, „Znak” 2001, nr 550, s. 33), do których można, za Schelerem, odnosić pojęcie: „ontyczny”. Pojęcie „ontologia” używamy w znaczeniu teorii bycia (badającej, m.in.: sposoby bycia, stawanie się sobą, bycie sobą). Pojęcie to w połączeniu z antropologią (antropologia ontologiczna) stosujemy w artykule w znaczeniu uniwersalnej metody badawczej odnoszonej do człowieka (bytu ludzkiego) w aspekcie możliwości i powinności bycia sobą. Pojęcie antropologii ontologicznej oznacza także (sub)dziedzinę antropologii filozoficznej.

²¹ Przykłady zastosowania podejścia ontologicznego w badaniu człowieka z perspektywy teologicznej (teo-antropologia) zob.: L. Macheta, *Acedia a lype w pismach Ewagriusza z Pontu. Teo-antropologia*

wisko duchowości będziemy określać z perspektywy egzystencjalnej jako wolnej od uwikłania w konkretne metafizyczne, epistemologiczne założenia. Wstępnie przez „duchowość” rozumiemy wymiar człowieka, określony przez zespół praktyk, ćwiczeń egzystencjalnych, obejmujących całość egzystencji i ukierunkowanych na jej przemianę i formowanie.

Podstawowa trudność, na jaką natrafia nasz zamiar, wiąże się formą wyrazu myśli Sokołowa. Myśl ta, w zakresie uwzględnianym przez nas, skrywa się pod postacią skomponowaną z jego wypowiedzi, formułowanych na użytek prowadzonych z nim wielowątkowych rozmów. Zawarte w nich sądy moskiewski ikonograf wygłasza nie jako specjalista z zakresu teologii czy filozofii, jednak wypowiada je nie tylko jako artysta malarz, uwzględnia bowiem wymiar teologiczny i antropologiczny. Sądy te nie mają charakteru wypracowanych ostatecznych formuł, złożonych z doprecyzowanych pojęć. Sformułowania moskiewskiego ikonografa są raczej wyrazem intuicji, świadectwem przemyśleń i dochodzenia do, opartego na własnym doświadczeniu, rozumienia ikony i jej malowania.

Modele ikonopisania

Ikona ma, jak przyjmujemy, cztery główne aspekty – konstytuujące je dziedziny–składniki: liturgiczny, artystyczny, duchowy i teologiczny²². Wymiary te są nierozzerwalnie ze sobą związane i wyznaczają istotę ikony, jej ikoniczność. Stosownie do nich można wyróżnić cztery modele ikonopisania²³: liturgiczny²⁴, artystycz-

ontologiczna, „*Analecta Cracoviensia*” 2017, nr 49, s. 111-128; L. Macheta, *Miłosierdzie antropologiczne w doświadczeniu mistycznym (Faustyna Kowalska) i refleksji filozoficznej (Józef Tischner). Elementy (teo) antropologii ontologicznej. Część I*, „*Analecta Cracoviensia*” 2019, nr 51, s. 161-178.

²² Proponowany podział jest jednym z wielu. Wyczerpująca argumentacja dla jego wyjaśnienia wymaga przeprowadzenia dowodzenia wykraczającego poza ramy artykułu. W tym miejscu zaznaczmy tylko, iż omawiany podział został przeprowadzony według kryterium onto-antropologicznego – mającego podstawy w opracowywanej przez nas koncepcji człowieka w ujęciu ontologicznym. Zgodnie z nią, w bycie ludzkim wyróżniamy trzy główne aspekty: wspólnotowy, refleksyjny i etyczno-religijny (por. L. Macheta, *Aktualność Ewagriańskiej koncepcji ośmiu logismoi. Antropologia duchowości*, „Prace Komisji Kultury Słowian” 2013, t. 1, s. 131-141; L. Macheta, *Onto-antropologiczne podstawy religijności w twórczości duchowych inspiratorów rosyjskiego renesansu filozoficzno-religijnego (Dostojewski, Czechow, Tolstoj)*, [w:] *Epistemologia doświadczenia religijnego w XX-wiecznej filozofii rosyjskiej i żydowskiej*, red. J. Dobieszewski, S. Krajewski, J. Mach, Kraków 2018, s. 281-299). W każdym z wyróżnionych elementów ikonopisania dominuje realizacja jednego z wyszczególnionych aspektów człowieka: w liturgicznym – wspólnotowy, w artystycznym – refleksyjny, w duchowym – etyczny; w teologicznym – religijny.

²³ Zaznaczona koncepcja czterech modeli ikonopisania jest próbą wstępnej syntezy różnych teologicznych interpretacji malowania ikon i w tym miejscu służy nam tylko jako punkt wyjścia dla analiz zgodnych z naszym celem głównym. Opracowanie takiej syntezy wymaga osobnych analiz, wykraczających poza ramy niniejszego artykułu.

²⁴ Por.: „Иконописание – церковное служение”. Архимандрит Зинон (Теодор), *Беседы иконописца....*, с. 27.

ny²⁵, duchowy²⁶ i teologiczny²⁷. W każdym modelu zawiera się cała ikoniczność, lecz w każdy dominuje inny jej wymiar. Dalsze rozważania będą dotyczyły modelu zbudowanego na dominacji elementu duchowego – modelu ikonopisania interpretującego je jako duchowość²⁸.

Ikonopisanie jako duchowość

Postaramy się teraz wykazać, że model duchowy jest realizowany przez ikonopisanie w koncepcji Sokołowa – pokazując, że ma ono cechy strukturalne duchowości. W tym celu odwołamy się do współczesnych interpretacji filozofii starożytnej, traktujących ją jako duchowość²⁹ (vel. ćwiczenia duchowe³⁰). Zwłaszcza ujęcia dotyczące stoicyzmu, traktujące ten sposób refleksji jako wzorcową duchowość filozoficzną³¹, posłużą do wyodrębnienia strukturalnych cech duchowości³² i ich wskazania w sformułowaniach Sokołowa dotyczących ikonopisarstwa.

²⁵ Por.: „Ikona jest przede wszystkim dziełem sztuki”. S. Bułgakowa, *Ikona i kult ikony...*, s. 39; por. także, P. Florenski, *Ikonoostas i inne szkice...*, s. 41; P. Evdokimov, *Sztuka ikony. Teologia piękna*, tł. M. Żurowska, Warszawa 1999, s. 180, 181.

²⁶ Ikonopisanie to „(...) способ познания мира и формирования собственной души (...)”. *Ikona Святого Хосе-мари...*

²⁷ Por.: „W Kościele Wschodnim już od czasów II Soboru Nicejskiego za właściwego autora ikony uważa się teologa, zaś malowanie ikony traktowane jest jako akt religijny”. M. Janocha, *Ikonoграфия свят Па́нских*, [w:] *Chrystus wybawiający...*, s. 225; „Ikona wynika z modlitwy i do modlitwy prowadzi”. J. Ratzinger, *Duch liturgii*, tł. E. Pieciul, Kraków 2020, s. 110; „Ikona rodzi się w atmosferze modlitwy, wyrasta z świadomości teologicznej twórcy i zmierza do stworzenia środowiska modlitewnego dla uczestników świętej liturgii”. K. Klauza, *Teologiczna hermeneutyka ikony*, Lublin 2000, s. 154; por. także: L. Uspienski, *Teologia ikony*, tł. M. Żurowska, Poznań 1993, s. 148.

²⁸ W artykule prezentujemy, zgodnie z wyjściowym zamierzeniem, tylko zarys modelu duchowego ikonopisania, wskazując na jego cechy strukturalne i ukonkretniając ich określenie przy pomocy pojęć technicznych Sokołowa. Całościowa koncepcja tego modelu wymaga osobnych badań, wykraczających poza ramy artykułu, w szczególności, związanych z wyborem gotowej albo zaproponowaniem własnej koncepcji człowieka adekwatnej ewangelicznie. Elementy modelu duchowego ikonopisania dostrzegamy w koncepcji ikonografa opracowanej przez Beatę Elwich (B. Elwich, *Ikona – duchowość i filozofia*, Kraków 2006), zwłaszcza w tych jej aspektach, w których zostaje położony nacisk na doświadczenie jako nośnik wyrażonego artystycznie poznania Boga. Ibidem, s. 30.

²⁹ M. Foucault, *Hermeneutyka podmiotu*, tł. M. Herer, Warszawa 2012, s. 36; A. Workowski, *Epoché Husserla i mistyka*, [w:] *Jeśli Bóg jest... Księga pamiątkowa na siedemdziesiąte urodziny Ojca Profesora Jana Andrzeja Kłoczowskiego OP*, red. J. Barcik, G. Chrzanowski, Kraków 2007, s. 361-390, zvl. część: *Duchowość filozoficzna*. Ibidem, s. 366-367.

³⁰ P. Hadot, *Czym jest filozofia starożytna*, tł. P. Domański, Warszawa 2018; P. Hadot, *Ćwiczenia duchowe i filozofia starożytna*, tł. P. Domański, W. Klenczon, Warszawa 2019.

³¹ A. Workowski, *Epoché Husserla...*, s. 374; P. Hadot, *Twierdza wewnętrzna. Wprowadzenie do „Rozmyślań” Marka Aureliusza*, tł. P. Domański, Kęty 2004.

³² Cechy te nie dotyczą doktryn, szkół filozoficznych znamionowanych przez odmienne, czasami wykluczające się poglądy, lecz odsłaniają „coś, co można by uznać za istotę, za sam rdzeń postawy filozofów starożytnych”. Por. J. Domański, *Przedmowa*, [w:] P. Hadot, *Czym jest filozofia...*, s. 17.

Wykorzystywane przez nas pojęcie filozofii starożytnej jako duchowości występuje w klasycznych już dziełach Pierre'a Hadota, także w pracach Michela Foucaulta, a w Polsce – Juliusza Domańskiego³³, Dariusza Karłowicza³⁴. Generalnie w tej, nazywanej czasami praktycystyczną³⁵, koncepcji filozofii, zwłaszcza starożytnej³⁶, wskazuje się jako główny wymiar praktyczny, egzystencjalny³⁷ (filozofia jako duchowość), nie zaś teoretyczny, doktrynalny (filozofia jako dyskurs)³⁸; ten drugi nie jest wykluczony, lecz zostaje podporządkowany pierwszemu³⁹. W zaznaczonych interpretacjach filozofii „nie sprowadza się do treści pojęciowej”⁴⁰ (filozofia jako system pojęć) i określa się ją nie w kategoriach czysto doktrynalnych⁴¹, lecz najczęściej w takich, wymiennie stosowanych, terminach, jak: „sposób życia”⁴² (gr. *diaita*), „droga życia”⁴³ (gr. *agoge*), „ćwiczenia (gr. *askesis*)”⁴⁴ – nastawione na kształtowanie bytu⁴⁵, przekształcenie egzystencji⁴⁶ i finalnie stanie się sobą⁴⁷, osiągnięcie stanu doskonałości⁴⁸. W ten sposób rozumiana filozofia stanowi formę „troski o duszę”⁴⁹ (gr. *melete te psyche*), „troski o siebie”⁵⁰ (gr. *epimeleia heautou*) i daje się rozpatrywać jako zjawisko antropologii ontologicznej⁵¹.

³³ J. Domański, *Metamorfozy pojęcia filozofii*, Warszawa 1996.

³⁴ D. Karłowicz, *Sokrates i inni święci. O postawie starożytnych chrześcijan wobec rozumu i filozofii*, Warszawa 2020.

³⁵ P. Hadot, *Przemowa do wydania francuskiego*, [w:] J. Domański, *Metamorfozy...*, s. XII.

³⁶ Na temat obecności egzystencjalnych wątków filozofii starożytnej w filozofii nowożytnej i współczesnej patrz.: P. Hadot, *Ćwiczenia duchowe...*, s. 274-275.

³⁷ Ibidem, s. 344.

³⁸ Por. słowa Hadota: „(...) w starożytności filozof uważa się za filozofa nie dlatego, że prowadzi dyskurs filozoficzny, ale dlatego, że żyje filozoficznie”. Ibidem, s. 344; D. Karłowicz, *Sokrates i inni...*, s. 44.

³⁹ A. Davidson, *Przedmowa*, [w:] P. Hadot, *Ćwiczenia duchowe...*, s. 10, 12.

⁴⁰ Ibidem, s. 11.

⁴¹ D. Karłowicz, *Sokrates i inni...*, s. 133.

⁴² Ibidem, s. 34; P. Hadot, *Czym jest filozofia...*, passim, zwł. s. 316-327. Por. także w tym kontekście formułę filozofii jako „sztuki życia”, P. Hadot, *Ćwiczenia duchowe...*, s. 22; Epiktet, *Diatryby*, I, 15, 2, tł. L. Joachimowicz, Warszawa 1961.

⁴³ D. Karłowicz, *Sokrates i inni...*, s. 44.

⁴⁴ P. Hadot, *Ćwiczenia duchowe...*, passim, zwł. s. 19-70.

⁴⁵ Ibidem, s. 59.

⁴⁶ A. Workowski, *Epoché Husserla...*, s. 361.

⁴⁷ P. Hadot, *Ćwiczenia duchowe...*, s. 59.

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ Ibidem, s. 38, 320; por. także w tym kontekście formułę filozofii jako „paidei”. Ibidem, s. 50.

⁵⁰ M. Foucault, *Hermeneutika podmiotu...*, passim.

⁵¹ Por. słowa Hadota: „Akt filozoficzny nie jest umieszczony jedynie w porządku poznania, lecz również w porządku >samego siebie< i w porządku istnienia; to akt postępu, który sprawia, że bardziej jesteśmy (...)”, P. Hadot, *Ćwiczenia duchowe...*, s. 22.

Opcja egzystencjalna

Podstawowa cecha strukturalna filozofii jako duchowości to wybór życiowy⁵² (filozofia jako opcja egzystencjalna⁵³), dokonany przez człowieka „świadomego siebie, korygującego bezustannie swą myśl i działanie”⁵⁴. Jest on wyborem filozoficznego sposobu życia (filozofia jako sposób życia⁵⁵). W starożytności filozoficzny sposób życia oznaczał „życie ludzkie”⁵⁶. Żyjąc w sposób filozoficzny, człowiek stawał się sobą⁵⁷. Integralnym składnikiem życia filozoficznego jest dyskurs, który uzasadnia teoretycznie dokonany wybór⁵⁸. Wyjściowa decyzja filozofa to także wybór drogi życiowej (filozofia jako droga⁵⁹), określonej przez dążenie do prawdy i pragnienie mądrości⁶⁰. Metodycznie przemierzana jest to „droga do doskonałości”⁶¹ wiązanej z mądrością⁶². Przebieg tej drogi różnił się stosownie do szkół i stanowisk filozoficznych⁶³. Wybór filozoficzny to również opowiedzenie się za „ideałem doskonałości ludzkiej”⁶⁴, za ideałem filozofa – mędrce jako człowiekiem radykalnie różnym od człowieka zwykłego ciężącego w stronę pospolicności, żyjącego w nieładzie⁶⁵, w „stanie nieświadomym, w jakim człowiek zazwyczaj się znajduje”⁶⁶ i utylitarnie postrzegającego świat, nie mającego wobec tego dostępu do świata dla niego samego⁶⁷. To, co w punkcie wyjścia wybierane, sytuuje się w sferze możliwości i powinności człowieka – w domenie „troski o duszę” jako zasady „ogólnej i bezwarunkowej, dotyczącej wszystkich”⁶⁸.

W wypowiedziach Sokołowa trudno znaleźć bezpośrednie stwierdzenie, że ikonopisanie jako „formowanie duszy” jest wyborem egzystencjalnym. Na takie rozumienie malowania ikon naprowadzają jego słowa, zgodnie z którymi człowiek „może i powi-

⁵² Ibidem, s. 343. Por. słowa Hadota: „Filozof nie musi być nauczycielem lub pisarzem; to człowiek, który dokonał pewnego życiowego wyboru, przyjął pewien styl życia, na przykład epikurejski lub stoicki”. Ibidem, s. 338.

⁵³ P. Hadot, *Czym jest filozofia...*, s. 220.

⁵⁴ P. Hadot, *Ćwiczenia duchowe...*, s. 338.

⁵⁵ D. Karłowicz, *Sokrates i inni...*, s. 44; P. Hadot, *Ćwiczenia...*, s. 344; P. Hadot, *Twierdza wewnętrzna...*, s. 45.

⁵⁶ A. Davidson, *Przedmowa...*, s. 12.

⁵⁷ P. Hadot, *Ćwiczenia duchowe...*, s. 59.

⁵⁸ P. Hadot, *Czym jest filozofia...*, s. 220.

⁵⁹ D. Karłowicz, *Sokrates i inni...*, s. 44.

⁶⁰ P. Hadot, *Czym jest filozofia...*, s. 271.

⁶¹ D. Karłowicz, *Sokrates i inni...*, s. 36.

⁶² Por. słowa Hadota, w których mądrość określa jako: „stan całkowitego uwolnienia od namiętności, stan doskonałej jasności, poznania siebie i świata”. P. Hadot, *Ćwiczenia duchowe...*, s. 61.

⁶³ P. Hadot, *Czym jest filozofia...*, s. 220.

⁶⁴ P. Hadot, *Ćwiczenia duchowe...*, s. 61.

⁶⁵ P. Hadot, *Twierdza wewnętrzna...*, s. 45; P. Hadot, *Ćwiczenia duchowe...*, s. 24, 343.

⁶⁶ Ibidem, s. 324.

⁶⁷ Ibidem.

⁶⁸ M. Foucault, *Hermeneutyka podmiotu...*, s. 94.

nien kształtować swoją duszę poprzez jakieś działanie”⁶⁹. Wskazana w nich powszechna możliwość i powinność należy do dziedziny wolności ludzkiej – dysponowanie nią wymaga wyboru. Odniesiony do ikonopisania oznacza on świadome⁷⁰ wejście na „drogę duchową”⁷¹, która prowadzi do „nastawienia na harmonię Bożą”⁷². Ten fundamentalny wybór jest podtrzymywany na każdym etapie ikonopisania, znajduje swe przedłużenie w każdym pojedynczym wyborze⁷³ – począwszy od materiałów malarzkich⁷⁴ – napełniającym egzystencję sensem, czyniącym z niej drogę do „harmonii Bożej”.

Przemiana egzystencjalna

Wybrany filozoficzny sposób życia „angażuje całą egzystencję”⁷⁵ i realizuje się w tym, czego wymaga wzorzec człowieka doskonałego – w jej radykalnej konwersji⁷⁶ (filozofia jako konwersja⁷⁷). Wyraża się ona w zmianie sposobu bycia podług wymogów mądrości jako transcendentnej normy doskonałości⁷⁸. W przemianie tej dokonuje się przekształcenie odniesienia do świata⁷⁹, przewrót w wartościach⁸⁰ – przejście od stanu życia nieautentycznego, nękanego troską, do stanu życia autentycznego, w którym człowiek osiąga samoświadomość, precyzyjne widzenia świata, wewnętrzny spokój i wolność⁸¹. W filozofii jako duchowości chodzi nie o dzieło filozoficzne, lecz o „przekształcenie siebie”⁸² i „stanie się sobą”⁸³. Istotną rolę w filozofii jako konwersji odgrywa duchowy przewodnik (gr. *kathegemon*)⁸⁴. Radykalna przemiana egzystencji nie jest łatwa, wymaga nieustannego wywalczenia⁸⁵. Konwersja duchowa to nie jednorazowy akt, lecz proces⁸⁶ – dopiero podtrzymywana staje się drogą.

⁶⁹ *Икона Святого Хосемарии...*

⁷⁰ Александр Соколов: *Иконопись – удел маргиналов*, подготовила О. Головки, [в:] <https://www.pravmir.ru> (24.04.23).

⁷¹ *Икона Святого Хосемарии...*

⁷² Zdaniem Sokołowa: „Если человек занимается церковным искусством, он настраивается на Божественную гармонию”, [в:] *Путь к себе...*

⁷³ Александр Соколов: *Иконопись – удел маргиналов...*

⁷⁴ Ibidem.

⁷⁵ P. Hadot, *Ćwiczenia duchowe...*, s. 343.

⁷⁶ Ibidem, passim, zwł. s. 207-218. Hadot wyróżnia dwie formy konwersji: „(...) *epistrophe*, która jest powrotem do siebie, i *metanoia*, czyli przekształcenie siebie”, ibidem, s. 363.

⁷⁷ Ibidem, s. 208, 279; D. Karłowicz, *Sokrates i inni...*, s. 100.

⁷⁸ P. Hadot, *Czym jest filozofia...*, s. 271; P. Hadot, *Ćwiczenia duchowe...*, s. 267.

⁷⁹ Ibidem, s. 210, 324.

⁸⁰ Ibidem, s. 62.

⁸¹ Ibidem, s. 22-23.

⁸² Ibidem, s. 23.

⁸³ Ibidem, s. 59.

⁸⁴ D. Karłowicz, *Sokrates i inni...*, s. 36.

⁸⁵ P. Hadot, *Ćwiczenia duchowe...*, s. 24, 62.

⁸⁶ A. Workowski, *Epoché Husserla...*, s. 388.

W świetle wypowiedzi Sokołowa, uprawianie ikonopisania jako „drogi duchowej” wymaga, podobnie, jak filozofia jako duchowość, przemiany egzystencjalnej. Zrywa ona z dawnym sposobem życia, określonym przez „namiętności”⁸⁷, wprowadzające do niego nieład i ustanawia nowe, zasadzone na „pokorze”⁸⁸, nastawienie – na „harmonię Bożą”. Ta przemiana egzystencji jest najwyższą postacią „pracy nad duszą”⁸⁹. W praktykowaniu ikonopisania, podobnie, jak w przypadku filozofii jako duchowości, chodzi mniej, jak zaznacza Sokołow, o rezultat a bardziej o sam proces⁹⁰ – przekształcania siebie. Wypowiedzi moskiewskiego artysty pokazują, że – nierozzerwalnie związana z ikonopisaniem jako „kształtowaniem duszy” – przemiana egzystencjalna wymaga, podobnie, jak konwersja filozoficzna, nieustannego „trudu”⁹¹ podtrzymywania.

Ćwiczenia egzystencjalne

Utrwalanie, pogłębianie i poszerzanie konwersji to zadanie angażujących całą egzystencję ćwiczeń duchowych⁹² (filozofia jako ćwiczenia⁹³), które Hadot określa jako „praktyki skierowane na zmianę, doskonalenie, przekształcenie siebie”⁹⁴. W ćwiczeniach wybór konkretyzuje się: „(...) albo w kierunku dyskursu wewnętrznego i aktywności duchowej: medytacji, dialogu ze sobą, rachunku sumienia, ćwiczeń wyobraźni (...); albo w kierunku działania i codziennych czynności, takich jak panowanie nad sobą, obojętność wobec rzeczy obojętnych, wypełnianie obowiązków związanych z życiem społecznym w stoicyzmie, panowanie nad pragnieniami w epikureizmie”⁹⁵. Na wciąż ponawianych ćwiczeniach polega filozoficzny sposób życia⁹⁶. Prowadzą one do doświadczenia nie tylko dyskursywnego, bowiem obejmują one całą egzystencję⁹⁷. Podstawowym ćwiczeniem duchowym jest „walka z namiętnościami”⁹⁸ (filozofia jako

⁸⁷ *Интервью с иконописцем Александром Соколовым*, беседовал Е. Данилов, [в:] <http://www.rodon.org> (24.04.23).

⁸⁸ Ibidem.

⁸⁹ О. Головкин, *Александр Соколов – Иконописец, которому было интересно жить*, [в:] <https://pravoslavie.ru> (24.04.23).

⁹⁰ *Интервью с иконописцем Александром Соколовым...*

⁹¹ Ibidem.

⁹² D. Karłowicz, *Sokrates i inni...*, s. 134.

⁹³ P. Hadot, *Czym jest filozofia...*, passim, zwł. s. 224-270; P. Hadot, *Ćwiczenia duchowe...*, passim, zwł. 19-70.

⁹⁴ Ibidem, s. 343.

⁹⁵ Ibidem, s. 343-344.

⁹⁶ Ibidem, s. 61.

⁹⁷ Hadot określa filozofię jako „ćwiczenie myśli, woli, całego bytu podjęte w staraniu o osiągnięcie pewnego stanu – mądrości, zresztą prawie niedostępnej człowiekowi”. Ibidem, s. 266. Por. także jego charakterystykę stoików, ukazującą całościowy egzystencjalny charakter ich filozofii jako ćwiczenia, w którym „praktykowano logikę, myśląc o rzeczywistości takiej, jaka ona jest, moralność, działając w służbie innym, fizykę, żyjąc świadomie jako częścią kosmosu”. Ibidem, s. 344.

⁹⁸ D. Karłowicz, *Sokrates i inni...*, s. 91, 133.

terapia⁹⁹), podkreślana w swym znaczeniu przez stoików. Jedno z ćwiczeń duchowych, bez których filozofia jako duchowość nie może się obejść, stanowi dyskurs¹⁰⁰. Jest on uzgodniony z konwersją, którą wyraża, służąc życiu filozoficznemu¹⁰¹ i – jako ćwiczenie – ma charakter przekształcający. Dzięki ćwiczeniom konwersja realizuje się – staje się trwałą postawą egzystencjalną, zgodną z podstawowym wyborem: mądrości, która nie tylko przekształca poznanie, ale przede wszystkim pozwala być inaczej¹⁰². Starożytni filozofowie podkreślają, że, by zbliżyć się do mądrości, trzeba nieustannie ćwiczyć się w niej¹⁰³, aż stanie się sposobem bycia; jednocześnie zaznaczają, że nie da się jej osiągnąć jako stanu definitywnego¹⁰⁴.

Wpisany w ikonopisanie jako „drogę duchową” trud podtrzymywania i utrwalania „nastawienia na harmonię Bożą” czyni je, wedle słów Sokołowa, „ćwiczeniem” (ros. „упражнение”)¹⁰⁵, „swojego rodzaju praktyką ascetyczną” (ros. „аскетическая практика”)¹⁰⁶. Ma ona na celu przekształcenie nastawienia na „harmonię Bożą” w trwałą postawą egzystencjalną, w sposób bycia. Jako ćwiczenie duchowe ikonopisanie w rozumieniu moskiewskiego artysty staje się trudem harmonizowania egzystencji ludzkiej we wszystkich jej wymiarach i odniesieniach. Podstawowe ćwiczenia, ujęte od strony negatywnej, polegają na usuwaniu „namiętności”¹⁰⁷, które wprowadzają nieład w egzystencję. Wśród tego typu ćwiczeń, ujętych od strony pozytywnej, wyróżnia się praktykowanie „pokory”¹⁰⁸, czyniącej egzystencję „przezroczystą”¹⁰⁹ dla „woli Bożej”¹¹⁰. Ćwiczeniami należącymi integralnie do ikonopisania są także „modlitwa”¹¹¹, działania „artystyczne”¹¹², w tym – o charakterze „technologicznym”¹¹³, a także rea-

⁹⁹ Por. słowa Hadota: „Dla wszystkich szkół filozoficznych podstawową przyczyną cierpienia, zamętu, nieświadomości człowieka są namiętności: chaotyczne pragnienia, wyolbrzymione obawy. Przemówność troski przeszkadza żyć prawdziwie. Filozofia zatem okazuje się przede wszystkim leczeniem namiętności”. P. Hadot, *Ćwiczenia duchowe...*, s. 23.

¹⁰⁰ Ibidem, s. 338, 344; P. Hadot, *Czym jest filozofia...*, s. 339, s. 219-220.

¹⁰¹ Ibidem.

¹⁰² P. Hadot, *Ćwiczenia duchowe...*, s. 267.

¹⁰³ Ibidem, s. 265.

¹⁰⁴ Ibidem, s. 267.

¹⁰⁵ *Интервью с иконописцем Александром Соколовым...*

¹⁰⁶ Ibidem.

¹⁰⁷ Na temat stoickiej proveniencji „walki z namiętnościami” jako jednego z wielu filozoficznych ćwiczeń duchowych, które „wrosły w duchowość chrześcijańską”. Zob. D. Karłowicz, *Sokrates i inni...*, s. 133.

¹⁰⁸ *Интервью с иконописцем Александром Соколовым...*

¹⁰⁹ Ibidem.

¹¹⁰ Ibidem.

¹¹¹ Ibidem.

¹¹² Ibidem.

¹¹³ *Александр Соколов: Иконопись – удел маргиналов...* Por. także słowa Sokołowa: „У меня есть опыт, когда я из бревна вырубал доску, готовил и писал икону. Все имеет значение, в том числе и приготовление краски: собирание материалов, растирание. Просто купить краску в банке –

lizacja więzi z Kościołem¹¹⁴. Ćwiczenia te są uzgodnione z nastawieniem na „harmonię Bożą”, podporządkowane „drodze duchowej”¹¹⁵, „pożytkowi duchowemu”¹¹⁶ i – jako takie mają charakter przekształcający, są środkami „formowania duszy”.

Pokazując powyżej, że ikonopisanie w rozumieniu Sokołowa ma trzy główne strukturalne cechy duchowości (wybór, konwersja, ćwiczenia), możemy sądzić, że realizuje ono model duchowy. Ikonopisanie to jawi się jako jedna z opcji człowieka duchowego wybierającego drogę do świętości chrześcijańskiej. Zapytajmy na koniec, na czym polega wartość koncepcji ikonopisania jako duchowości dla współczesnego człowieka? Jeden z aspektów tej wartości ujawnia się z perspektywy procesu globalizacji. Wraz z nim ponownie odsłania się wielość różnych tradycji religijnych i kulturowych. Na tej kanwie pojawia się pytanie o to, jak bez utraty własnej tożsamości pogodzić zaangażowanie we własną tradycję z otwartością na bogactwo tej wielości? W tym kontekście badacze wskazują na przydatność terminu duchowości¹¹⁷. Ujęta w jej kategoriach ikona¹¹⁸ i jej tworzenie w sposób szczególny kreśliłyby przestrzeń ekumenizmu¹¹⁹, dialogu międzyreligijnego i między kulturami o charakterze religijnym¹²⁰, co jest unaoczniane przez działalność artystyczną i wypowiedzi Sokołowa¹²¹. Inny aspekt rozpatrywanej wartości uwidacznia się z perspektywy „duchowej sytuacji naszego czasu”¹²². Już niemal truizmem jest twierdzenie, że określa ją prymat technologii, praktyczności, wydajności, próby spłaszczenia człowieka, zredukowania go do jednego wymiaru konsumpcyjnego, którym jednak „przeciwstawia się wiele prądów (...), poszukując dla człowieka przestrzeni wewnętrznej wolności i autentyczności”¹²³ i pomagając mu „wyzwolić pragnienie określenie się w pełnym, niezdegradowanym człowieczeństwie”¹²⁴. W tym kontekście ikonopisanie, czerpiąc z zainteresowania, które aktualnie wzbudza, interpretowane jako rodzaj duchowości, może odegrać szczególną rolę, ożywiając w człowieku potrzebę *metanoi*.

другое. Упускаешь в этом случае очень много полезного для души. Много важного содержится в самом технологическом процессе”. Ibidem.

¹¹⁴ *Икона Святого Хосемариу...*

¹¹⁵ Ibidem. Por. także słowa Sokołowa: „Для меня художественный опыт – всегда вторичное. Больше интереса представляет опыт духовного пути”. Ibidem.

¹¹⁶ *Александр Соколов: Иконопись – удел маргиналов...*

¹¹⁷ J. Kłoczowski, *Duchowość dzisiaj – wprowadzenie*, [w:] *Duchowość dzisiaj – kontekst religijny i kulturowy*, Kraków 2001, s. 7.

¹¹⁸ *Икона Святого Хосемариу...*

¹¹⁹ Na temat ikony jako „miejsca ekumenicznego” o szczególnej mocy, J. Różycka-Klejnowska, D. Klejnowski-Różycki, *Studium ikony...*, s. 302.

¹²⁰ Por. ibidem, s. 307; J. Kłoczowski, *Duchowość dzisiaj...*, s. 7.

¹²¹ *Икона Святого Хосемариу...*

¹²² Termin K. Jaspersa.

¹²³ J. Kłoczowski, *Duchowość dzisiaj...*, s. 5.

¹²⁴ *Fenomen duchowości*, red. A. Grzegorzczak, Poznań 2006, s. 7.

References

- Aleksandr Sokolov: Ikonopis' – udel marginalov*, podgotovila O. Golovko, [v:] <https://www.pravmir.ru>.
- Arkhimandrit Zinon (Teodor), *Besedy ikonopistsa*, Sankt-Peterburg 2017.
- Bułgakow S., *Ikona i kult ikony*, tł. H. Paprocki, Bydgoszcz 2002.
- Davidson A., *Przedmowa*, [w:] P. Hadot, *Ćwiczenia duchowe i filozofia starożytna*, tł. P. Domański, W. Klenczon, Warszawa 2019.
- Domański J., *Metamorfozy pojęcia filozofii*, Warszawa 1996.
- Domański J., *Przedmowa*, [w:] P. Hadot, *Czym jest filozofia starożytna*, tł. P. Domański, Warszawa 2018.
- Elwich B., *Ikona – duchowość i filozofia*, Kraków 2006.
- Epiktet, *Diatryby*, I, 15, 2, tł. L. Joachimowicz, Warszawa 1961.
- Evdokimov P., *Sztuka ikony. Teologia piękna*, tł. M. Żurowska, Warszawa 1999.
- Fenomen duchowości*, red. A. Grzegorzczak, Poznań 2006.
- Florenski P., *Ikonostas i inne szkice*, tł. Z. Podgórzec, Białystok 1997.
- Foucault M., *Hermeneutyka podmiotu*, przeł. M. Herer, Warszawa 2012.
- Frejlich A., *Ikona*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, Lublin 1997, t. VII, kol. 8.
- Golovko O., *Aleksandr Sokolov – Ikonopisec, ktoromu bylo interesno zhit'*, [v:] <https://pravoslavie.ru>.
- Hadot P., *Czym jest filozofia starożytna*, tł. P. Domański, Warszawa 2018.
- Hadot P., *Ćwiczenia duchowe i filozofia starożytna*, tł. P. Domański, W. Klenczon, Warszawa 2019.
- Hadot P., *Twierdza wewnętrzna. Wprowadzenie do "Rozmyślań" Marka Aureliusza*, Kęty 2004.
- Ikona Sytyatogo Khosemarii*, [v:] <https://opusdei.org>.
- Interv'yu s ikonopistsem Aleksandrom Sokolovym*, besedoval E. Danilov, [v:] <http://www.rodon.org>.
- Janocha M., *Ikonoграфия свят Pańskich*, [w:] *Chrystus wybawiający. Teologia świętych obrazów*, Kraków 2003.
- Janocha M., *Sztuka a dogmat. Panoramiczny zarys problematyki*, [w:] *Dogmat i metoda*, red. R. Woźniak, Kraków 2021.
- Jazykowa I., *Oto czynię wszystko nowe. Ikona w XX wieku*, Warszawa 2011.
- Karłowicz D., *Sokrates i inni święci. O postawie starożytnych chrześcijan wobec rozumu i filozofii*, Warszawa 2020.
- Klauza K., *Teologiczna hermeneutyka ikony*, Lublin 2000.
- Kłoczowski J., *Duchowość dzisiaj – wprowadzenie*, [w:] *Duchowość dzisiaj – kontekst religijny i kulturowy*, Kraków 2001.
- McGuckin J., *Florensky and Iconic Dreaming*, [in:] *Alter Icons. The Russian Icon and Modernity*, ed. by J. Gatrall, D. Greenfield, Pennsylvania 2010.
- Mikiciuk E., *Czytanie ikony. W kręgu literatury, teatru i filmu*, Gdańsk 2020.
- Mojżyn N., *Świat ikony – ikona świata. Od teologii ikony do teologii ikoniczności. Archetyp soteriologiczny*, Warszawa 2016.
- Napiórkowski A., *Z historii teologii świętych obrazów*, [w:] *Chrystus wybawiający. Teologia świętych obrazów*, Kraków 2003.
- Nowakowski P., *Ikona w liturgii, liturgia na ikonie. O ikonie w przestrzeni sakralnej*, Kraków 2019.

- Patoczka J., *Eseje heretyckie z filozofii dziejów*, tł. zbiorowe, Warszawa 1998.
- Put' k sebe. Ikonopisets Aleksandr Sokolov, [v:] <https://antiguo-hidalgo.livejournal.com>.
- Ratzinger J., *Duch liturgii*, tł. E. Pieciul, Kraków 2020.
- Religijność i duchowość – dawne i nowe formy, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, S. Gro-towska, Kraków 2010.
- Rogosińska R., *Ikona w sztuce XX wieku*, Kraków 2009.
- Różycka-Klejnowska J., Klejnowski-Różycki D., *Studium ikony*, Zabrze 2011.
- Skomoroszko A., *Teologia ikony w kościele prawosławnym*, „Studia Elbląskie” 2022, nr 23.
- Tofiluk J., *Duchowa treść ikony*, [w:] *Ikona. Symbol i wyobrażenie*, red. E. Bogusz, Warszawa 1984.
- Uspieski L., *Teologia ikony*, tł. M. Żurowska, Poznań 1993.
- Workowski A., *Epoché Husserla i mistyka*, [w:] *Jeśli Bóg jest... Księga pamiątkowa na siedemdziesiąte urodziny Ojca Profesora Jana Andrzeja Kłoczowskiego OP*, red. J. Barcik, G. Chrzanowski, Kraków 2007.
- Yubileynaya vystavka ikonopistsa Aleksandra Sokolova, [v:] <https://www.blagovest-info.ru>.

NOTA O AUTORCE

Lidia Macheta – doktor; adiunkt w Katedrze Kultury Rosyjskiej i Teorii Systemów Kulturowych, Instytut Rosji i Europy Wschodniej, Uniwersytet Jagielloński. **Najważniejsze publikacje:** **Monografia:** *Demon południa i zafalszowanie egzystencji. O acedii starożytnego mnicha i zbędności inteligenta rosyjskiego XIX wieku*, Kraków 2003, ss. 160. **Wybrane artykuły:** *Aktualność Ewagriańskiej koncepcji ośmiu logismoi. Antropologia duchowości*, [w:] *Chrześcijaństwo a współczesne koncepcje człowieka*, „Prace Komisji Kultury Słowian” 2013, tom 1, s.131-141; *Narodowość (polskość – Tischner i rosyjskość – Dostojewski) a religijność (chrześcijaństwo)*. *Antropologia ontologiczna*, [w:] *Polska-Rosja w sferze kultury i religii: wybrane problemy*, red. A. Krzywdzińska, Kraków 2016, s. 71-83; *Onto-antropologiczne podstawy religijności w twórczości duchowych inspiratorów rosyjskiego renesansu filozoficzno-religijnego (Dostojewski, Czechow, Tolstoj)*, [w:] *Epistemologia doświadczenia religijnego w XX-wiecznej filozofii rosyjskiej i żydowskiej*, red. J. Dobieszewski, S. Krajewski, J. Mach, Kraków 2018, s. 281-299; *Miłosierdzie antropologiczne w doświadczeniu mistycznym (Faustyna Kowalska) i refleksji filozoficznej (Józef Tischner)*. *Elementy (teo) antropologii ontologicznej. Część II*, „Analecta Cracoviensia” 2020, nr 52, s. 173-194.

ORCID: 0000-0002-0895-1383

Email: lidia.macheta@uj.edu.pl