

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE  
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Bakalářská práce

**Řeč pravoslavných ikon  
Ikona jako cesta ke Kristu**

Hana Drahotová

Katedra: Teologie a filozofie

Vedoucí práce: ThLic. Ing. René Milfait, Th.D.

Studijní program: B7508 Sociální práce

Studijní obor: Pastorační a sociální práce

Praha 2009



## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem **Řeč pravoslavných ikon: Ikona jako cesta ke Kristu** napsala samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

Souhlasím s tím, aby práce byla zveřejněna pro účely výzkumu a soukromého studia.

V Praze dne 22. 11. 2009

Hana Drahotová

## **Bibliografická citace**

*Řeč pravoslavných ikon: Ikona jako cesta ke Kristu*: bakalářská práce / Hana Drahotová; vedoucí práce: ThLic. Ing. René Milfait, Th.D. -- Praha, 2009. – 82 s.

## **Anotace**

Bakalářská práce s názvem *Řeč pravoslavných ikon: Ikona jako cesta ke Kristu* se zabývá tématem pravoslavných ikon a jejich specifickou mluvou. Klade si za cíl zodpovědět si otázku, zda mohou ikony promlouvat k současnému člověku žijícímu v západní křesťanské tradici nebo snad k člověku vůbec jako přiblížení jádra křesťanského poselství. Vychází přitom z pravoslavné věrouky a pokouší se interpretovat smysl, jazyk a poselství ikon ve světle křesťanské zvěsti.

Práce se skládá ze čtyř kapitol. První kapitola je orientována více obecně. Snaží se přiblížením chápání člověka jako celostní bytosti a jeho způsobu poznávání světa poukázat na důležitost existence symbolu v životě člověka. Přechází tak k neopomenutelnému reálnému symbolu pravoslavného křesťanství – k ikoně. Následuje kapitola o významu ikony pro pravoslavnou církev, o jejím teologickém smyslu a o ikoně jako o nejvyšším uměleckém symbolu duchovní skutečnosti. Kapitola o symbolickém jazyku ikon se pokouší vysvětlit, co znamenají některé symbolické prostředky, jimiž je řeč ikony vyjádřena. Poslední část práce, kapitola o tom, jaké poselství ikony hlásají, se snaží být odpovědí na cílovou otázku této práce. Je zde pojednáno o radostné křesťanské zvěsti, v jejímž středu se ocitá postava Ježíše Krista,

nepřekonatelné a živé ikony Boží. Svým specifickým způsobem nás ikony volají ke změně našeho smýšlení a k následování tohoto Vtěleného Slova a plného Obrazu Boha.

## **Klíčová slova**

Pravoslavné ikony, symbol, theóse, Ježíš Kristus, obrácení.

## **Summary**

The Bachelor thesis with the title: *The Speech of Orthodox Icons: Icon as the Way to Christ* deals with the topic of orthodox icons and their specific speech. It sets itself a goal to answer a question whether icons can talk to present man living in Western Christian tradition or to human in general as approximation of the centre of Christian message. It results from Orthodox Creed and makes an attempt to interpret sense, language and message of icons in the light of Christian message.

The thesis is composed of four chapters. First chapter is more generalized. It tries to understand man as the general human being and thanks his manner of cognition the world to show the importance of existence of symbol in human life. It moves to insurmountable real symbol of Orthodox Christianity - to the icon. This is followed by the chapter about meaning of icon for the orthodox Church, about its theological sense and about icon as the highest artistic symbol of spiritual reality. The chapter about symbolical language of icons attempts to explain what is the real meaning of some symbolical meanings which icon uses for expressing its speech. The last part of the thesis,

the chapter about what is the icon's message, tries to be an answer of the aim question of the thesis. Here it is dealt the joyful Christian message in the centre of which is the person of Jesus Christ, unsurmountable and living icon of God. Using their specific manner icons call us changing our minds and following this Incarnated Word and proper Icon of God.

### **Keywords**

Orthodox icons, symbol, theosis, Jesus Christ, conversion.

## **Poděkování**

O uskutečnění možnosti poděkovat na tomto privilegovaném místě bych velice nerada připravila především tyto dva lidi:

Prvním z nich je ThLic. Ing. René Milfait, Th.D., vedoucí této práce a vrchní podporovatel veškerých studentských aktivit směřujících či se snažících směřovat k něčemu dobrému a přínosnému. Děkuji za veškeré připomínky a poznámky, dodávání odvahy a k motivaci pokračovat dál v práci. Děkuji za žijící příklad toho, že práce, pravda a láska vítězí nad strachem, lží a nenávisť.

Veliké díky také zcela jistě patří Mgr. Tsvetomiře Tsvetkové, pravoslavné ikonografce a vrchní konzultantce, bez jejíž pomoci by tato práce nevznikla. Děkuji za ochotu naslouchat, vysvětlovat a nezištně a skromně dávat cenné rady. Děkuji za přínosně strávený společný čas.

Děkuji bych také ráda pověděla společně s Karlem Krylem. Více zde: <http://www.youtube.com/watch?v=u--oXWQYnqY>

Všem ostatním bude z důvodu ušetření čtenáře citovému náporu poděkováno ústně či jiným způsobem.

# Obsah

Úvod .....	9
1. O důležitosti poznávání skutečnosti pomocí smyslů a o symbolu obecně ....	12
1.1. Specifikum teologie .....	12
1.2. Člověk jako tělo, duše a duch .....	14
1.3. Symbol .....	17
1.4. Teologie a umění .....	19
2. Význam ikony v pravoslaví .....	21
2.1. Svatyně .....	21
2.2. Hlavní funkce ikony .....	21
2.3. Teologická podstata ikony .....	23
2.4. Ikona jako nejvyšší umělecký symbol duchovní skutečnosti .....	28
3. Symbolický jazyk ikon .....	35
3.1. Porovnání ikonografie s olejomalbou a s rytectvím .....	35
3.2. Specifický způsob zobrazování světa nebeských bytostí .....	36
3.3. Ikonopis jako metafyzika světla .....	38
3.4. Bytosti z jiného světa .....	39
3.5. Architektura ikony .....	40
3.6. Symbolika barev .....	41
3.7. Použití obrácené perspektivy .....	43
3.8. Prozatímní shrnutí .....	46
4. Poselství ikon .....	47
4.1. Člověk jako obraz a podoba Boží .....	47
4.2. Zbožštění člověka jako sjednocení s Bohem .....	51
4.3. Ježíš Kristus jako živá ikona Boha .....	56
4.4. Duchovní cesta člověka .....	60
Závěr .....	72
Seznam literatury .....	76
Příloha .....	78
Henri J. M. Nouwen: Vidět Krista .....	78



# Úvod

*Řeč pravoslavných ikon: Ikona jako cesta ke Kristu.* Tak zní název této práce. Abych se přiznala, celý název mě napadl až po dopsání poslední kapitoly. Svou práci jsem se totiž od počátku snažila zaměřovat na řeč ikon, ale nevěděla jsem přesně, co mi ikony prozradí. Teprve u konce své cesty směřující k odevzdání bakalářské práce, jsem pochopila, že jsem někde na začátku. Na začátku cesty vedoucí k Ježíši Kristu, živé ikoně Boží. Smysl této výpovědi čtenář pochopí nejspíš až po přečtení této práce. Abych však nebyla tak tajemná a snažila se být více k čtenáři vstřícná a ohleduplná, pokusím se zde uchopit téma a cíl své práce.

Tématem jsou, jak již bylo výše naznačeno, pravoslavné ikony a jejich řeč. Proč zrovna toto téma? Ikony jsou totiž specifickým druhem umění velice překračujícím rámeček umění. Jsou teologií sepsanou v barvách. A nejen to. Pro pravoslavné věřící jsou především předmětem hodným úcty. Zvláštnost ikon asi nejlépe charakterizuje definice formulovaná sv. Basilem Velikým: „*že totiž v obrazu je uctívána vlastní svatá osoba. Věřící líbající obraz Krista líbá samotného Krista v nebeské slávě.*“<sup>1</sup> Podle pravoslavné věrouky tak ikony zpřítomňují svět Boží. Jsou považovány za duchovní realitu.

Tento pohled na ikony mě zaujal natolik, že jsem se rozhodla se o ikony zajímat více. Když jsou názornou teologií a zpřítomněním duchovní reality, co nám chtějí sdělit? Jakou řečí mluví, jaké vyjadřovací prostředky používají, k čemu nás vyzývají? A mohou vůbec nějak oslovit i lidi, již nežijí ve východní

---

1 Ottová, Zápalková: Půst očí 11

křesťanské tradici? Tyto otázky mě dovedly k položení si hlavní cílové otázky: Mohou ikony promlouvat k současnému člověku žijícímu v západní křesťanské tradici? Nebo snad k člověku vůbec jako přiblížení jádra křesťanského poselství?

Rozhodla jsem se nebádat nad správností „východního“ či „západního“ přístupu k ikonám a nesrovnávala jsem příliš jejich názory. Ve své práci vycházím z pravoslavného pojetí ikon a z pravoslavné věrouky a spíše se pokouším vysvětlit specifikum ikon a zpřístupňovat ho tak „západnímu“ čtenáři.

Práce sestává ze čtyř kapitol. V první kapitole s názvem O důležitosti poznávání skutečnosti pomocí smyslů a o symbolu obecně se snažím vidět člověka v jeho celistvosti a pochopit tak význam symbolu pro jeho chápání světa. To mě přivádí k úvaze o ikonách jako o zvláštním druhu křesťanského symbolu. Ve druhé kapitole Význam ikony v pravoslaví se již více zabývám teologickou podstatou ikony a ikonou jako nejvyšším uměleckým symbolem duchovní skutečnosti. Následující kapitola je věnována specifickému způsobu vyjadřování ikon - Symbolickému jazyku ikon. V poslední kapitole zaměřuji svou pozornost na to nejdůležitější, a to na to, co nám ikony chtějí sdělit, neboli na Poselství ikon.

Součástí práce je také příloha. Tvoří ji meditace nad Rublevovou ikonou Spasitele ze Zvenigorodu od Henri J. M. Nouwena. Zamyšlení nese název Vidět Krista a jak je vidno z autorových úvah, ikona nepůsobí pouze na naše oči. Ostatně v tomto duchu se nese celá tato práce.

Pojďme se tedy nyní ztišit a zaposlouchat do řeči ikon ...

# 1. O důležitosti poznávání skutečnosti pomocí smyslů a o symbolu obecně

Při návštěvě bulharského Kazanlaku jsem měla možnost setkat se s otcem Jaromírem (SDB), s římským katolíkem, misionářem, působícím již několik let v převážně pravoslavném Bulharsku. Povídali jsme si spolu o ikonách, o teologii, o umění. Vyslovil jednu zajímavou myšlenku, jež mi utkvěla v hlavě. Zde je její volná parafráze:

*„Teologie by se neměla tolik snoubit s filozofií, ale s uměním. Na člověka mnohem více působí umění, něco konkrétního, co může vidět, s čím se může přímo setkat, než abstraktní filozofické, složité myšlenkové pochody.“*

To je velmi zajímavé konstatování právě v kontextu tématu této práce, v níž půjde o řeč velmi specifického druhu umění, a to o řeč pravoslavných ikon. Pojdme si proto rozebrat některé pojmy z této myšlenky. Začneme teologií.

## 1.1. Specifikum teologie

Když budeme vycházet ze slova teologie, resp. z řeckého termínu *theológia*, shledáme, že se skládá ze slov *theós* a *lógia*, tzn. z pojmů *bůh* a *výroky*.<sup>2</sup> Etymologický význam je tedy zřejmý: teologii lze chápat jako výroky o bozích, o bohu. Tento pojem nezačali jako první používat křesťané. Byl

---

<sup>2</sup> Srov. Noble: Po Božích stopách 14

používán již dříve Řeky, svou řeč o bozích měli však i jiné pohanské národy. Používání pojmu teologie v křesťanské perspektivě se objevuje až později, a to u církevních otců. V jejich chápání je teologie řečí o Bohu, ale nejen o něm. Řeč o Bohu je totiž nutně „*spojena s řečí o člověku a o světě, v němž se pohybuje a kde zápasí o víru, naději a lásku – pro sebe i pro druhé.*“<sup>3</sup>

Teologie je naukou, jejímž předmětem zájmu nemůže být Bůh sám (pro svou neuchopitelnost, nezměřitelnost). Teologie vychází ze zkušenosti. Teologie tedy není naukou o Bohu, ale o „*Božích stopách, o tom, jak bylo dosvědčováno, předáváno a uspořádáváno Boží zjevení, o vztahu s Bohem, bezprostředním i prostředkovaném dějinami a svatými texty, i o tom, jak tento vztah proměňoval životy jednotlivců i lidské dějiny.*“<sup>4</sup>

Teologie je však také akademickým oborem. Snaží se být historicky přesná, systematická, jasná ve svých interpretacích. Můžeme ji chápat jako kritickou reflexi postojů a zkušeností víry, naděje a lásky. Víra, naděje a láska jsou totiž křesťany považovány za tzv. teologické ctnosti. Tzn. ctnosti, které nejsou plodem lidského úsilí, ale kterými jsou lidé obdarováni, které pocházejí od Boha.<sup>5</sup>

Teologie je tedy velmi specifický obor. Používá vědecké metody, ale přitom se vztahuje k nadmíru křehkému obsahu, jímž je víra. Jako ostatní vědy i ona používá jako prostředek vyjádření slovo. Vzhledem k předmětu jejího studia je však tento prostředek někdy nedostačující.

---

3 Tamtéž 15

4 Tamtéž 14

5 Tamtéž 16

Ve snaze přiblížit pojem teologie zazněl odborný pojem zjevení. Křesťanské pojetí zjevení, resp. sebesdělení živého neviditelného Boha člověku, ukazuje na jedinečnou historickou osobnost, totiž na Ježíše z Nazaretu, přijatého jako Krista. Tzn. že se jedná o ztělesněného Boha v člověku. „*A slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi.*“ (J 1,14) Jde o lidským způsobem sdělené a předávané sebesdělení Boha. „*Boha nikdy nikdo neviděl, jednorozený Syn, který je v náručí Otcově, nám o něm řekl.*“ (J 1,18) Ježíš Kristus se tak stává symbolem, ikonou Boží. Tímto tématem se budeme zabývat podrobněji později. Nicméně již nyní jasně zaznívá, kdo je hlavní ikonou Boha, jedinečným symbolem. V tomto světle či rámci můžeme dále pojednávat o ikonách či symbolech.

## 1.2. Člověk jako tělo, duše a duch

Vraťme se zpět k myšlence otce Jaromíra. Dle něj je pro člověka důležitější něco materiálního, něco konkrétního, více nežli složité abstrakce.

*„Člověk nemůže ve svém životě prožívat nic důležitého bez účasti smyslů.“<sup>6</sup>*

Tzn. že pro člověka je důležité materiální, aby mohl poznat duchovní. Proč tomu tak je? Jak je to s tělem, duší a duchem člověka? Pokusme se podívat na člověka z biblické perspektivy.

---

6 Falletti: Hlas jemného vánku 59

### 1.2.1. Biblické pojetí člověka<sup>7</sup>

Biblické pojetí člověka je syntetické, celostní. Člověk je chápán jako jednota životní síly. Na člověka je možno nahlížet z různých hledisek, v češtině používáme např. výrazy tělo, duše, srdce, duch. Je potřeba mít však na zřeteli, že těmito pojmy pouze vymezujeme určitý způsob života člověka nebo člověka celého, týkají se ale vždy konkrétní bytosti v jednotě její existence. Pro lepší pochopení si uvedme výrazy, jimiž je člověk v Bibli označován:<sup>8</sup>

*básár* – překládá se jako *tělo*, „veškeré tělo“, celý člověk pod aspektem své slabosti, chatrnosti, chudoby

*nefeš* – překládáný jako *duše*, „živé tělo“, „živá duše“, živá bytost, která k něčemu směřuje a po něčem touží, člověk nemá nefesh, ale *je* nefesh

*ruach* – celý živý člověk s vlastním smýšlením, je dimenzí vědomého prožívání; člověk, jenž je pod Božím vedením; označuje sféru božské moci, v níž člověk žije

*léb(áb)* – překládáný jako *srdce*, vyjadřuje nejvnitřnější jádro člověka, člověka v jeho hluboké dimenzi, *srdce* dělá poslední rozhodnutí, odsud vychází dobré i zlé myšlenky

---

7 V této podkapitole vycházím především ze starozákonního pojetí, z hebrejského způsobu myšlení. K osobě Ježíše Krista a k jeho tělesnosti se vrátím později.

8 Srov. Milfait: Tělo a krev 22-23

Biblická antropologie nerozlišuje tělo od duše, jakékoli dualistické smýšlení je jí cizí. Tělo a duše k sobě neodmyslitelně patří.

*„I vytvořil Hospodin Bůh člověka, prach ze země, a vdechl mu v chřípí dech života. Tak se stal člověk živým tvorem.“ (Gn 2,7)*

Pojem *živý tvor* se překládá pojmem *nefeš* (jinde v překladu duše). Člověk tedy *nefeš* nemá, ale *nefeš* je. Člověk je však také *básár* (tělo). „*Hebrejščina označuje živého člověka bez rozdílu oběma slovy, nefeš, „duše“, i básár, „tělo“, která se vztahují k téže skutečnosti – člověku žijícímu ve světě.*“<sup>9</sup>

V Bibli je od sebe však důrazně odlišováno tělo a duše (1 celek) od ducha (2. celek). Jenom duch člověka (*ruach*) je schopen setkat se s Duchem Božím. Duch vstupuje do duše člověka („... a vdechl mu v chřípí dech života“), duch je základem existence člověka. Duch je jakýsi nadpřirozený řád, na němž má člověk podíl a který ho zve do Boží blízkosti. „*Díky svému duchu člověk tuší Boha a vstupuje do společenství s ním.*“<sup>10</sup>

Díky tělu se může duch uskutečnit, nabýt podoby, být zviditelněn. Tělo je tak sebeuskutečnění ducha v hmotě. „*Každý úkon člověka jako projev jeho lidské přirozenosti je vždy ztělesněním ducha a zduchovněním těla.*“<sup>11</sup> Stejně tak je člověk oduševnělé tělo a ztělesněná duše. Tělo umožňuje člověku vyjádřit sebe sama.

---

9 Milfait: Tělo a krev 11

10 Ware: Cestou orthodoxie 53

11 Kunetka: Úvod do liturgie svátostí 177



Na závěr si shrňme to podstatné. V biblickém pojetí je člověk chápán jako celek. Jakékoli dualistické smýšlení (oddělování těla od duše a duše od těla) je nemyslitelné. Jen jako celý je člověk osoba a stvoření Boží.

A ještě poznámka k rozlišování těla a ducha. Člověka jistě dělá člověkem to, že je více než tělo. Nesmíme však zapomínat, že právě tělo umožňuje člověku existenci ve světě. Je tedy důležité neustále bilancovat mezi pouhým redukováním člověka na jeho tělesné funkce na jedné straně a mezi podceňováním lidské tělesnosti na straně druhé.

Vztah mezi tělem a duší je tak velice provázaný, jedno je od druhého neoddělitelné. Skrze jedno se projevuje druhé, skrze jedno se zároveň zpřítomňuje druhé. To nás přivádí k úvaze o symbolu...

### **1.3. Symbol**

Podle Ernsta Cassirera můžeme vztah těla a duše považovat za první předobraz čistě symbolického vztahu.<sup>12</sup> Nebo také můžeme říct, že člověk sám je symbolem. Člověk totiž neustále jedná symbolicky. Vše pronesené člověkem je symbolem lidského ducha, tzn. jeho vyjádřením, výrazem jeho stavu. Nutno však poznamenat, že tělo člověka je reálným symbolem tehdy, je-li člověk přítomen i duchem. Tzn. tělesné konání musí vycházet zevnitř, být vědomě vedené naším Já. Co to ale vůbec je symbol? Co je to reálný symbol?

---

12 Srov. Kunetka 176

### 1.3.1. Výklad pojmu symbol

Původní řecké slovo symbolon vzniklo ze slovesa *sym-balló*, což znamená *spojit dohromady*. Symbol byl znamením, jež poukazovalo na jinou skutečnost. Symbolem byl např. předmět, kterým se obdarovávaly zpřátelené rodiny. Jednalo se o tzv. *tessera hospitalis* (znamení přátelské pohostinnosti). Každý ze spřátelených rodů měl jednu polovinu hůlky nebo destičky, již obdržel při loučení. Předmět tak připomínal vzájemné přátelství. Symbolon byl také důkazný předmět pro uzavření smlouvy, pro přijetí peněz, zboží atd.<sup>13</sup>

Z tohoto užití se vyvinulo pojetí symbolu jako části, která je součástí většího celku, která na něj poukazuje a zároveň už v sobě jeho plnost určitým způsobem předjímá. Křesťanská teologie využila funkci symbolon pro zjevení posvátného. Symbolické jednání v křesťanské bohoslužbě umožňuje zpřítomnit Boží čin spásy v Kristu.

### 1.3.2. Reálný symbol

Reálný symbol je tzv. realizujícím znamením. Je to druh symbolu, který poukazuje na jinou skutečnost. O této skutečnosti však pouze neinformuje, ale tato skutečnost se vykonáním znamení přímo realizuje, uskutečňuje se. Reálným znamením je např. vyřčení ortelu. Nová skutečnost se jejím vyslovením přímo realizuje.

Reálný symbol je skutečností imanentní i transcendentní. Má význam sám v sobě, zároveň však v sobě obsahuje něco přesažného. Reprezentuje jinou

---

<sup>13</sup> Srov. Kunetka 125

skutečnost a také ji přímo působí. Nová skutečnost je nejenom poznávána, ale přímo zakoušena. Reálný symbol je tak velikým znamením tajemství.

Reálným symbolem se může osoba vyjadřovat jako osoba. Je však potřeba poznamenat, že tento symbol nemůže působit bez vnitřní angažovanosti. Není totiž žádnou magií. Umožňuje tomu, co se skrývá uvnitř, vyjít na povrch a stvrdit tak význam znamení.

Symbol jako skutečnost jistě má smysl a dává smysl. Tento smysl však není nijak jednoznačný. Symbol nutí k zamýšlení, vyžaduje interpretaci. Dle Paula Ricoeura je symbol „*onen nadbytek smyslu, který volá po dešifrování... symbol vybízí k myšlení, symbol je jitřenkou smyslu.*“<sup>14</sup>

#### **1.4. Teologie a umění**

Oklikou se opět vraťme k myšlence otce Jaromíra. V krátkosti jsme si pověděli o teologii, o jejím specifiku jako vědy zabývající se velmi křehkým obsahem – vírou. Poté jsme rozebrali člověka jako celostní bytost, jeho jednotu duše, těla a ducha. A v závěru jsme se zabývali symbolem, konkrétním znamením odkazujícím k něčemu přesažnému.

Dle otce Jaromíra by měla mít teologie blíže k umění než k filozofii. Je potřeba zmínit, že otec Jaromír měl na mysli křesťanské umění, ač to přímo neuvedl. I následující úvahy se týkají křesťanského umění. Proč by měla mít teologie blíže k umění než k filozofii? Umění je totiž konkrétní, a přitom může

---

14 Kunetka 136

zobrazovat abstraktní, umožňuje různé způsoby interpretace. Umění působí na smysly člověka. Člověk se s ním může přímo setkat, může ho očima postihnout. Umění patří k člověku, je jeho nejvlastnějším projevem. Umění umožňuje člověku vyjadřovat se symbolicky. Filozofie často používá symbolické obraty, jejím vyjadřovacím prostředkem je slovo, její výrazovou linií logika. Filozofie je však někdy pro lidi málo srozumitelná a přístupná.

Proto se tu nabízí otázka. Nemohla by se teologie vyjadřovat skrze křesťanské umění? Nebo dokonce neexistuje nějaké umění, které by odkazovalo k Bohu a ve kterém by Bůh přímo působil? Umění, jež by působilo jako reálný symbol?

## 2. Význam ikony v pravoslaví

### 2.1. Svatyně

V učení pravoslavné církve si místo reálného symbolu nárokují ikony. Ikony patří mezi čtyři tzv. svatyně. Díky svatyním se člověk může více přiblížit Bohu, mít podíl na jeho milosti. Všechny tyto svatyně jsou pravoslavnými věřícími uctívány. Nejsou však uctívány samy pro sebe, ale vždy ve vztahu se svatou osobností, kterou představují. Mezi svatyně patří *evangelium, ikona, svatý kříž a ostatky svatých*. Evangelium i ikony zobrazují život, činnost, smrt a zmrtvýchvstání Ježíše Krista. Sv. evangelium tuto „dobrou zprávu“ přináší skrze slovo, ikona ji zase tlumočí obrazem. Sv. kříž přibližuje Kristovu spásitelnou obět a ostatky svatých „obnovují vzpomínku na vzory dokonalosti, jež zase svým způsobem vyjadřují jejich ikony.“<sup>15</sup>

### 2.2. Hlavní funkce ikony

Slovo ikona je odvozeno od řeckého *eikón* – obraz. Ikony jsou zobrazení Ježíše Krista, Bohorodičky (nebo v západní terminologii Panny Marie) a dalších svatých, také biblických událostí. Sochy v umění pravoslavné církve nenajdeme. „*Sochy se v pravoslavném umění nevyskytují, neboť platí za symbol tělesné, nikoliv duchovní krásy. Sochy strhávají pozornost na svoji materii, kdežto obraz jen zprostředkovává lidskému pohledu zobrazený výjev a sama hmota obrazu ustupuje do pozadí, není vnímána.*“<sup>16</sup>

---

15 Novotný: Světlo ikon 8

16 [http://www.pravoslav.gts.cz/ikony/ikony\\_1.htm#NADP4](http://www.pravoslav.gts.cz/ikony/ikony_1.htm#NADP4) – 3.11.2009

Ikony v pravoslavné věrouce nejsou pouhými náboženskými obrazy, nemají jenom funkci naučnou a připomínací, jak již bylo naznačeno výše v souvislosti s pozicí ikony mezi svatyněmi. O důležitosti ikon v pravoslavné věrouce svědčí i to, že ustanovení o umění ikony pochází přímo od svatých Otců a od církevní tradice.

K čemu tedy ikona slouží především?

*„Prostřednictvím ikonografického znázornění vidíme svými tělesnými očima duchovně toho, který je neviditelný ... Tímto viděním se naše mysl pozvedá k touze a k božské lásce, úcta věnovaná ikoně se přenáší na její vzor ... a již nyní na této zemi jsme osvíceni a prozářeni světlem Ducha svatého.“ (Jan z Volokolamska)<sup>17</sup>*

Ikona je učiněna pro naše smysly, konkr. pro naše oči. Ikony působí na naše oči a otevírají tak i náš duchovní zrak. Můžeme duchovně uzřít světlo božského. Ikony ho totiž vyzařují, viditelně ho zjevují. Modlitbou před ikonou, uctíváním ikon uctíváme samotného Boha a již na tomto světě zažíváme jeho milost proudící skrze ikony. Z toho je taky patrné, jak souvisí smysly – naše oči – a duchovní zrak (srdce), a jak bylo důležité poukázat na skutečnost, jakou roli hrají smysly a celostní pojetí člověka pro porozumění poselství ikon.

Ve veliké stručnosti jsme si tak vymezili základní a neopomenutelný význam ikon pro pravoslavné věřící. Nyní se podívejme na problematiku ikon podrobněji.

---

17 Slovník spirituality 608

## **2.3. Teologická podstata ikony**

Předně je zapotřebí zmínit, že v souvislosti s ikonami budeme mluvit o pravoslavné ikonografii. Ikony se totiž nemalují, ale píší. Ikony jsou textem vyjádřeným výtvarnými prostředky. Jsou zobrazeným evangeliem. Tak jednou z funkcí, kterou ikony naplňují, je, že jsou Písmem pro negramotné. My se však budeme především zabývat ikonou jako symbolem a pokusíme se rozebrat teologii ikony.

### **2.3.1. Ustanovení teologické podstaty ikony na Druhém Nicejském koncilu**

Teologická podstata ikony byla projednána na Druhém Nicejském koncilu (nebo též VII. ekumenickém sněmu v Niceji ) roku 787. Jeho závěry týkající se ikonografie byly reakcí na přes půl století se táhnoucí spor mezi ikonoklasty a ikonoduly v Byzanci. Filozofickou a teologickou podstatou problému bylo, zda a za jakých podmínek je možné přiblížit se k Bohu. Ikonoklasté (nebo též ikonoborci), odmítající uctívání ikon, nastolili otázku, jak ikona umožňuje spojení s Bohem a je-li schopna otevřít člověku cestu k němu. Ikonoklasté se odvolávali na Boží zákaz činit podoby a vzdávat jim úctu, neboť jde o dílo lidských rukou. Odkazovali na verš:

*„Nezobrazíš si Boha zpodoběním ničeho, co je nahoře na nebi, dole na zemi nebo ve vodách pod zemí. Nebudeš se ničemu takovému klanět ani tomu sloužit.“ (Ex 20,4n)*

Ve Starém zákoně se tento zákaz opakoval častěji kvůli nebezpečí modloslužby.

Druhý Nicejský koncil se příznivě přiklonil k ikonodulii.

*„Objasnil, že je-li Kristus obrazem Otce, umožňuje, aby se zachytila i jeho podstata. Když se Syn vtělil, byla samotná podstata povýšena ke slávě hypostatického spojení s božstvím, a tedy se stala schopnou znázornit za předpokladu víry zjevení slávy. Zobrazení Krista tedy předpokládají víru a vyžadují proskynesis (úctu). Úkon klanění, neboli pravá a vlastní adorace (latreia), je namířen k znázorňování věci (k prototypu), která se zjevuje a dostává znatelnou formu v obraze.“<sup>18</sup>*

Závěry koncilu byly potvrzeny roku 843, kdy císařovna Theodora po více než sto letech sporů mezi ikonoduly a ikonoklasty oficiálně povolila uctívání ikon. Tento významný akt dodnes pravoslavná církev oslavuje jako den slavnosti pravoslaví každou první neděli Velikonočního postu.

K jednotlivým myšlenkám odsouhlasených koncilem postupně v práci dojdeme a vysvětlíme je.

### **2.3.2. Úcta vzdávaná ikonám**

Pravoslavní věřící se tedy snaží blížit se Bohu ctěním Jeho obrazu. Prokazují Bohu úctu tím, že se ukloní před Jeho obrazem. Ikonám se proto projevuje úcta polibkem a klaněním (*proskynésis*), avšak tato úcta není pravá

---

18 Slovník spirituality 607



bohoslužebná úcta (*latreia*), protože ta patří jenom božské přirozenosti. Ikonoklasmus je pro orthodoxní církev zcela nepřijatelný zejména z toho důvodu, že „*neumí poznat zjevení neviditelného ve viditelném, je necitelné k evangelijnímu realismu, k posvátnosti v dějinách; svatosti upírá schopnost proměnit přirozenost.*“<sup>19</sup> Tím, že nectí ikony, nectí to, co ikony znázorňují. To znamená, že neuctivým jednáním s ikonami je uráženo samotné vtělení Slova, Mariino božské mateřství i svatí.

### **2.3.3. Reakce západní části církve na závěry Druhého Nicejského koncilu o ikonodulii**

Druhý Nicejský koncil (konaný roku 787), jak jsme viděli, zcela odsoudil ikonoklasmus. S jeho závěry souhlasil i papež Hadrián I. Rozhodl se o závěrech koncilu informovat také západní část církve. Akta sepsaná v řečtině nechal přeložit do latiny a roku 789 je zaslal císaři Karlu Velikému. Reakce Karla Velikého i pozdější reakce biskupů na synodě ve Frankfurtu v roce 794 byla překvapivá. Absolutní nesouhlas s papežovým postojem a zaujetí odměřeného postoje vůči obrazům. Nedošlo přímo k zákazu vytváření obrazů, spíše byl projeven rezervovaný postoj týkající se vzdávání úcty obrazům. Velmi pravděpodobně tento postoj ovlivnil nepřesný překlad slov vyjadřujících úctu. Řecké pojmy *proskynésis* (uctivé klanění) a *latreia* (úcta v pravém slova smyslu náležející jenom Bohu) byly vyjádřeny jedním latinským slovem, a to pojmem *adoratio*.

Karel Veliký provedl roku 790 zajímavý počín. Nechal svými teology sepsat spis *Libri Carolini sive Caroli Magni Capitulare de imaginibus*, jež dnes

---

19 Tamtéž 608

známe pod pojmem Libri Carolini. Zde je polemizováno s východním způsobem uctívání obrazů. Např. velmi opatrně je potřeba přistupovat k tzv. zázračným obrazům:

*„Obrazy nejsou proto k uctívání, k vzývání, protože domnělá znamení a zázraky působí, ...mimo to není v Písmu ... žádné slovo o tom, že by obrazy toto dělaly ... Bud' se zakládá zázrak na lži či klamu, od d'ábla, nebo bude od Boha samého způsoben, nikoliv z předmětu.“<sup>20</sup>*

Tento úryvek vhodně naznačuje rezervovaný postoj vůči vzdávání úcty obrazům. Podle Libri Carolini mají obrazy totiž tyto funkce:

*„1. jsou literaturou nevzdělaných (scriptura laicorum). 2. mají připomínat památku světců a samotného Boha, ovšem nemají ho ztělesňovat, jak tvrdili theologové Východu. 3. Mají zkrášlovat dům Boží (estetická funkce).“<sup>21</sup>*

#### **2.3.4. Teze sv. Jana z Damašku**

Člověkem, jehož argumenty velice ovlivnily závěry Druhého Nicejského koncilu v otázce ikonodulie, byl sv. Jan z Damašku (700-749). Řadíme ho mezi nejslavnější obhájce prokazování úcty ikonám. Uvedeme si zde některé jeho argumenty. Vycházíme z jeho pojednání *O ikonách*.<sup>22</sup>

---

20 Royt: Úcta k obrazům a Libri Carolini 77

21 Tamtéž 79

22 Srov. Svätý Jan Damašký: O pravé víře 45

Člověk byl stvořen k obrazu a podobě Boží (srov. Gn 1,27). Všichni v sobě tedy nosíme stvořený obraz Boží a můžeme si vzájemně prokazovat úctu.

Dle sv. Basila Velikého „čest prokazovaná ikoně, přechází na prototyp.“<sup>23</sup> Prototypem je to, z čeho byla forma ikony odvozena, tzn. to, co je na ikoně zobrazeno. Prototyp je předobraz či prvoobraz. Už lid Mojžíšův se modlil kolem stánku, protože ten byl obrazem celého stvořeného vesmíru.

Zobrazit neviditelného Boha by dle Jana z Damašku ve Starém zákoně nebylo možné. Vše se však změnilo díky Božímu vtělení, díky osobě Ježíše Krista. Bůh se stal plně člověkem. Obrazy Krista nám připomínají tento spásitelný Boží čin. Kdykoliv se podíváme na obraz Krista a pokorně se pokloníme, Kristův čin se nám okamžitě připomene. Neklaníme se „*hmotě (obrazu), nýbrž tomu, co je vyobrazeno. Neuctíváme přece ani hmotu evangelia, ani materii kříže, nýbrž to, co vyobrazují. Jaký pak je rozdíl mezi křížem, na kterém není znázorněn Kristus, a křížem, který toto znázornění má?*“<sup>24</sup>

Podobně když uctíváme ikony svatých, vztahuje se čest na zobrazené osoby. Činy světců nás inspirují k napodobování jejich ctností i ke vzdávání slávy Bohu. „*Projev úcty k nejlepším spoluslužebníkům je projevem lásky k společnému Vládci.*“<sup>25</sup>

---

23 Svatý Jan Damašský: O pravé víře 45

24 Tamtéž 45

25 Tamtéž 46

Jan z Damašku vše shrnuje slovy, že toto je však tradice nepsaná. Nemůže ji tedy nikterak doložit. Odkazuje však na sv. Pavla, který se o nepsaných tradicích zmiňuje. „Nuže tedy, bratři, stůjte pevně a držte se toho učení, které jsme vám odevzdali, ať už slovem nebo dopisem.“<sup>26</sup> Anebo ještě v 1 Kor 11,2 Pavel píše: „Chválím vás, bratři, že si mne stále připomínáte a držíte se tradice, kterou jste ode mne přijali.“<sup>27</sup>

## 2.4. Ikona jako nejvyšší umělecký symbol duchovní skutečnosti

V této podkapitole zacílíme náš pohled na ikonu jako na umělecké dílo. Inspirací nám bude pojetí ikony Pavla Alexandroviče Florenského<sup>28</sup> sepsané v knize Ikonostas. Ikonostas se odvažují považovat za nejlepší knihu o ikonách vydanou v češtině. Florenský se zde mimo jiné pokusil o zajímavou interpretaci duchovního významu ikony. Kniha je prostoupena mnohými neotřelými úvahami, jež se opírají o věrouku orthodoxní církve.

---

26 Tamtéž 47, převzato z 2 Tes 2,15

27 Tamtéž 47

28 Otec Pavel Alexandrovič Florenský (1882-1937) patří mezi nejvýznamnější osobnosti Ruské pravoslavné církve 20.století. Zanechal po sobě velmi široký vědecký odkaz. Po celý život se snažil o jakýsi celostní pohled na svět, o pohled, který bude syntézou víry a rozumu, teologie a filozofie, vědy a umění. Obvykle je jeho dílo rozdělováno do pěti okruhů. Na 1. místě je to teologie. Jeho teologické práce jsou především z oblasti křesťanské filozofické apologetiky, zabýval se otázkou, jako reakci vyvolává v současném světě theodicea (ospravedlňování Boha vzhledem k existujícímu zlu ve světě). Další oblastí jeho zájmu bylo přírodovědecké a technické bádání. Snažil se reflektovat filozofické otázky, které jsou s tímto bádáním spojené. Mezi poslední tři oblasti Florenského zkoumání řadíme filozofii kultury, filozofii jazyka a filozofii umění. Poslední oblast je pro nás nejdůležitější. Sem totiž spadá Florenského, pro nás klíčové, dílo Ikonostas.

### 2.4.1. Ikona jako okno do nebe

Dle Florenského má ikona za úkol „dovést vědomí do světa duchovního a ukázat „tajemné a nadpřirozené podívané“.“<sup>29</sup> Malířství by totiž mělo dokázat zavést pozorovatele někam za plátno a barvy, za hranici smyslově vnímatelného, tzn. za hranici této reality.

Ikona bývá nazývána „oknem do nebe“. Otevírá totiž divákům oči pro spatření duchovního světa. Aby však okno bylo pravým oknem, nemůže zůstat pouze dřevem a sklem, ale musí odkazovat ke světlu, být světlem. Tak i ikona musí být samotným nebeským viděním a nejen jím, ikona se stává také linií lemující vidění.

*„Vidění není ikona, je skutečné samo o sobě; ale ikona, která je v obrysech shodná s duchovním obrazem, je v našem vědomí tímto obrazem a mimo něj, bez něj, vně, sama o sobě, abstrahovaně od něj, není ani svatým obrazem, ani ikonou, ale pouhou deskou.“<sup>30</sup>*

Kdyby okno nemělo vztah ke slunci, ztratilo by veškerou svou funkci, pozbylo by smyslu. Stejně tak ikona, skrze kterou by se nerealizovala jiná skutečnost, by byla pouhým dřevem a mrtvými barvami.

### 2.4.2. Dva druhy umělecké tvorby

Podle pravoslavné církve jsou skutečnými ikonopisci (či ikonografy) svatí otcové. Ikony totiž umělci sami nepíší, jenom odkrývají to, co již bylo

---

29 Florenskij: Ikonostas 40

30 Tamtéž 39

zobrazeno. Ikonografové jsou tak pouhými zprostředkovateli, nástroji Boží milosti. Jak by totiž mohl psát ikonu ten, kdo před sebou nemá a nikdy neměl duchovní skutečnost, samotný předobraz? O vytvoření uměleckého díla rozvíjí Florenský zajímavou teorii. Je zde znatelné ovlivnění novoplatonismem, zůstává však stále na poli křesťanství.

Ikonopisec může předobraz (nebo chcete-li ideu) spatřit při vidění. Pro lepší názornost si představme dva odlišné světy. Jedním je viditelný svět - tzv. *dolní svět* a druhým je svět neviditelný – tzv. *horní svět*. Naše duše při umělecké tvorbě koná pohyb z dolního světa směrem k hornímu světu. Při povznášející inspiraci se umělec může přiblížit k hornímu světu. Tehdy dle Florenského vznikají díla, jež jsou pouze „*duchovně neuspořádané prvky našeho života*“<sup>31</sup>. To, co umělec spatří, jsou pouhé obrazy „výstupu“. Umělec si může myslet, že měl vidění, ale ve skutečnosti to, co spatřil, je jenom psychologismem. Zato když se duše dostane do horního světa a tam spatří ideje, při sestupu zpět do dolního světa se její vidění zahaluje do symbolických obrazů – „*do těch samých, které po zachycení vytvoří umělecké dílo. Neboť umění je zhmotněný sen.*“<sup>32</sup> Toto umění „sestupu“ je zvětšením opravdové mystické zkušenosti.

Jak však poznáme, o jaké umění se zrovna jedná? Dle Florenského je uměním výstupu naturalismus. Ten totiž „*vychází od skutečnosti směrem ke zdánlivému, nabízí pouze zdánlivý obraz skutečného, prázdnou napodobeninu každodenního života; kdežto umění opačné – symbolismus –*

---

31 Tamtéž 23

32 Tamtéž 23

*ve skutečných obrazech zhmotňuje jinou zkušenost a to, co předkládá, se tak stává vyšší realitou.*<sup>33</sup>

### **2.4.3. Nebezpečí duchovního okouzlení**

Florenský zdůrazňuje, že nám Bohem daným darem tvorby k Božímu obrazu je časoprostor. Je skutečností, v níž žijeme, jež nám mnohé umožňuje, ale též nás v mnohém omezuje. Každopádně časoprostor není žádným klamem. Zde je znatelné, že Florenský nepřijímá Platónův pohled na náš svět. Florenský je pevně ukotven v křesťanském pohledu, tzn. že nic hmatatelného, tělesného nepovažuje za něco podřadného. Naopak. Vedle světa fyzického je tu však ještě další plná skutečnost - svět duchovní. Ten též není klamem. Avšak mezi časoprostorem a světem duchovním se mohou vyskytnout tzv. přeludy. Jsou to *„stíny smyslového světa, jeho přízračné žádosti, ze samé své podstaty nicotné.*<sup>34</sup> Těmto přeludům může podlehnout člověk, jenž příliš podléhá svým žádostem a vášním, jenž nemá pevnou víru v Boha. Asketové tento stav nazývají duchovním okouzlením. Je považován za jeden z nejhorších stavů. Člověk si totiž myslí, že dosáhl duchovnosti, přitom však nalézá uspokojení ve stavu, v němž se nalézá. Je to taková farizejská sebejistota. Ve skutečnosti je jenom ovládán svými vášněmi, zejména pýchou, jeho duše je nepokojná, bloudí mezi světem objektivním a mezi světem duchovním. Nemá se čeho zachytit. Duše si totiž myslí, že směřuje k Bohu, přitom se však od něj více a více vzdaluje. Celý problém tkví v zaměňování obrazů „výstupu“ s obrazy „sestupu“. Duše člověka se při duchovním okouzlení stává vlastně prázdnou, ještě prázdnější než byla předtím. Nejsou v ní totiž žádné starosti tohoto světa,

---

33 Tamtéž 23

34 Tamtéž 25

ale není také naplněna žádným duchovním obsahem. Nemůže se tedy stát nic jiného, než že se v duši začne usazovat něco zcela jiného. Ježíš Kristus mluví o tomto stavu ve svém podobenství o vyčištěném domě:

*„Když nečistý duch vyjde z člověka, bloudí po pustých místech a hledá odpočinití, ale když je nenalézá, řekne: „Vrátím se do svého domu, odkud jsem vyšel.“ Přijde a nalezne jej vyčištěný a uklizený. Tu jde a přivede sedm jiných duchů, horších, než je sám, vejdou a bydlí tam; a konce toho člověka jsou horší než začátky.“ (Lk 11,24-26)*

#### **2.4.4. Tradice v ikonografii**

Je tedy nesmírně důležité, aby ikonograf zobrazoval na ikoně skutečné duchovní vidění. Nesmí hrozit nebezpečí duchovního oklamání. Umělci musí jít o zobrazení pravdy věcí. Ikonu dělá ikonou právě fakt, že je v ní přítomná původní duchovní zkušenost. Jedině tehdy se ikona stává faktem božské skutečnosti. Pouze když ikona připomíná předobraz, probouzí ve vědomí duchovní vidění.

U ikonografie tak nehraje prvořadou roli estetická funkce ikony. *„Ikona může a nemusí být uměleckým dílem, avšak v její podstatě je stále přítomna původní vnímavost jiného světa, původní duchovní zkušenost.“<sup>35</sup>* Jsou různé druhy ikon, každá ikona je však zjevení.

Proto je v umění ikonografie velice dbáno na důležitost tradice v zobrazování. Umělec si nemůže libovolně zvolit námět a způsob zobrazení,

---

35 Tamtéž 46



jako je to od renesance běžné v západním umění. V ikonografii se náměty opakují, způsoby zobrazování také, často se používají šablony, vzorníky. Ikonograf se jimi musí řídit, nevytváří podle svého individuálního vkusu, podřizuje se uměleckému kánonu. Tato tradice v zobrazování je logická. Umělci jde o pravdu věcí. Nejde mu o to mít za každou cenu něco, co by vytvořil jen on sám. Individualismus není na prvním místě. Tradice umělce nesvazuje, ale naopak osvobozuje. Harmonické formy byly již předchozími generacemi nalezeny. *„Přijmout kánon znamená pocítit spojitost s lidstvem a uvědomit si, že ani ono nežilo naprázdno a nebylo bez pravdy a že své pochopení pravdy, ověřené a očistěné sněmem národů a pokolení, zachytilo v podobě kánonu.“*<sup>36</sup>

Pravoslavná církev se nestaví do opozice vůči novým formám umění. Církev chce zobrazit pravdu. Tzn. že církev ponechává na libovůli umění, jakou zvolí formu, zda použije starou či novou. Jak říká Florenský: *„Církevní chápání umění bylo, je a bude jediné – realismus.“*<sup>37</sup>

Umělecké kánony tedy neslouží k omezování tvůrčího rozletu umělce, ale spíše k usnadnění nalézání pravdy. V tradici se předává vědění o tom, jaký je duchovní svět. Napadá mě jedno přirovnání. Můžeme si představit umělecký kánon jako širokou dlážděnou cestu, po níž se umělec vydává při svém putování. Nenamáčí se tak v okolních močálech, nebloudí temnými lesy ani nezakopává o pařezy. Přitom mu cesta nebrání v tanci, běhu či zpěvu.

---

36 Tamtéž 52

37 Tamtéž 53

*„Čím je předmět umění náročnější a od všední zkušenosti vzdálenější, tím více je třeba se soustředit na umělecký kánon odpovídajícího typu, a to jak z důvodu abstraktnosti takového umění, tak i kvůli těžké dostupnosti zkušenosti, která je k tomu potřeba.“<sup>38</sup>*

Pro diváky je tento kánon někdy těžce pochopitelný. Obzvlášť pro člověka žijícího v západní křesťanské tradici je řeč ikon špatně srozumitelná. Ikony totiž po divákovi vyžadují určitou znalost jednotlivých způsobů zobrazování. Je to podobné, jako když se učíme cizí jazyky. Potřebujeme si nejprve osvojit slovíčka, výslovnost, způsob, jakým se tvoří věty. Potřebujeme proniknout do myšlení kultury, které se v daném jazyce odráží. I ikony jsou samostatným „jazykovým systémem“.

Doposud jsme se zabývali ikonou jako znakem. V následující kapitole zaměříme naši pozornost na jazyk ikony. Tzn. na to, jak je potřeba ikonu vykládat. Boris Uspenský, v jehož centru zájmu se ocitla sémiotika ikony, zdůrazňuje důležitost obou aspektů ikony – její znakovosti i jejího jazyka. Bez jednoho aspektu totiž nelze pochopit ten druhý, oba se vzájemně prolínají.<sup>39</sup>

---

38 Tamtéž 52

39 Srov. Uspenský: Sémiotika ikony 90

### 3. Symbolický jazyk ikon

O symbolickém jazyku ikonu by šla napsat jistě nejedna doktorandská práce a ani tehdy by téma nebylo vyčerpáno. Cílem této kapitoly není podat podrobný přehled všech znázorněných významů, cílem je spíše naznačit, že způsob zobrazování znaku a jednotlivých znaků na pravoslavných ikonách je velmi specifický. Je odlišný od způsobu renesančního (viz níže). Je zkrátka jiný a je potřeba alespoň ve zkratce pohovořit o některých problematických oblastech. Mohly být zvoleny i jiné oblasti. Tyto však považuji za ty nejvýraznější.

#### 3.1. Porovnání ikonografie s olejomalbou a s rytectvím

Podle Florenského jednotlivé druhy umění odpovídají duchu umění dané doby. Pro názornost vedle sebe staví rytinu, olejomalbu a ikonografii. Srovnává je z hlediska doby, ve které se nejvíce uplatňovaly, a snaží se osvětlit jejich výběr v souvislosti s v nich ukrytou filozofií.<sup>40</sup>

Začněme olejomalbou. Olejomalba coby výtvar renesance v katolické Evropě je především projevem smyslovosti. Souvisí tak s renesančním způsobem života. Olejomalba chce co nejlépe imitovat obraz, co nejvíce ho senzualizovat. Olejové barvy jsou hutné, syté, připomínají tak tělesnost, pozemskost. I výběr podkladu hraje svou roli. Vlastnosti povrchu podkladu ovlivňují způsob nanášení barvy. Plátno jako podklad je měkké, poddajné,

---

40 Srov. Florenskij: Ikonostas 74-82

umožňuje umělci s ním volně manipulovat dle svých potřeb, může podléhat jeho libovůli.

Rytina začala být užívána v hojném množství zejména protestantskými církvemi. Vyznačuje se lineárním zobrazením. Není zde již důraz na smyslové vyjádření světa jako u olejomalby. Florenský se domnívá, že lineární zobrazení je projevem rozumovosti. Rytina „konstruuje obraz předmětu z prvků, které nemají s prvky předmětu nic společného, z kombinací rozumových „ano“ a „ne“. Rytina je schéma obrazu založené výhradně na zákonech logiky ... a v tomto smyslu má tu nejlepší spojitost s německou filozofií ...“<sup>41</sup> U rytiny je navíc ta zvláštnost, že nemá pevně stanovenou jednu zobrazovací plochu. I toto může značit individualismus a svobodu protestantismu.

Když srovnáme ikonografii s olejomalbou a s rytectvím, objevíme po formální a technické stránce její specifikum. Při tvorbě ikony je zapotřebí používat správné vnější prostředky. Používané materiály a techniky nejsou nikdy libovolné. Celá ikona je jednotným „systémem“. Jejím podkladem je dřevěná deska jako plocha co nejstálejší. Deska je dále ještě upravována levkasováním.<sup>42</sup> Cílem je vytvořit z ní „stěnu“, nejpevnější plochu, ikona pak připomíná fresku. Ikona nechce být smyslovou imitací skutečnosti jako olejomalba, proto používané barvy nejsou olejové, ale temperové.

---

41 Tamtéž 76

42 Levkas je křídový podklad.

### 3.2. Specifický způsob zobrazování světa nebeských bytostí

Ikonografie vyjevuje metafyzickou podstatu toho, co zobrazuje.<sup>43</sup> To, co je na ikoně zobrazeno, není obrazem tohoto světa, ale světa nebeských bytostí. Vše zobrazené je však nějakým způsobem přítomno ve struktuře naší zkušenosti. Ikonopisec zobrazuje sice neviditelné, ale jenom to, co je myslí postižitelné. Barvy použité na ikoně nám pomáhají vnímat smysly to viditelné. Svět neviditelný neobsáhneme naším pohledem, ten již není smyslovosti dostupný. Dosahuje se pouze duchem. Ikona nám umožňuje si tento svět pomocí použitých výtvarných prostředků alespoň jako schéma názorně představit.

Jelikož, jak jsme již slyšeli, ikonografie zobrazuje svět nebeských bytostí, snaží se tuto specifickou vyjádřit i zvláštním způsobem zobrazování. Pro lepší názornost si srovnáme tento způsob se způsobem renesančního zobrazení (s klasickým použitím perspektivy, na nějž jsme my Evropané asi nejvíce navyklí).

U renesančního způsobu zobrazení je divák kdesi mimo obraz. Stojí před ním a prohlíží si ho. Dívá se na nějaký jiný svět zvnějšku, zobrazovaného světa se neúčastní. Obraz je „oknem do světa“. U ikonografie (raději označme tento způsob zobrazování jako středověký způsob, u ikonografie se v Rusku v 17.st. totiž začal také využívat renesanční způsob) je potřeba si uvědomit, že ikony jsou „okny do nebe“. Pozorovatel není nikde mimo obraz, ale přímo v něm. Je uvnitř zobrazované skutečnosti. Názorným dokladem tohoto tvrzení je např. to,

---

43 Srov. tamtéž 82

že pravá a levá strana ikony se označuje podle této vnitřní zorné pozice. Tzn. že z našeho obvyklého pohledu pravá strana je na ikoně nalevo a opačně.

### 3.3. Ikonopis jako metafyzika světla<sup>44</sup>

*„„A kde se rozjasní, tam je světlo.“ (Ef 5,14) To jest všechno, co se jeví, nebo jinak řečeno, obsah každé skutečnosti, to znamená každé bytí, je světlo. A co není světlem, to se nejeví, to znamená není ani skutečností. ... V Bohu je všechno bytí a veškerá plnost reality a to, co se prostírá mimo Boha, je pekelná tma, je nicota, nebytí.“<sup>45</sup>*

Ikona chce znázornit bytí. A jelikož bytí je světlem, vyjadřuje se v ikonopisectví zlatou barvou. Při psaní ikony se opakují jednotlivé fáze Božího tvoření. Ikona se maluje na světle. Tak se začíná zlatým pozadím, jež je jakýmsi „zlatem tvůrčí milosti“<sup>46</sup>. Z ničeho se postupně stává něco. „Malování ikony, této názorné ontologie, opakuje základní fáze Božího stvoření, od ničeho, od absolutního nic, k novému Jeruzalému, ke svatému tvorstvu.“<sup>47</sup> Bytí je na ikoně postupně odhalováno. Začíná se tedy obklopujícím světlem a dále se postupuje od tmavého ke světlému. Nelze používat tah, jako je to běžné v západním malířství. Ikona se nepíše po částech, ale pouze po celcích. Bytí postupně vyrůstá zpoza světla. Zlatem se tak vyjadřuje to, co má přímý vztah k projevu Boží milosti. Ta nemůže být zobrazena obyčejnými barvami. Barvy světlo jenom odrážejí. Kromě zlatého pozadí se zlato vyskytuje

---

44 Základní charakteristiku ikonopisu jako ikonopisu světla jsem si vypůjčila od Florenského. Srov. Florenský: Ikonostas 116

45 Florenský: Ikonostas 118

46 Tamtéž 103

47 Tamtéž 103

i při tzv. chrysografii. Chrysografie jsou zlaté paprsky či linie objevující se např. na oděvu Ježíše Krista, na zobrazení evangelia, na Kristově trůně. Chrysografie vyjadřuje ontologii zobrazeného.<sup>48</sup> Završuje tak ontologickou stavbu ikony. Chrysografie na nás může působit jako živé, hořící, mihotající se světlo. Jsou to paprsky pravého světla, Boha.

Světlo vyjádřené zlatem prozařuje jednotlivé tvary a barvy ze všech stran. Není zde jiný zdroj světla. A ještě jedna důležitá informace. Týká se zobrazování stínu. Znázornění stínu na ikonách nenalezneme. Jakožto vyjádřené nebytí zde stín nemá své místo.

### 3.4. Bytosti z jiného světa

Na zlatém pozadí spatříme postavy, jež nám i přes svá gesta a pózy mohou připadat neuměle vyobrazené, nerealistické, příliš statické, přísné. Přesto nás na nich hned při prvním pohledu něco zaujme, něco z nich totiž vyzařuje. Obzvláště při pohledu do jejich očí nás cosi uhrane. J.N. Trubeckoj píše, že oči světců vyjadřují „*hluboký vnitřní oheň a klidnou jistotu v dosažení cíle.*“<sup>49</sup> I přes zdánlivou tělesnou nehybnost cítíme sílu a napětí. Je to síla jejich duchovního života. Oči jsou právě tím nejdůležitějším médiem, skrze které tato síla proudí ven. I samo tělo nevypadá skutečně, proporce neodpovídají, hlava bývá nepřiměřeně vůči tělu veliká, údy protažené. Není to již tělo z našeho světa, je to tělo produchovnílé. Cítíme z něj pohyb duše. Jako by se stávalo tělo jejím průzračným obalem.<sup>50</sup> Výraz očí a nehybné tělo v nás vyvolávají

---

48 Srov. tamtéž 93

49 Trubeckoj: Theologie v barvách 162

50 Tamtéž 162

dojem, že tento člověk něco očekává. Zklidnil se tělesně, není zaměřen na své tělo, na svoji fyzickou existenci na tomto světě, ale uvnitř něj to plane, otevřely se mu oči pro jiný svět, pro druhé lidi. Jako by nás vyzýval k následování.

Čím více na nás postavy působí nehybně, tím více to svědčí o pohybu jejich duše, o síle jejich života. Nejvíce „nehybný“ je sám Ježíš Kristus, plně Bůh i plně člověk. On je tím Pokojem. Zato ti, kdo se v Bohu nezklidnili, jsou zobrazováni dynamicky.<sup>51</sup>

### 3.5. Architektura ikony

Každá ikona je vnitřně uspořádaná, má vlastní architekturu. „*Ikona svojí podstatou tvoří naprostou jednotu s chrámem a podřizuje se jeho architektonickému záměru.*“<sup>52</sup> Odpovídá to novému uspořádání života. Ikonopisec se ho snaží uspořádáním jednotlivých prvků na ikoně symbolicky vyjádřit.

Uprostřed této architektury je vždy to nejdůležitější, to, co drží architekturu pohromadě. Bývá to Ježíš Kristus, Bohorodička<sup>53</sup> či Boží moudrost. Teprve kolem nich se všechno uspořádává. Pozorujeme zde harmonické společenství lidí a andělů. Každý člověk v tomto chrámovém celku zde zaujímá své vlastní, vždy podřízené místo, které vede ke Kristu. Toto harmonické společenství je obrazem budoucího sjednoceného lidstva. Je symbolem sjednocení, které musí zvítězit nad chaotickým rozdělením a nenávistí světa a lidstva.

---

51 Srov. tamtéž 163

52 Tamtéž 7

53 Ve východním křesťanství je u Marie větší důraz na její božské mateřství, než na její panenství.



Lidé mají vzezření asketů. „*Ikona není podobizna, ale předobraz budoucího chrámového lidstva.*“<sup>54</sup> „*Pokora těla je nevyhnutelnou podmínkou zduchovnění lidské osoby a zároveň připravuje budoucí smíření člověka s člověkem a člověka se stvořením.*“<sup>55</sup> Přes své tělesné strádání jsou lidé plni radosti a hlubokého soucitu se stvořením. Nové chrámové lidstvo je seskupeno kolem Krista a naplněno Duchem sv. Nový chrám, nové uspořádání života tak začíná v srdcích lidí. Skrze kříž vede k radosti, lásce a pokoji.

### **3.6. Symbolika barev**

Radost a harmonii můžeme vyčíst i z barev. Jsou zářivé, čisté, živé. Mohou zahalit člověka hřejivým citem, mohou vyjádřit plamennou naději nebo zklidnění se v Bohu. Jsou jako barvy duhy. Svoji krásu vyjevují jenom díky slunečním paprskům. Barvy se tak nemohou rovnat slunci - Bohu. Jak jsme již dříve zmínili, zlatá barva je symbolem světla a pouze Bůh je jeho zdrojem.

Barvy mají také svůj vlastní symbolický význam, jejich volba není libovolná, jenom estetická. I užívání barev podléhá kánonu. Jednotlivé školy malby ikon se sice dají rozpoznat podle užívání určitých odstínů a harmonií barev, používání základního spektra barev však zůstává napříč školami stejné.

Symbolika barev je široká, může být vykládána i několika odlišnými způsoby. Informace pro následující výklad čerpám z knihy Světlo ikon

---

54 Trubeckoj: Theologie v barvách 161

55 Tamtéž 161

od Novotného.<sup>56</sup> Text je spíše vyjádřením Novotného osobního pohledu na barvy použité na ikonách. Jeho zamyšlení mi přišlo zajímavé. Poukazuje na to, jak ikony mohou k lidem promlouvat a jak člověk může zde konkrétně barevnou harmonii vnímat.

Začněme modrou barvou. Tato barva má dva odstíny. Azurová modř je jako ostatní barvy pouhým odleskem pravého světla, a přesto se jí nepoužívá k vyjádření něčeho z tohoto světa. Azurově modrou barvou se vyjařuje modř nebeská. Tato modř, „*jak se objevuje na nebi z druhé strany západu, jako by vyzývala a přitahovala jako záblesky nebeského světla.*“<sup>57</sup> Druhý odstín - sytý odstín modré zato značí cosi chladného, svěžího, jasného či průhledného. Bohorodička bývá často oděna do této modré, jež tak poukazuje na její panenství.

Opakem modré je barva červená, již hoří nebe při západu slunce. Touto barvou se neznázorňuje nic nebeské, ale pouze lidské. Červená barva poukazuje na energickou lidskou činnost vedoucí až k horlivosti a „*ohnivému zápalu mystické podstaty.*“<sup>58</sup>

Zeleň je spojená s neutralitou, je to barva střední části oblohy. Vyjadřuje klid, naději, odpočinek.

Bílá barva má nejbližší ke světlu, k jasnu, tzn. k Bohu. Bývá používána k naznačení čistoty, jež je prosta hříchu.

---

56 Srov. Novotný: Světlo ikon 51-52

57 Tamtéž 52

58 Tamtéž 52

Symbolem duševní čistoty je i barva fialová. Purpurový odstín vyjadřuje královskou hodnost.

Žlutá barva má velice blízko k barvě zlaté. I její symbolický význam je velmi podobný. Je znakem Boží záře a jasu.

Poslední základní barvou je barva černá. Černá symbolizuje místo, kde není světlo. Černá barva požívá všechny ostatní barvy, může být symbolem nebytí, nicoty. Také symbolizuje utrpení nebo mystickou hloubku. Znázorňuje se jí např. černá propast na ikoně Sestoupení do pekel.

### **3.7. Použití obrácené perspektivy**

O symbolické zobrazení jiné skutečnosti na ikonách se snaží ikonopisci i použitím tzv. obrácené perspektivy. Někdy se jí také říká převrácená.

Většina z nás je zvyklá na obrazy, jež používají tzv. lineární perspektivu. Ve slovníku cizích slov pod heslem *perspektiva* najdeme tuto definici:

*„Zobrazení pohledu do vzdáleného prostoru do roviny, kdy se zobrazované předměty zdánlivě zmenšují a sbíhají; pohled do dálky; vyhlídky do budoucnosti; hledisko, stanovisko“<sup>59</sup>*

---

<sup>59</sup> [http://slovník-cizich-slov.abz.cz/web.php/hledat?typ\\_hledani=prefix&cizi\\_slovo=perspektiva](http://slovník-cizich-slov.abz.cz/web.php/hledat?typ_hledani=prefix&cizi_slovo=perspektiva) – 13.11.2009

Slovník cizích slov uvádí v první části definici klasické perspektivy, tedy tzv. lineární. Matematické zachycení perspektivy a její formulace byly prvně provedeny v renesanci. Když používáme perspektivu, snažíme se zachytit trojrozměrný svět na zobrazovací plochu. Objev renesance se snaží o dokonalý optický klam, o imitaci skutečnosti. Malíř se dívá na skutečnost z jednoho úhlu pohledu a vše, co na obraze zobrazuje, svádí do jednoho pomyslného bodu. Vzniká tak dojem sbíhajícího se prostoru. Čím je skutečnost vzdálenější, tím je menší.

Na ikonách se toto schéma nedodrhuje. Mnoho lidí tak má dojem, že ikonopisec neumí malovat, když neumí zobrazit prostor tak, aby vyvolával dojem iluze opravdového prostoru. A právě v požadavku zobrazit dokonale prostor, na který jsme zvyklí, tkví kámen úrazu. Ikonografie si totiž neklade za cíl zobrazit *náš* svět. Tedy ani vzdálený prostor nebude zobrazovat tak, aby v nás vyvolával pocit imitace prostoru, který známe. Ikonografie chce přece zobrazit ontologii zobrazeného, chce zobrazovat podstaty věcí, osob, prostředí, nebeských bytostí atd. A jelikož jediný způsob uznáný za vhodný tkví v symbolickém znázorňování skutečnosti, nechce a ani nemůže ikonografie používat lineární perspektivu.

Lineární perspektiva totiž předpokládá pouze jediný prostor, jedno schéma. Nepředpokládá, že by jednotlivé skutečnosti byly samostatnými centry, centry bytí, jež by podléhaly vlastním zákonům, a proto by tak měly každá vlastní formu.<sup>60</sup> Ikonografie toto předpokládá a snaží se jednotlivé formy postihovat podle jejich osobitého života. Není tedy problém spatřit na ikoně např. obličej

---

60 Srov. Florenskij: Obrácená perspektiva 108

se zobrazeným temenem, spánky i s ušima, které současně z jednoho bodu nikdy vidět nemůžeme. Nebo tam, kde by se měl prostor sbíhat, se na ikoně linie rozbíhají. Také vás teď napadá analogie s kubistickým zobrazováním světa? Jemu též nejde o přesnou nápodobu skutečnosti ...

Florenský poukazuje na jednu zajímavou věc. Místo aby nás tento způsob zobrazování rozhořčoval, někdy se stane, že tyto chyby kresby „*naopak žádný nepříjemný pocit nevzbuzují a pociťují se jako něco nutného, a dokonce se i líbí.*“<sup>61</sup> Autor ve své studii o obrácené perspektivě rozvíjí teorii o tom, že lineární perspektiva není žádný „*prostý, přirozený a lidskému oku jako takovému bezprostředně vlastní způsob vidění světa.*“<sup>62</sup> Argumentuje např. tím, jak zobrazují svět malé děti. Samy od sebe kreslí postavičky a prostor tak, jako by znaly obrácenou perspektivu.

Až v renesanci přichází prvně Giotto s používáním perspektivy pro malbu krajin. Učení o perspektivě později podrobně rozebrali Filippo Brunelleschi a Paolo Ucello. Avšak samotní renesanční mistři se od perspektivy odchylovali. Např. Leonardův slavný obraz Poslední večeře porušuje perspektivní pravidlo jednoty měřítka. Florenský považuje vypracování systému perspektivy za převýchovu našeho niterného vnímání skutečnosti, lineární perspektivu chápe jako požadavek abstraktních představ nové doby.

„ ... v historickém procesu vypracování perspektivy nešlo vůbec o pouhou systematizaci člověku už dávno vlastní psychofyziologie, nýbrž o násilnou

---

61 Tamtéž 94

62 Tamtéž 114

*převýchovu této psychofyziologie ve prospěch abstraktních požadavků nového chápání světa, bytostně antiuměleckého, umění bytostně vylučujícího, zvláště pak umění výtvarné.*<sup>63</sup>

Ať už je nám obrácená perspektiva vlastní či nikoliv, rozhodně není žádným neumětelstvím. Umožňuje svérázné uchopení světa. Je to jedna z možných interpretací světa. Užití lineární či obrácené perspektivy nám napoví něco o chápání světa těch, kdo ji vytvořili.

Pro pochopení obrácené perspektivy musíme změnit náš zaběhlý způsob smýšlení, způsob, jakým přistupujeme ke světu. Obrácená perspektiva nás stejně jako evangelium vyzývá ke změně smýšlení. Volá nás k obrácení, k prozření, prohlédnutí. Jako bychom slyšeli hlas Jana Křtitele: „*Čiňte pokání, neboť se přiblížilo království nebeské*“ (Mt 3,2). Nelpěte na to, co máte, vyznejte své hříchy, připravujte se pro příchod Pána! Nebuďte slepí a dívejte se! Otevřete oči!

### **3.8. Prozatímní shrnutí**

Pro větší přehlednost si nyní shrňme, k čemu jsme zatím došli. Doposud jsme se snažili o ikoně hovořit jako o symbolu. Symbolu, jenž je potřebný pro nás lidi, bytosti tělesně-duševně-duchovní, které poznávají svět pomocí svých smyslů, rozumu, srdce. Přiblížili jsme si jedinečnost ikony jako znaku (kap. Význam ikony v pravoslaví) i její svébytný způsob mluvy (kap. Symbolický

---

63 Tamtéž 114

jazyk ikon). Nyní je potřeba se konečně zamyslet nad tím, jaké poselství chtějí ikony hlásat světu. Zjednodušeně řečeno: zatím víme něco o tom, proč jsou pro nás ikony důležité, jakým způsobem mluví, ale stále nevíme, co nám říkají.

## 4. Poselství ikon

V této kapitole zaměříme naši pozornost na témata související s otázkami po smyslu lidského života. Z křesťanského pohledu byl člověk stvořen k obrazu a podobě Boží. Východní církevní otcové spojují pojem obraz s již nám danou možností žít život v Bohu a pojem podoba chápou jako uskutečnění této možnosti. V uskutečňování této možnosti spatřují smysl lidské existence, spět do podoby Boží chápou jako náš životní úkol. Proces dorůstání do Boží podoby, a tak sjednocování s Bohem, je nazýván theóse nebo česky zbožštění. Právě tímto zbožštěním jsou prochnuty postavy na ikonách. Ten, kdo je pravým obrazem Božím, je Ježíš Kristus, plně Bůh i plně člověk. Díky setkávání s ním, a to i prostřednictvím ikony, mohou lidé postupně odhalovat tajemství svého života - naplňovat v sobě obraz Boží a dorůst až do Boží podoby. Pro lepší pochopení výše řečeného slouží následující podkapitoly.

### 4.1. Člověk jako obraz a podoba Boží

*„I řekl Bůh: „Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby.“  
(Gn 1,26)*

Tato věta z 1. knihy Mojžíšovy vypovídá o tajemství, smyslu a určení člověka. Jako by jí předcházela nevyřčená otázka: Co nebo kdo je člověk?<sup>64</sup>

Pojďme si rozdělit tuto větu na dva úseky a ty postupně rozeberme.

---

<sup>64</sup> Srov. Milfait: Studijní materiály IS, Teologická etika ZS 2009, prezentace *Idea člověka stvořeného k obrazu a podobenství Boha. Žido-křesťanská perspektiva.*



#### 4.1.1. „Učiňme člověka, aby byl naším obrazem...“ (Gn 1,26)

„Učiňme...“ Bůh činí člověka obrazem, vytváří ho tak, jak chce on. Rozhoduje se nezávisle na nás. První je Boží iniciativa, ne naše lidská. Člověk dostává tento dar bez předchozích zásluh. Jako obraz Boží se člověk rodí a jako obraz Boží i člověk umírá. To, že jsme Božím obrazem, je to, co vyjadřuje naši skutečnou identitu. Nelze ji ničím vymazat ani ji ztratit. Co to ale znamená být Božím obrazem?

To, co dělá člověka člověka, je zde vyjádřeno skrze niterný vztah člověka k Bohu. Člověk „vstupuje do bytí jako povolání Bohem a trvání tohoto stvořitelského povolání ho udržuje v jeho existenci.“<sup>65</sup> Bůh povolává člověka jako svůj obraz. Pro pochopení pojmu Boží obraz nám může pomoci pojem sláva.

„Člověk je učiněn o málo nižší než Bůh, je ověnčen ctí a slávou (srov. Ž 8,6)<sup>66</sup>. Sláva znamená projevení vnitřní moci. Právě tím má tedy člověk účast na Boží skutečnosti: svou „tíží“, svou „cenou“, která z něho dělá výraz Boží moci a slávy.“<sup>67</sup>

Obraz byl v antickém světě, a zvláště v řeckém, nejen znázorněním předmětu, ale přímo něčím, co vyzařuje, viditelně zjevuje bytí věci samé.<sup>68</sup> Když je tedy řečeno o člověku, že je Božím obrazem, znamená to, že člověk

---

65 Tamtéž

66 „Jen maličko jsi ho omezil, že není roven Bohu, korunuješ ho slávou a důstojností“ (Ž 8,6)

67 Slovník spirituality 605

68 Srov. tamtéž 605

viditelně zjevuje Boží slávu, a to zejména ve své duchovosti, v tom, v čem se odlišuje od zvířat. Člověk je tak Božím partnerem, tím, kdo je niterně napojen na Boha a kdo je od Boha povolán.

Člověk jako Boží obraz má plnou lidskou důstojnost. Při stvoření mu byla dána a plozením se předává. Nic ani nikdo mu ji v životě nemůže odebrat, nemůže ji ztratit. Lidská důstojnost se pojí se svobodou. Člověk je obrazem Boha, jenž je svrchovaně svobodný. I člověku byla dána svoboda a s ní se pojící moc. Verš z Gn 1,26 je totiž tvořen nejenom větou „*I řekl Bůh: „Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby.*“ Pokračuje ještě další větou: „*Ať lidé panují nad mořskými rybami a nad nebeským ptactvem, nad zvířaty a nad celou zemí i nad každým plazem plazícím se po zemi.*“ (Gn 1,26)

Tato moc se však váže k zodpovědnosti. Člověk je „*určen k tomu, aby zacházel s ostatním stvořením jako zodpovědný zmocněnec a správce, ne svévolně, protože jeho právo a závazek vládnout jsou zobrazující.*“<sup>69</sup> Ano, pouze zobrazující. Ve svém jednání se stvořením nepodléháme sami sobě, ale Bohu. Nejsme svobodní sami od sebe, ale díky Bohu.

Svojí vládou nesmí tedy člověk ohrožovat svět a zejm. druhé lidi. K sobě i ke všem ostatním lidem by měl člověk přistupovat jako k obrazům Božím. Tzn. jednat tak, jako Bůh jedná s námi. S úctou, láskou, jako ke svým bratrům...

---

<sup>69</sup> Milfait: Studijní materiály IS, Teologická etika ZS 2009, prezentace *Idea člověka stvořeného k obrazu a podobnosti Boha. Žido-křesťanská perspektiva.*

Protože je Bůh Bohem Trojice, i člověk je stvořen k obrazu Boží Trojice. „...člověk – stejně jako Bůh – uskutečňuje svoji pravou přirozenost skrze vzájemný život. Obraz neznamená pouze vztah s Bohem, ale také s druhými lidmi. Jako tři božské osoby žijí jedna „a“ a „pro“ druhou, tak se člověk – stvořen k trojičnímu obrazu – stává skutečnou osobou teprve tehdy, vidí-li svět „očima druhých“, stanou-li se radosti a bolesti druhých jeho vlastními radostmi a bolestmi.“<sup>70</sup>

Již z dosavadního rozvedení vidíme obrovskou důstojnost, která je člověku přisouzena, která nabízí nejhlubší základ a důvod pro vzájemnou úctu mezi lidmi, pro vědomí vlastní hodnoty, pro sebezpřijetí a sebeúctu i pro zacházení s těmi, jejichž důstojnost někdo porušil nebo oni sami si ji porušili či ji porušili jiným. Jedná se o velmi aktuální a závažné poselství a nabídku i pro každého člověka v naší současnosti.

#### **4.1.2. „... podle naší podoby“ (Gn 1,26)**

Vraťme se opět k verši z Gn 1,26: „I řekl Bůh: „Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby.“ Co si máme představit pod pojem podoba? Dle Reného Milfaita odkazuje výraz *podoba* na příbuznost člověka a Boha. Vyjadřuje vřelý vztah, ne však totožnost.<sup>71</sup>

---

70 Ware: Cestou orthodoxy 58

71 Milfait: Studijní materiály IS, Teologická etika ZS 2009, prezentace *Idea člověka stvořeného k obrazu a podobnosti Boha. Žido-křesťanská perspektiva.*

Mnozí východní otcové velmi odlišují výrazy *obraz* a *podoba*. Obraz chápou jako lidskou možnost žít život v Bohu a podobenství jako uskutečnění této možnosti, jak jsme mohli číst výše. Jako obraz Boží se člověk rodí. Obrazem je od začátku, do Boží podoby však musí člověk růst. Obraz uschopňuje člověka učinit první kroky na duchovní cestě směrem k dokonalosti v Bohu. Dle sv. Origena „*člověk dostal ve stvoření důstojnost Božího obrazu, ale plnost podobnosti s Bohem mu bude dána teprve při dovršení všech věcí.*“<sup>72</sup> Člověk tak ve svém životě může spolupracovat s Boží milostí a za pomoci své svobodné vůle dosahovat dokonalosti v Bohu – dosahovat podoby.

Tato možnost dosahovat Boží podoby je pro pravoslavné křesťanství klíčová. Je klíčová i pro ikonografii. Zobrazené postavy na ikonách jsou totiž osobami, jež už Boží podoby dosáhly. Jsou již zbožštěnými bytostmi. Pro objasnění pojmu zbožštění si vyložíme učení o *theósi*.

## **4.2. Zbožštění člověka jako sjednocení s Bohem**

### **4.2.1. Theóse**

Dosažení podoby s Bohem, a tak plná realizace Božího obrazu v nás, znamenají pro pravoslavného věřícího dosažení tzv. *theóse*. Theóse znamená *zbožštění* člověka, sjednocení s Bohem. „... *podle orthodoxní antropologie je člověk plně člověkem a lidskou osobou pouze potencionálně, stává se plně člověkem a osobou právě při zbožštění.*“<sup>73</sup> S učením o theósi se setkáváme

---

72 Tamtéž 57

73 Vopatrný: Hesychasmus jako tradiční křesťanská spiritualita 7

u východních církevních otců od nejstarších dob a jak říká Vopatrný, je toto učení svým původem biblické.<sup>74</sup>

Dle pravoslavné věrouky měl Adam při svém stvoření krásnou zářivou podobu, byl zahrnut Boží milostí a měl nakročeno k plnému sjednocení s Bohem, k theósi. Podle sv. Řehoře z Palamy byl Adam do svého pádu „vnitřně usebrán Boží milostí, která v něm přebývala. Byl orientován k Bohu v lásce k němu a plnil jeho božskou vůli. Adam byl celý proniknut milostí Ducha Svatého.“<sup>75</sup> Po pádu Adama však člověk ztratil svou zářivou podobu, propadnutím hříchu se změnil jeho vztah ke svému Tvůrci, mezi Bohem a člověkem vznikla propast. Tuto propast mohl překročit jenom Bůh. Stalo se tak skrze Vtělení, v osobě Ježíše Krista. Díky Ježíši Kristu, Bohu i člověku, došlo k uzdravení, ke spasení lidské přirozenosti. Došlo tak dle pravoslavné terminologie k jejímu zbožštění.

*„Propast mezi Bohem a člověkem byla v osobě Ježíše Krista překlenuta, a tím se otevřela cesta pro všechny, kteří chtějí být uzdraveni a spaseni, aby tohoto uzdravení a spásy mohli dosáhnout skrze Krista v jeho těle sv. Církvi.“<sup>76</sup>*

Každý křesťan, jemuž se dostalo díky křtu plnosti milosti Ducha sv., by měl dle pravoslavné církve ve svém životě projít procesem získávání Ducha sv. V procesu osvojování si této milosti tkví smysl křesťanského života. Tato namáhavá, dlouhodobá, bolestivá cesta by měla spět k jednomu cíli, a to k theósi. Theóse může být dosažena již v tomto životě, ale také nemusí.

---

74 Srov. tamtéž 18

75 Tamtéž 17, vzato z srov. Koncevič: St'jažanije Ducha Svjatago v put'jach drevněj Rusi 11

76 Tamtéž 8

Důležité je spět svým životem k ní, snažit se podle svých sil a možností postupovat na cestě k tomuto cíli.<sup>77</sup>

V další podkapitole budeme poznávat pravoslavné pojetí dosahování theóse blíže. Pokládám to za důležité pro pochopení theóse, a tak i pro pochopení ikon. Ikony jsou totiž touto teologií silně prostoupeny. Pro pochopení theóse je nutné si vysvětlit pravoslavné pojetí Boha jako Boží podstaty a božských energií.

#### 4.2.2. Boží podstata a božské energie

Sv. Athanasios řekl, „že se Bůh stal člověkem, aby se člověk mohl stát bohem.“<sup>78</sup>

Myšlenka zbožštění člověka, člověk se může stát bohem ... Zní to zpočátku jako rouhání, jako projevení pýchy člověka, jako projev sebestřednosti a zapomenutí na Boha. Však jsme jenom lidé, jak se můžeme stát bohy, může nás napadnout. Co má toto společného s křesťanstvím? Je potřeba uvést pojmy na pravou míru. Nejprve si musíme představit učení pravoslavné církve o Boží podstatě a o božských energiích.

Pravoslavná teologie vyznává dvojí pravdu, a to, že Bůh je skrytý (transcendentní) i zjevený (imanentní). Ve snaze tyto dvě vlastnosti odlišit mluví o Boží podstatě (*úsia*) a božských energiích (*energeiai*). Oba výrazy jsou

---

<sup>77</sup> Srov. tamtéž 8

<sup>78</sup> Tamtéž 19, vzato z Sv. Athanasios Alexandrijský: De incarnatione Verbi, cap. 54, P.G., t.25, 192 B

biblického původu (úsia – srov. Lk 15,12-13 – vyjadřuje zde majetek nebo bohatství; energiea – srov. např. Ef 1,19).<sup>79</sup>

Úsia neboli podstata značí Boha, jaký je sám v sobě. Boží podstata je lidem naprosto nepřístupná, nepochopitelná. Tu mohou chápat jenom tři božské osoby – Bůh Otec, Syn a Duch sv. Zato božské energie naplňují celý svět a všichni na nich mohou být díky milosti účastni. Energie znamenají Boha v působení a sebezjevení.

Zjevení lze dle Ivany Noble chápat jako „*událost, či sled událostí, v nichž bůh člověku – a svému lidu jako celku – dává postihnout něco ze své bytosti, lásky, moudrosti, ze svého pohledu na svět, ze svých záměrů.*“<sup>80</sup> Boží přítomnost můžeme také potkávat, objevovat a přijímat i skrze člověka, každý člověk je totiž místem zjevení Boha. Každý člověk je přece Božím obrazem. Vrcholné sebezjevení Boha však nastalo v Ježíši Kristu. Tomuto tématu se budeme věnovat v následující kapitole.

Zpět k energiím. Energie jsou také samotným Bohem, nejsou stvořené ani jinak menší než Boží podstata. Dle sv. Řehoře z Nyssy se „*ten, jenž je svou přirozeností neviditelný, stává viditelným ve svých energiích.*“<sup>81</sup> Pravoslavné učení o božských energiích bylo shrnuto v sedmi hlavních bodech na sněmu v roce 1351.<sup>82</sup> V těchto bodech je patrný důraz na odlišnost podstaty a energií, ale též důraz na to, že oba aspekty se týkají jednoho Boha a že v žádném není

---

79 Srov. tamtéž 20

80 Noble: Po Božích stopách 57

81 Tamtéž 20

82 viz Vopatrný 21

umenšen. Také je poukazováno na to, že energie jsou společně sdíleny všemi třemi božskými Osobami.

Lidé mohou zakoušet pouze božské energie. Sv. Řehoř z Palamy používá pojem *energeia* i pro novozákonní výrazy – pro božskou sílu, milost nebo Království. *Milost* je v pravoslavné církvi koncily od 14.st. chápána jako Boží *nestvořená energie*. V tomto pojetí se velmi liší od západní scholastické teologie, jež považuje milost za stvořenou (*gratia creata*).<sup>83</sup>

Božské energie mohou být lidmi zakoušeny např. ve formě světla. Je to stejné světlo, jež spatřili učedníci na hoře Tábor při Kristově Proměnění (srov. Lk 9, 28-36; Mt 17,1-13). Také tímto světlem zářila tvář Mojžíše (srov. Ex 34,29-30), toto světlo osvítilo apoštola Pavla při cestě do Damašku (srov. Sk 9,3-9).

*„Podle řeckého teologa metropolity Hierothea když dosáhne člověk vidění nestvořeného světla, je zbožštěn. Při vidění nestvořeného světla dochází ke zbožštění osoby, ke zbožšťujícímu obcenství. V průběhu zbožštění je člověk sjednocen s Bohem.“<sup>84</sup>*

Boží energie bývají lidmi zakoušeny též ve formě radosti, útěchy, lásky k celému světu či nepřetržitým pamatováním na Boha.

---

83 Srov. tamtéž 21

84 Tamtéž 24



### **4.2.3. Sjednocení s božskými energiemi**

Člověk se tedy opravdu může stát „bohem“, být zbožštěn. To, co však zakouší, není nikdy Boží podstata, ale božské energie. Tyto energie jsou přitom samotným Bohem. Zbožštěním není nijak umenšeno naše lidství, nemizí. Je pouze proměněno, prozářeno, naše opravdové lidství se naopak takto může plně projevit. Ani naše svoboda nijak nezaniká, naopak. Sjednocením s božstvím se může plně realizovat. Je proměněno naše srdce, duše i duch, ale i naše tělo. Celé je produhovněno. Obraz Boží v nás nabude své podoby.

Postavy zobrazené na ikonách svědčí svým tělem právě o tomto zbožštění. Jejich těla jsou produhovnělá, naplněná Boží milostí, jejich oči svědčí o pohybu duše. Tito lidé jsou viditelní svědci proměněného lidství. Již dosáhli sjednocení se svým Stvořitelem. Naplnili obraz Boží v sobě a připodobnili se tak plnému obrazu Božímu, Ježíši Kristu.

## **4.3. Ježíš Kristus jako živá ikona Boha**

### **4.3.1. Skrytý poklad v nás**

Jak jsme již napsali výše, člověk byl stvořen k Božímu obrazu. Bůh stvořil člověka proto, aby mu dal účast na své božské přirozenosti. Stvořen k Božímu obrazu, zrcadlí člověk božství. Tento poklad je však zanesen vrstvami hříchu. Je ukryt hluboko v našem srdci. Někdy se zaleskne jeho třpyt. Tehdy pocítíme touhu najít tento poklad, poznat ho, vidět ho v plné slávě. Pravoslavní křesťané touží tento poklad objevovat po celý svůj život a v tomto objevování spatřují

smysl a cíl svého života. Chtějí se stát dokonalými obrazy Božími, chtějí Boží obraz v nich ukrytý dovést k podobě Boží. Přejí si být zbožštěni.

Že se tento cíl života nemusí týkat pouze východních křesťanů, dosvědčuje následující citát katolického autora Thomase Mertona:

*„V centru naší existence je jakési místo nicoty, které je nedotčeno hříchem a klamem, místo čisté pravdy, jiskra nebo bod, který patří zcela Bohu, s kterým nemůžeme nikdy disponovat, který je nepřístupný síle našeho myšlení a násilností naší vůle. Tento malý bod nicoty a absolutní chudoby je čistá Boží sláva v nás.“<sup>85</sup>*

#### **4.3.2. Ježíš Kristus – dokonalý obraz Boží**

Tento „drahokam“ v nás můžeme objevovat díky *Ježíši Kristu*. V setkání s ním člověk postupně odhaluje tajemství svého života. Ježíš Kristus je totiž dokonalou živou ikonou Boží, tím pravým obrazem Boha.

*„Bůh chce být stále konkrétněji přítomen v každém z nás, v církvi, ve světě.“<sup>86</sup>* Nechce být přítomen jenom v naší mysli, ale chce se s námi setkat plně. Proto poslal na svět svého Syna, abychom se s Bohem mohli setkat ve své tělesnosti, v celém svém bytí a aby tak naše přirozenost mohla být přivedena k dokonalosti.

Sv. Pavel v listu Koloským o Ježíši Kristu píše:

---

85 Ware: Cestou orthodoxie 62

86 Falletti: Hlas jemného vánku 56

*„On je obraz Boha neviditelného, prvorozený všeho stvoření, neboť v něm bylo stvořeno všechno na nebi i na zemi – svět viditelný i neviditelný; jak nebeské trůny, tak i panstva, vlády a mocnosti - a všechno je stvořeno skrze něho a pro něho. On předchází všechno, všechno v něm spočívá, on jest hlavou těla – totiž církve. On je počátek, prvorozený z mrtvých – takže je to on, jenž má prvenství ve všem. Plnost sama se rozhodla v něm přebývat, aby skrze něho a v něm bylo smířeno všechno, co jest, jak na zemi, tak v nebesích – protože smíření přinesla jeho oběť na kříži.“ (Ko 1,15-20)*

V Ježíši Kristu došlo Boží sebezjevení vrcholu. Ježíš Kristus je vrcholným obrazem Boha, „podle něhož může člověk poznat, jak nalezne sebe sama, svou identitu, a sice tím, že se účastní na tomto novém stvoření, že zakouší své znovuzrození.“<sup>87</sup>

Pro sv. Pavla znamená lidský růst v dokonalého člověka jeho christifikaci. Východní otcové často vyjadřují myšlenku, že Kristus je obrazem Božím a člověk je obrazem Kristovým. To potom znamená, že člověk je obrazem Obrazu.<sup>88</sup>

Když člověk vidí Krista, vidí zároveň Boha i plnost lidství. Při pohledu do jeho tváře nás Bůh volá k obrácení a připomíná nám, že k tomuto obrazu jsme byli stvořeni.

---

87 Milfait: Studijní materiály IS, Teologická etika ZS 2009, prezentace *Idea člověka stvořeného k obrazu a podobnosti Boha. Žido-křesťanská perspektiva.*

88 Srov. Vopatrný: Hesychasmus jako tradiční křesťanská spiritualita 13

*„Nikdo nepřichází k Otci než skrze mne. Kdybyste znali mne, znali byste i mého Otce. Nyní ho již znáte, neboť jste ho viděli.“ (J 14,6-7)*

Všichni lidé jsou tak povoláváni k tomu, aby se uskutečňovali jako lidé. Kdo následuje Ježíše Krista, stává se více člověkem. Díky Božímu sebezjevení může člověk stále více odkrývat drahokam v sobě ukrytý a naplňovat tak svoji opravdovou svobodu, a tím i lidskou důstojnost.

### **4.3.3. Setkání s Ježíšem Kristem prostřednictvím ikony**

Střetávat se s Kristem může člověk dle pravoslavné věrouky právě i prostřednictvím ikony. Může hledět na plné zjevení Boha, na vtělené Slovo, na obraz neviditelného Boha. Může hledět do jeho očí. Jak už jsme psali dříve, oči jsou na ikonách tím nejpodstatnějším. Poutají nás k sobě, skrze ně spatřujeme jiný svět. Někteří ikonopisci dokázali zobrazit právě díky očím a díky Kristově tváři všeobjímající lásku Kristovu. Lásku, která se pro spásu lidí nechala přibít na kříž.

Mezi jedny z největších ikonografů v dějinách patří Andrej Rublev. Z jeho ikon přímo vyzařuje láska a soucit Kristův. V příloze přikládám meditaci nad jednou z Rublevových ikon Krista – nad ikonou „Spasitele ze Zvenigorodu“. Autor zde hezky vystihuje účinek ikony na člověka, popisuje, jak k němu promlouvá láska Kristova. V závěru své meditace píše: *„Tato kontemplace Krista nás přivádí k srdci Božímu i k srdci každého člověka. Je to posvátný zážitek, který v sobě spojuje kontemplaci a prožitek utrpení.“*<sup>89</sup>

---

89 Nouwen: Vidět Krista

Jak se můžeme nechat zahalit láskou Kristovou co nejplněji? Jakou cestu máme dle orthodoxní tradice podniknout, abychom očistili drahokam v našem srdci a nechali mu plný prostor? Co konkrétně můžeme dělat pro naše zbožštění, pro nabytí Boží podoby, pro naši spásu?

#### **4.4. Duchovní cesta člověka**

Duchovní cesta, již zde budeme popisovat, sestává ze tří stadií. Pro účely této práce je vybráno jedno z možných schémat. Výchozím textem této podkapitoly je kapitola *Bůh jako modlitba* z knihy biskupa *Kallista Wareho: Cestou orthodoxie* (viz Seznam lit.). Schéma této duchovní cesty bylo navrženo Órigenem, upřesněné Evagriem a plně rozvinuté sv. Maximem Vyznavačem. Tyto tři roviny putování směrem k Bohu nemusí jít takto přesně za sebou, mohou se různě prolínat. Bůh je ve svém oslovování člověka velmi tvůrčí. Členění je spíše orientační. Cílem této podkapitoly je pouze se seznámit s možnostmi vedoucími ke spásě. Jde nám spíše o to, abychom si dovedli představit, k čemu postavy zobrazené na ikonách vybízejí, k jakému následování ...

Prvním stadiem na duchovní cestě jsou „*praktiki*“ neboli cvičení v ctnosti, druhým jsou „*physiki*“ neboli kontemplace přirozeností stvoření, třetím

a vrcholným stadiem je to, co je cílem této cesty: „*theologia*“ - nazírání Boha.<sup>90</sup>

#### 4.4.1. Cvičení v ctnosti

Průvodním rysem počátku cesty je *změna smýšlení, obrácení*. Tento počátek cesty se dá přirovnat k náhlému prozření, prohlédnutí. Můžeme si jej přiblížit za pomoci příběhu o uzdravení slepého u Jericha z Lukášova evangelia (srov. Lk 18,35-43). Slepec musí na Ježíšovu otázku: „*Co chceš, abych pro tebe učinil?*“ (Lk 18,41) označit svou bídu, musí pojmenovat to, co mu schází. „*Pane, at' vidím*“ (Lk 18,41). Aby v nás Ježíšovo slovo vůbec mohlo začít působit, je potřebný nejprve krok z naší strany. Uvědomění si vlastní hříšnosti a nedostatečnosti, touha po změně a po naplnění Slovem. Teprve když vše odevzdáme do rukou Božích, může v nás Kristus začít působit. Ježíš na slepova slova reaguje: „*Prohlédni! Tvá víra tě uzdravila*“ (Lk 18,42). Slova, jež křičel slepec již zdálky na Ježíše: „*Ježíši, Synu Davidův, smiluj se nade mnou!*“ (Lk 18,39), se ne nadarmo stala základem pro budoucí tzv. modlitbu srdce. O ní si povíme ještě později.

K obrácení nás vyzývají i ikony. Způsobem zobrazení, zvláště obrácenou perspektivou, kompozicí, barvami, asketismem postav, ale především centrální postavou Ježíše Krista nás volají ke změně smýšlení. Nejsme na tomto světě pouze nezáčastnými diváky, ale jsme uprostřed dění, uprostřed naší životní kompozice. Ježíš Kristus nás vybízí k aktivnímu přístupu k našemu životu. Vybízí nás k obrácení. Obrácení našeho životního směřování jinam, než tomu bylo doposud. Obrácení ke Kristu, ikoně Boží. Toto obrácení ke Kristu je

---

<sup>90</sup> Srov. Ware: Cestou orthodoxie 120

charakteru celoživotního, netýká se pouze jediného okamžiku a pak už netřeba nic dělat. Je to proces, kdy si neustále uvědomujeme vlastní nedostatečnost a voláme Krista o pomoc. „Ježíši, Synu Davidův, smiluj se nade mnou!“ Svou láskou nás Ježíš podporuje v našem rozhodnutí jít za Ním a pomáhá nám překonávat chvíle, kdy je tíha kříže nejsilnější. Osvobozuje nás od naší slepoty a otevírá nám oči pro to, co jsme dosud nespatriili. Změna smýšlení je především spojena s nadějí – není „*jako sestup k vlastním nedostatkům, ale jako výstup k Boží lásce. Nesmíme hledět na to, čím jsme nedokázali být, ale na to, čím se nyní můžeme z Boží milosti stát.*“<sup>91</sup>

Jak již bylo výše řečeno, je potřeba činného přístupu z naší strany. První stadium na této cestě se vyznačuje čtyřmi rysy: *pokáním, bdělostí, schopností rozlišovat a strážení čistoty srdce.*<sup>92</sup>

*Pokání* je spojeno se změnou smýšlení a vede k *bdělosti*. „*Bdělý člověk je ten, který „jde do sebe“, přestává snít, nenechá se bezcílně unášet pomíjejícími podněty, ale drží se svého úmyslu a směru.*“<sup>93</sup> *Bdělost* je spojena s naší plnou přítomností na místě, kde se právě nacházíme. Je spojena s naší nerozptýlenou a nerozdvojenou myslí. Výzvu k *bdělosti* slyšíme z úst samotného Ježíše Krista. „*Bděte tedy, protože nevíte, v který den váš Pán přijde.*“ (Mt 24,42)

*Schopnost rozlišovat* nabývá člověk postupně. Nelze ji dosáhnout bez modlitby a bez určité askeze. *Schopnost rozlišovat* spočívá ve schopnosti rozlišovat mezi dobrým a zlým, mezi smysluplným a nepotřebným. Když je

---

91 Tamtéž 129

92 Srov. tamtéž 129

93 Tamtéž 129

člověk schopen rozlišovat, dokáže rozpoznat *duchovní okouzlení*, o němž jsme hovořili dříve v souvislosti s uměleckou tvorbou.

Díky této schopnosti může člověk mnohem více rozlišovat to, co se v něm děje uvnitř. Více rozpoznává hlas svého srdce. Učí se *čistotě srdce*.

Jako bychom slovy žalmisty říkali: „*Zbav mě hříchu, očist' yzopem a budu čistý, umyj mě, budu bělejší než sníh*“ (Ž 51,9). „*Stvoř mi, Bože, čisté srdce, obnov v mém nitru pevného ducha*“ (Ž 51,12) A jako odpověď slyšíme ústy Ježíše Krista v jeho tzv. Horské řeči: „*Blaze těm, kdo mají čisté srdce, neboť oni uvidí Boha*“ (Mt 5,8).

Očišťování srdce je spojeno s očišťováním od vášní. Vášněmi je myšlena každá „nezřízená žádostivost“ nebo touha, která si chce podmanit naši duši. Může to být pýcha, lenost, hněv, závist, nenasytost, touha po moci atd. Spíše než o vymýcení vášní a s tím související jejich potlačování, jde o jejich proměňování, o jejich kultivaci. „*Nekontrolovatelný hněv musí být změněn ve spravedlivé rozhořčení, nevraživá žárlivost v zaujetí pro pravdu, sexuální žádostivost v lásku, která je čistá ve své vroucnosti.*“<sup>94</sup>

Očišťování od vášní se týká celé naší bytosti, tzn. jak roviny tělesné, tak roviny duchovní. Pravoslavná církev proto klade zvláštní důraz na duchovní význam *postu*.

---

94 Tamtéž 132



„Nepostíme se proto, že jídlo a pití je něco nečistého. Jídlo a pití je naopak Boží dar, který máme přijímat s radostí a díky. Půst pro nás není pohrdání Božími dary, ale prostředkem k jejich lepšímu ocenění. Jídlo a pití přijímáme očištěné od hltavosti, jako tajemství, které nás vede k jednotě s dárce. Asketické úsilí není namířeno proti tělu, ale proti tělesnosti. Nesměruje k destrukci a oslabení těla, ale k jeho zduchovnění.“<sup>95</sup>

Proto nás na ikonách vybízejí k následování postavy spíše vyhublé, asketicky vzhlížející. Vybízejí nás k následování vedoucí ke zduchovnění, k sjednocení s naším Stvořitelem.

Očišťování od vášní je spojeno s intenzivní *modlitbou*. Cílem totiž není vynasnažit se o čistotu srdce jenom z vlastních sil. Počátek cesty je právě spojen s uvědoměním, že pouze z vlastních sil to nepůjde. Obrácením se člověk přiklání k Bohu, jeho prosí o pomoc, jemu svěčuje svůj život. Zcela se mu vydává. Spolu se slepcem voláme: „Ježíši, Synu Davidův, smiluj se nade mnou!“ (Lk 18,39)

Tato slova se stala základem pro tzv. *modlitbu srdce*. Modlitba srdce nebo též modlitba Ježíšova je v pravoslaví tradiční modlitbou, kterou přináší celá naše osoba, zahrnuje jak naši duchovní, tak tělesnou stránku. Bývá spojována s tzv. *hesychasmem*<sup>96</sup>. Cílem modlitby Ježíšovy je otevření našeho srdce a jeho

---

95 Tamtéž 132

96 Část definice hesychasmu z: <http://encyklopedie.cz/hesychasmus/> - 21.11.2009. „Z řec. *hesychia*, »klid mysli a těla«. Teologický termín východního (byzantského) křesťanství, kterým se označuje zvláštní druh usebrané - modlitby, zaměřené na zbavení se vášní, na dosažení vnitřního klidu a na úvahy o Ježíšově - proměnění na hoře Tábor. H. vznikl ve 13. stol. v - klášteře na hoře Athos.“

sjednocení s Bohem. Spočívá v rytmickém opakování věty: „*Pane Ježíši Kriste, Synu Boží, smiluj se nade mnou.*“ Později se k této modlitbě začalo ještě připojovat slovo - „*hříšným*“. Pojí se i s tělesnými úkony, které nejen začátečníkům pomáhají v díle vnitřní modlitby. Jde o zaujetí správné vnější pozice a o kontrolu dýchání. Tato prastará modlitba má kořeny v samotném počátku křesťanství. „*V řeholi sv. Pachomia (4. století) se o modlitbě Ježíšově hovoří jako o něčem, co bylo všeobecně známé a přijímané.*“<sup>97</sup> V této práci se musíme omezit pouze na tento výčet. Pro hlubší zájem doporučuji knihu Gorazda Vopatrného: *Hesychasmus jako tradiční křesťanská spiritualita* (viz Seznam literatury).

Při pohledu na postavy na ikonách, můžeme takřka zaslechnout slova slepce: „*Ježíši, Synu Davidův, smiluj se nade mnou!*“ (Lk 18,39) Jakoby nás „klid mysli a těla“ světců ubezpečoval o naději spojené s prozřením, s prohlédnutím, s pravým viděním.

#### **4.4.2. Kontemplace stvoření**

Druhým stadiem na duchovní cestě vedoucí k vidění Boha jsou „*physiki*“ neboli kontemplace přirozeností stvoření. Toto stadium nemusí nutně následovat po „*praktikách*“, o nichž jsme se bavili v předchozí podkapitole, ale může probíhat současně s nimi. Toto stadium spočívá v kontemplaci stvořených věcí a připravuje nás na fázi poslední – kontemplaci Boha samotného.

---

97 Vopatrný: *Hesychasmus jako tradiční křesťanská spiritualita* 46

Kontemplace stvoření se nezbytně pojí s *bděním*. To je spojeno s uvědoměním si přítomnosti, se zastavením a otevřením se tomu, co je. „*Kontemplativní je ten, kdo jako Mojžíš před hořícím keřem (Ex 3,5) zuje obuv ze svých nohou – to znamená: svlékne sebe sama z otupělé lenosti a nudy – aby potom znovu poznal, že místo, na kterém stojí, je svaté.*“<sup>98</sup>

Vše stvořené je neustále pronikáno nestvořenými božskými energiemi. Vše je tak zjevením a působením Boží přítomnosti. Jde tedy o to si toto uvědomit, uvědomit si, že stojíme na svaté půdě, že přítomný okamžik a vše přítomné je jedinečné, neopakovatelné, cenné a svaté. „... *jak začínáme být vnímaví pro Boží svět okolo sebe, roste současně i znalost Božího světa v nás. Začneme-li vidět přírodu skrze Boha, najdeme i my své vlastní místo v přírodním řádu.*“<sup>99</sup>

S tím souvisí naše schopnost rozeznat božské energie ve Stvoření. Ty objevíme jedině srdcem, naším „*duchovním intelektem, pro který je celé univerzum kosmickým „hořícím keřem“, naplněným Božím nikdy nehasnoucím ohněm.*“<sup>100</sup>

Dle pravoslavného biskupa Wareho má kontemplace přírody i *morální aspekt*. Na tomto poli se opět setkáváme s „*praktikou*“ neboli cvičení v ctnostech. Pokud se nepokoušíme měnit neustále naše smýšlení, pokud jsme se nedali na cestu pokání a nesnažíme se očist'ovat od vášní a uskutečňovat tak ctnosti, pokud nedodržíme Boží přikázání, pokud se neobracíme k Bohu s neustálou modlitbou na rtech, těžko můžeme stvoření v plnosti kontemplovat.

---

98 Ware: Cestou orthodoxie 134

99 Tamtéž 134

100 Tamtéž 135

Jak si tuto kontemplaci představit? Olivier Clément říká, že „*pravý mysticismus je objevení neobyčejného v obyčejném.*“<sup>101</sup> Objevujeme jedinečnost stvořeného v řádu stvoření a tuto jedinečnost vnímáme jako znamení Božího tajemství. Vnímáme ji s odkazem na jejího Stvořitele.

Pro lepší představu vnímání Božího tajemství ve stvořeném řádu si představme okno. Stojíme před ním a díváme se na něj. Pokud spatříme dřevo a sklo a líbí se nám krása jeho provedení, uvědomujeme si stvořené a oceňujeme jeho estetickou funkci. Pokud se však podíváme oknem ven a spatříme krásu nebes, teprve tehdy vnímáme jedinečnost okna a spatřujeme Boží přítomnost „ve“ věcech a „za“ nimi.<sup>102</sup>

Tak je to i s ikonami. Pokud pouze vnímáme jejich estetickou funkci, nevidíme nic jiného než dřevo a barvy. Pokud se ale začneme na ikonu dívat jinak, pokud její přítomnost začneme kontemplovat a necháme ikonu na nás působit, teprve tehdy se nám oči otevrou pro nebesa, ikonu spatříme nejen jako obyčejné, leč krásné okno, nýbrž jako okno do nebe.

Vše stvořené je tedy ve svém skutečném bytí svaté. Ovšem „*náš vztah k Božímu stvoření byl narušen hříchem – prvotním i osobním, a my neobjevíme znovu jejich (věcí) vnitřní svatost, jestliže neočistíme svá srdce. Bez sebezapření, bez asketické sebekázně nemůžeme poznat pravou krásu světa. To je důvod, proč ryzí kontempace neexistuje bez pokání.*“<sup>103</sup>

---

101 Tamtéž 135

102 Srov. tamtéž 136

103 Tamtéž 137

Hledat Boha ve stvoření znamená hledat ho i ve druhých lidech. Všichni jsme byli svořeni k obrazu Božímu. Ježíš Kristus na nás hledí očima druhých. „... *cokoli jste učinili jednomu z těchto mých nepatrných bratrů, mně jste učinili*“ (Mt 25,40). „*Až rozpoznáme (Kristovu) univerzální přítomnost, stanou se všechny naše skutky praktické služby modlitbou.*“<sup>104</sup>

Na cestu kontempace může vykročit každý z nás. Jakkoli náročná je tato cesta, zárodky kontempace jsou ukryty v každém člověku. Je potřeba zde upozornit jen na jednu věc. Je nebezpečné vydávat se na tuto duchovní cestu sám. Mnozí východní otcové zdůrazňují nutnost duchovního vedení. Jak jsme již vícekrát zmínili, hrozí zde totiž možnost duchovního okouzlení. Tzn. uvěření duchovním přeludům a vydání se na opačnou cestu, než kterou jsme původně zamýšleli. Je to cesta sebeklamu, z níž velice těžko bez cizí pomoci můžeme odejít. Nejnebezpečnější je totiž v tom, že si náš odklon od pravé cesty neuvědomujeme, a tak se vzdalujeme od Boha více a více ...

Nicméně kontempace stvoření společně se cvičením se v ctnostech se přes všechna úskalí může stát radostnou a opravdovou náplní našeho života. Může nás dovést až do třetího stadia, a to do stadia, kdy Bůh není poznáván pouze prostřednictvím stvořeného, ale v přímém bezprostředním sjednocení.

#### **4.4.3. Sjednocení s Bohem**

Podle pravoslavné tradice cesta ke sjednocení s Bohem vede skrze tzv. apofatickou metodu v životě modlitby. Je to tzv. negativní cesta. Cesta

---

104 Tamtéž 137

beze slov „o“ Bohu ani „k“ Bohu. Je to sice „negativní cesta“, ale s pozitivním cílem - cesta otevírání lidského srdce lásce.

Je to cesta sloužená Bohu v klidu a tichu. Tento „klid mysli a těla“ se nazývá *hesychia* (jak již bylo dříve zmíněno). Lidská mysl však nedokáže být bez nějakého úkolu, nedokáže být v nečinnosti. Když se pokusíme vyloučit myšlení, a přitom naši mysl ničím jiným nezaměstnáme, ocitneme se v neurčitém snění. Proto je v hesychastické tradici užívána zvláštní modlitba, při které je zapojena naše mysl, ale přitom je jí umožněno přesahovat ven v tichu a v pokoji. Touto modlitbou je modlitba Ježíšova, o níž jsme mluvili v dřívější podkapitole. Cílem je navodit *„stav nepřestávající modlitby, která trvá bez přerušení ve středu všech ostatních aktivit.“*<sup>105</sup>

Tato zpočátku ústní rytmicky opakovaná modlitba proniká *„za úroveň jazyka a obrazů do Božího tajemství. Tímto způsobem se Ježíšova modlitba mění v to, čemu Západ říká „modlitba milující pozornosti“ nebo „modlitba přímého zření“, kdy duše spočívá v Bohu bez neustálých proměn střídajících se obrazů, myšlenek a pocitů.“*<sup>106</sup> Za tímto stupněm následuje už jenom stadium „samočinné“ nebo dle západní terminologie „vlité“ modlitby. Je to modlitba, která *„přestává být „mojí modlitbou“ a stává se ve větší či menší míře Kristovou modlitbou ve mně.“*<sup>107</sup>

Přechod mezi těmito dvěma stadii rozhodně není krátkodobou záležitostí. Přechod do posledního stadia se také nemusí stát vůbec. Rozhodně je důležité

---

105 Tamtéž 140

106 Tamtéž 140

107 Tamtéž 141

se nesnažit přejít násilně, za pomoci sebe sama, do poslední fáze. To by byl jenom sebeklam. Sv. Jan Klimakus radí, abychom uzavřeli svou mysl pouze do slov modlitby a ostatní ponechali na Bohu. On sám ví, kdy je přechod do dalšího stadia vhodný.<sup>108</sup>

Apofatická metoda nás skrze prázdnotu od myšlenek a obrazů chce dovést k plnosti. K plnosti přímého setkání s Bohem, s tajemstvím Jeho lásky. Je to sjednocení s Jeho energiemi.

Božské energie mohou být lidmi zakoušeny ve formě světla, tzv. nehmotného, nestvořeného světla. Toto světlo může být viděno lidskýma očima jenom díky Boží milosti. „*Toto světlo oči nevidí díky přirozené schopnosti vnímat, ale mocí Ducha svatého, který v něm působí.*“<sup>109</sup> Ten, komu je umožněno vidět Božské světlo, je jím sám prostoupen. Jeho tělo i duše září Boží slávou. Tento člověk došel sjednocení s Bohem.

Tak jako bylo tělo Ježíše Krista oslaveno při Proměnění na hoře Tábor, tak i naše těla mohou být oslavena. Je známo mnoho případů „oslavení“. Již ve Starém zákoně se dočteme o Mojžíšovi. Když sestoupil ze Sinaje, jeho tvář zářila natolik, že si dával přes tvář závoj, když mluvil s druhými lidmi (Ex 34,29-35).

Postavy na ikonách jsou též oděny do lesku této slávy. „*Slávu, kterou jsi mi dal, dal jsem jim, aby byli jedno, jako my jsme jedno – já v nich a ty ve mně;*

---

108 Srov. tamtéž 141

109 Tamtéž 145

*aby byli uvedeni v dokonalost jednoty a svět aby poznal, že ty jsi mě poslal a zamiloval sis je tak jako mne“ (J 17,22-23).*

Jsou to postavy lidí, již se vydali duchovní cestou za Ježíšem Kristem a díky Boží milosti se s ním setkali. Svým oslavením slávu Boží divákům zpřítomňují. Duchovní cesta vedoucí k setkání s tajemstvím Božství je díky oběti Ježíše Krista umožněna každému z nás. Skrze kříž, utrpení, ponížení vede ke slávě a k setkání s Pánem.

Slovy otce Theoklita Dionysia:

*„Být zbaven vášní – v patristickém, nikoli stoickém smyslu slova – představuje trpělivost a tvrdou práci, strohý život, posty a bdění, modlitbu, pot a krev, ponížení, opovržení světa, křížování, hřeby, probodění boku, ocet a žluč, zradu všech, urážky od pošetilých spoluukřížovaných bratrů, rouhání od kolemjdoucích: a potom – vzkříšení v Pánu, nesmrtelná svatost Velikonoc.“<sup>110</sup>*

---

110 Tamtéž 148



## Závěr

*„Schopenhauer pronesl hlubokou pravdu, když řekl, že k velkým dílům malířství se musíme chovat jako k osobám z nejvyšších společenských kruhů. Zahájit rozhovor jako první by bylo opovržlivé; místo toho před nimi máme uctivě stát a čekat, až se oni uvolí začít s námi rozmlouvat. Vzhledem k ikoně je tento výrok o to přesnější, že ikona je víc než umění. Musíme dlouho čekat, než s námi začne mluvit, především kvůli obrovské vzdálenosti, která nás od ní dělí.“<sup>111</sup>*

I my na začátku naší cesty za zaslechnutím řeči ikon jsme postávali spíše s jistým odstupem opodál, zkoumajíce, zda vůbec ikony jsou mluvy schopny. Zpočátku nás zaujaly tím, že jsou konkrétním projevem umění, že je můžeme postihnout našimi smysly, dívat se na ně, dotýkat se jich. A přitom jsme zjistili, že dřevo a barvy nečiní ikony ikonami. Že skrývají mnohem více. Ikony jsou úzce spojeny s teologií, používají ale jiný prostředek vyjádření než slovo. Jsou ztělesněnou teologií v barvách. Ani tato charakteristika by však nevystihovala jedinečnost ikon. Ikony jsou především reálným symbolem, tzn. symbolem přímo uskutečňujícím jinou skutečnost. A to skutečnost opravdu jinou, skutečnost transcendentní, samotné Božství.

Toto poznání nás ohromilo a zároveň osmělilo a my jsme přistoupili k ikonám o krok blíže. Ptali jsme se ikon po jejich významu, smyslu v pravoslaví. Odpovědí nám byl především důraz na teologickou podstatu ikony, kvůli níž trvaly táhlé spory mezi ikonoduly a ikonoklasty. Druhý

---

111 Trubeckoj: Theologie v barvách 9

Nicejský koncil se přiklonil k ikonodulii. Bylo zde ustanoveno, že ikony zobrazují vtěleného Boha. Náleží jim tedy podle toho patričná úcta. Ta se nevzdává ikoně jako předmětu, ale přechází na zobrazený prototyp. Západní část církve postoj východní části zcela nepřijala. Později se ukázalo, že velký vliv na její přístup k ikonám měl nepřesný překlad nedostatečně rozlišující slova vyjadřující úctu vzdávanou pouze Bohu na jedné straně a úctu vzdávanou všem a všemu ostatnímu na straně druhé.

Pro pravoslavné věřící jsou ikony symbolicky zobrazeným viděním. Ikonopisci zhmotňují jinou, nebeskou zkušenost. Její zobrazování se děje tradičním způsobem, neboť smyslem ikon je zobrazení pravdy a ne individualismus umělce.

Důležitost znalosti symbolického jazyka ikon, jejího zvláštního ustáleného způsobu vyjadřování, nás přivedla k porozumění jejich řeči ještě blíže. Použitými vnějšími prostředky, ustáleným způsobem zobrazování světců, vystavěním architektury ikon, použitím zlata, barev a obrácené perspektivy nás kamsi odkazují.

Je to odkaz velikého přesahu určený nejen pro člověka z „východní“ křesťanské tradice, ale pro člověka vůbec. Jsou to myšlenky harmonie, pokoje, jednoty, sjednocení s naším Obrazem. Obrazem, podle něž jsme byli stvořeni, s živou ikonou Boží, Ježíšem Kristem, vtěleným Slovem Božím, Bohem i člověkem. Můžeme se sjednotit s božskými energiemi a nechat tak plně uskutečnit Boží obraz v nás. Můžeme dospět do Boží podoby a dosáhnout theose (zbožštění), jako toho již dosáhly zobrazené postavy na ikonách. Ony

nás vyzývají k následování Ježíše Krista, nepřekonatelného obrazu a podobě živého Boha. Díky Jeho utrpení, smrti na kříži a zmrtvýchvstání nám byla dána možnost stát se „bohy“.

Zbožštěním dochází k plnému uskutečnění naší svobody patřící neodmyslitelně k lidské důstojnosti. Lidské důstojnosti pojící se s vědomím vlastní hodnoty, se sebezřetím a sebeúctou, se vzájemnou úctou mezi lidmi a odkazující i k důstojnému zacházení s těmi, jejichž důstojnost někdo porušil nebo oni sami si ji porušili či ji porušili jiným. Naše lidskost nabývá zbožštěním ryzí, té nejčistší podoby, sjednocením s Bohem se nijak neumenšuje, ale naopak je prozářena a plně realizována.

Pokud se rozhodneme vydat na cestu, na kterou nás ikony volají, musíme nejprve změnit náš pohled na sebe sama, na druhé, na svět. Postavy na ikonách nás zvou k obrácení, změně smýšlení, proměně srdce. Bůh nám skrze ně nastavuje pomocnou ruku a zve nás, abychom se obraceli neustále, abychom s každým naším rozhodnutím a konáním viděli před sebou Krista, nechali se jím vést a následovali způsob jeho existence.

Vidět ikonu a slyšet její poselství, to vyžaduje třeba i léta kontemplace.

*„Vidět Rublevovu ikonu je zkušenost, která se může rozvíjet pouze v dlouhém trvání a vyžaduje pozornost stále podepřenou modlitbou. Ani po letech kontemplace nad Spasitelem ze Zvenigorodu bych si netroufal mít za to, že jsem tuto ikonu zcela vyčerpal.“<sup>112</sup>*

---

112 Nouwen: Vidět Krista (Příloha)

Když se však přece jen odhodláme podniknout tuto zdlouhavou a namáhovou cestu modlitby a setkávání se s pravdou života ...

*„Vidíme, jak jeho něžné lidství nás žádá, abychom odložili svůj strach a přiblížili se k němu s důvěrou a láskou. Vidíme Jeho oči, které pronikají nejen samotného Boha, ale také nesmírnost lidského utrpení v celých dějinách. Tato kontemplace Krista nás přivádí k srdci Božímu i k srdci každého člověka.“<sup>113</sup>*

---

113 Tamtéž

# Seznam literatury

## Monografie

- Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih):* Český ekumenický překlad, 8.vyd., Praha: Česká biblická společnost 2001
- DE FIORES, Stefano; GOFFI, Tullo, *Slovník spirituality*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 1999
- FALLETTI, Cesare, *Hlas jemného vánku: Vnitřní život a vztah s Bohem*, Praha: Paulínky 2008
- FLORENSKIJ, Pavel A., *Ikonostas*, Brno: L. Marek 2000
- KUNETKA, František, *Úvod do liturgie svátostí*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2001
- MILFAIT, René, *Tělo a krev: Biblicko-antropologická studie eucharistického jednání*, Praha: Sít' 2005
- NOBLE, Ivana, *Po Božích stopách: Teologie jako interpretace náboženské zkušenosti*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK) 2004
- NOVOTNÝ, Jiří, *Světlo ikon*, Velehrad: Refugium-Velehrad Roma 1997
- OTTOVÁ, Michaela; ZÁPALKOVÁ, Helena, *Půst očí: Pravoslavné umění z českých a moravských sbírek*, Olomouc: Muzeum umění Olomouc 2005
- SVATÝ JAN DAMAŠSKÝ, *O pravé víře*, Olomouc: Pravoslavné vydavatelství 1994
- VOPATRNÝ, Gorazd, *Hesychismus jako tradiční křesťanská spiritualita: Pohled na člověka a duchovní život z pravoslavné perspektivy*, Brno: L. Marek 2003
- WARE, Kallistos, *Cestou orthodoxie*, Praha: Sít' 1996

## Články

- FLORENSKIJ, Pavel A., *Obrácená perspektiva*, Orthodox revue 4-5, Praha: Orthodoxia – vzdělávací centrum 2001, s. 93-123
- NOUWEN, Henri J. M., *Vidět Krista: Meditace nad ikona Anreje Rubleva Spasitel ze Zvenigorodu*, Feu et Lumiere, No 49, únor 1988, s. 13-18
- ROYT, Jan, *Úcta k obrazům a Libri Carolini*, Posvátný obraz a zobrazení posvátného: sborník z kolokvia pořádaného Českou křesťanskou akademií a Ústavem filozofie a religionistiky FF UK 16.4.1994 (v Praze), uspořádali Alexandr Matoušek a Lenka Karfíková, Praha: Česká křesťanská akademie 1995, s. 74-79
- TRUBECKOJ, J. N., *Theologie v barvách*, Orthodox revue 2., Praha: Orthodoxia – vzdělávací centrum 1998, s. 155-163
- TRUBECKOJ, J. N. *Theologie v barvách (dokončení)*, Orthodox revue 3., Praha: Orthodoxia – vzdělávací centrum 1999, s. 7-18
- USPENSKÝ, Boris, *Sémiotika ikony* (Rozhovor s Borisem Andrejevičem Uspenským), Moskva, 1976, s. 87-106

## Elektronické zdroje

[http://www.pravoslav.gts.cz/ikony/ikony\\_1.htm#NADP4](http://www.pravoslav.gts.cz/ikony/ikony_1.htm#NADP4) – cit. 3.11.2009

[http://slovník-cizich-slov.abz.cz/web.php/hledat?typ\\_hledani=prefix&cizi\\_slovo=perspektiva](http://slovník-cizich-slov.abz.cz/web.php/hledat?typ_hledani=prefix&cizi_slovo=perspektiva) – cit. 13.11.2009

<http://iencyklopedie.cz/hesychasmus/> - cit. 21.11.2009

MILFAIT, René: Studijní materiály IS Jabok, Teologická etika pro praxi ZS 2009, prezentace *Idea člověka stvořeného k obrazu a podobnosti Boha. Žido-křesťanská perspektiva*

# Příloha

## Henri J. M. Nouwen: Vidět Krista

*Meditace nad ikonou Andreje Rubleva „Spasitel ze Zvenigorodu“*

(Převzato z Feu et Lumiere, No 49, únor 1988, str. 13-18)

Vidět Krista znamená zároveň vidět Boha a plnost lidství. Na toto téma byly v průběhu staletí vytvořeny mnohé obrazy; některé mi pomohly nahlédnout jeho tvář, jiné nikoli. Ale když jsem poprvé uviděl ikonu Krista vytvořenou Andrejem Rublevem, spatřil jsem něco, co jsem nikdy dříve neviděl a pocítil něco, co jsem dříve nikdy necítil. Hned jsem věděl, že můj pohled je zvláštním způsobem požehnaný.

Ikona Krista, kterou Rublev namaloval na počátku XV. století, tvořila součást celé řady ikon vytvořených pro kostel v ruském městě Zvenigorodu, odtud její název Spasitel ze Zvenigorodu. Z celého původního souboru zůstala pouze tři plátna: archanděl Michael, apoštol Pavel a Kristus Spasitel, proto jsem si dlouho přál věnovat jí článek.

Vidět Rublevovu ikonu je zkušenost, která se může rozvíjet pouze v dlouhém trvání a vyžaduje pozornost stále podepřenou modlitbou. Ani po letech kontempace nad Spasitelem ze Zvenigorodu bych si netroufal mít za to, že jsem tuto ikonu zcela vyčerpal. Čím více tuto ikonu pozoruji, tím více se mi otvírá a zjevuje něco nového. V průběhu let jsem v ní postupně spatřil poškozený obraz, tvář muže neobyčejně něžnou, s očima, které pronikají zároveň k srdci Boha a zároveň srdce každého člověka. Pokoušel jsem se

popsat tyto různé stupně vidění, ale musel jsem uznat, že v přítomnosti této svaté tváře zůstávám němý.

První dojem, který na mne učinila Rublevova ikona Spasitele, byl dojem poškozeného obrazu. Neviděl jsem zpočátku jasně krásu této lidské tváře a jeho pronikavých očí, tak jsem byl ovlivněn skutečností, že ikona není úplná. Celá partie vlasů a menší část čela nejsou viditelné, kresba brady, krku a hrudi je silně popraskaná ... Na první pohled jsem měl jasný dojem Kristovy tváře, jak se vynořuje uprostřed velkého chaosu. Smutný a přesto krásný pohled se na nás dívá přes trosky našeho světa. Snad proto mne tato tvář tak dlouho pronásledovala. Vysílala ke mně nářek, výčitku nebo prostě otázku: „Ach, cos udělal z díla mých rukou?“

Dověděl jsem se, že tvář Krista je jediná, která zůstala namalovaná na dřevě, kde původně byla zobrazena i Panna Maria a apoštol Jan. Když jsem tedy hleděl na velký prázdný pravoúhlý prostor, který je kolem Kristovy busty, cítil jsem víc než kdykoli dříve, jak se krása Božího utrpení i soucítění projevuje v našem světě, který je stále více plný násilí.

V průběhu dlouhých staletí násilí, válek a ničení nás tvář Vtěleného Slova stále volá k obrácení a připomíná nám, že k tomuto obrazu jsme byli stvořeni.

Postupně jak se mi obraz stal známějším, obraz Spasitele začal převládat nad poničeným okolím. To, co bylo zničeno, se mi v mysli vybavovalo méně než to, co bylo viditelné: nádherná postava Ježíše se stopami nesrovnatelné krásy, zároveň něžná a přísná. Jednou z nejpozoruhodnějších kvalit této ikony



Krista je, že ikonografie zde představila lehký pohyb. Ramena jsou namalována ze tří čtvrtin, zatímco tvář, oči, nos a rty jsou en face. Tedy vidíme, že Ježíš se obrací k nám. Čím více se budeme modlit před touto ikonou, tím hlouběji pocítíme tento pohyb. Řekli bychom, že Ježíš jde vedle nás, pak nás pozoruje, obrátí se k nám a dívá se na nás tváří v tvář.

To mi připomíná setkání Ježíše a Petra po Petrově zapření: „Tu se Pán obrátil a pohleděl na Petra, a Petr se rozpomenul na slovo, které mu Pán řekl“ (Lk 22,61). Jako Petr potřebujeme, aby nám připomněl naše sliby plné ujišťování, aby nám připomněl, jak jsme těmto slibům nedosáhli, náš nedostatek víry, naši bezmocnost, když jsme vydáni sami sobě. Ale jako Petrovi nám také připomíná, že jeho láska nás neopouští, že jeho útrpnost nemá hranice a stále nám nabízí své odpuštění.

Když Petr ucítil, jak Ježíšovy oči pronikají až nejvnitřnějším součastem jeho bytosti, spatřil zároveň svou vlastní slabost a Ježíšovu lásku, „vyšel ven a hořce plakal“ (Lk 22,62). Když se soustředíme na Rublevova Spasitele, lépe pochopíme Petrovy slzy, neboť vstupují do našich očí. Jsou to slzy lítosti i vděčnosti za tolik lásky.

Barvy této ikony jsou nevyslovitelně krásné. Neznám žádné zpodobnění Krista, kde modrá by byla tak intenzivní a tak skvoucí jako na této Rublevově ikoně. Zdá se, že Rublev chtěl zdůraznit Kristovo lidství tak, jak to nečinil žádný z jeho předchůdců. Plášť zářivě azurové barvy nám umožňuje jasněji vidět krásnou tvář Boha, který se stal člověkem.

Viděl jsem mnoho ikon Ježíše, řecké i ruské. Jejich vážný a přísný výraz vyvolává velký strach. Některé jsou až hrozná! Ale když se díváme na Rublevova Krista, děje se něco nového. Mohli bychom říci, že Kristus sestupuje ze svého trůnu, dotkne se našeho ramene a zve nás, abychom se zvedli a hleděli na Něj. Jeho harmonická a otevřená tvář vyvolává lásku, ne strach. Je to Emmanuel, Bůh s námi. „Ano, jsem to opravdu já. Dotkněte se mne a přesvědčte se“ (Lk 24,29). Pociťujeme stále strach, ale je to strach propojený s radostí, radostí, která naplnila srdce učedníků, když poznali svého vzkříšeného Pána (Lk 24,36-43).

Ale nakonec teprve oči Spasitele činí z rozjímání nad Rublevovou ikonou tak hluboký duchovní zážitek. Jejich pohled je tak tajemný a hluboký, že by to žádné slovo nemohlo popsat. Zatímco oči Panny Marie na ikoně z Vladimíru se dívají za diváka, aby nás uvedly do své vlastní kontemplace, Rublevův Kristus se dívá přímo na ty, kdo na něj soustředili svůj pohled a podmaňuje si je svými pronikavými očima. Jsou velké a dokořán otevřené, zvýrazněné výrazným obočím a hlubokými okrouhlými kruhy pod očima. Nejsou přísné ani plné soudu, ale vidí vše, co jest. Tvoří skutečný střed ikony. Mohli bychom říci: „Ježíš celý, to jsou jeho oči.“ Jeho pronikavý pohled nám připomíná slova žalmisty: „Hospodine, ty mne zkoumáš a znáš. Víš o mně, ať sedím nebo vstanu, zdálky je ti jasné, co chci dělat ... Kam uprchnu před tvou tváří?“ (Ž 139).

Tato slova nemluví o děsivé všudypřítomnosti, ale o přátelské pozornosti někoho, kdo bdí nad námi vždy a všude. Výraz Ježíšových očí není ani sentimentální, ani v něm není zavržení, ani zbožný ani tvrdý, ani sladký ani přísný. Jsou to oči Boha, který vidí i do našich nejskrytějších míst a Jeho láska je spojena s milosrdenstvím.

Alpatov říká: „Před ikonou Spasitele (Rublevovou) se cítíme tváří v tvář Jemu, díváme se mu přímo do očí a cítíme Jeho přátelství.“

V tom tkví velké tajemství Vtělení. Můžeme vidět Boha a žít! Když se pokusíme upřít své oči do očí Ježíšových, víme, že vidíme oči Boha. Které větší přání by bylo v srdci člověka, než přání vidět Boha? A apoštolem Filipem naše srdce volá: „Pane, ukaž mi Otce a to mi stačí.“ A odpověď zní: „Kdo viděl mne, viděl Otce ... Nevěříš, že já jsem v Otci a Otec je ve mně?“ (Jan 14,8-10). Ježíš je plné zjevení Boha, obraz neviditelného Boha. Hledět do očí Ježíše, to je naplněním naší nejhlubší touhy.

Je těžké toto tajemství pochopit, ale musíme se pokusit porozumět, jak Vtělené Slovo objímá svým pohledem vše, co jest. V očích Rublevova Krista jsou oči Syna člověka a Syna Božího, jak o tom hovoří Apokalypsa. Jsou jako žhavý plamen, který proniká tajemství božského. Jsou to oči Toho, jehož tvář je jako planoucí slunce, jenž je známý pod jménem Slovo Boží (Apokalypsa). Je vskutku světlem, v němž všechno bylo stvořeno. Je světlem prvního dne, kdy Bůh stvořil světlo, oddělil je od temnot a věděl, že je to dobré (Gn 1,3). Je též světlo nového dne zářícím v temnotách, světlem, jež temnoty nepohltily (Jan 1,5). Je také pravé světlo, které osvěcuje každého člověka (Jan 1,9).

Ale oči Krista, které vidí nádheru a světlo Boží, viděly též pokoření Božího lidu ... Ten, který stále vidí Boží dobrotu bez hranic, přišel na svět a viděl, že je mučený hříchem a byl jat útrpností. Ty oči, které pronikají až k srdci Boha, viděly trpící srdce Božího lidu a plakaly (Jan 11,36). Oči, které hoří jako plameny pronikající i vnitřnosti Boha, obsahují též oceány slz prolitých z hoře nad lidmi všech časů po celé zemi. To je tajemství očí Krista Andreje Rubleva.

Vidět Rublevova Krista znamená hluboký zážitek. Přes ruiny našeho světa vidíme zářící tvář Krista, obličej, jež žádné násilí, žádná destrukce ani žádná válka nemůže zničit. Vidíme, jak jeho něžné lidství nás žádá, abychom odložili svůj strach a přiblížili se k němu s důvěrou a láskou. Vidíme Jeho oči, které pronikají nejen samotného Boha, ale také nesmírnost lidského utrpení v celých dějinách. Tato kontemplace Krista nás přivádí k srdci Božímu i k srdci každého člověka. Je to posvátný zážitek, který v sobě spojuje kontemplaci a prožitek utrpení.