

Joanna Maria KORNECKA

Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie

SENS ORZECZENIA DOGMATYCZNEGO DEKRETU *HOROS* UCHWALONEGO NA II SOBORZE NICEJSKIM (787)

Historyczne przyczyny, z powodu których orzeczenie dogmatyczne soboru nicejskiego II z 787 roku, zwane *Horos*, jest do dziś prawie nieznane lub co gorsza przeinaczane powodują, że prawie nie porusza się w teologii katolickiej kwestii zawartych w tym ważnym dokumencie¹. Sobór ten bywa zwykle zdawkowo wzmiankowany, przykładowo choćby w *Breviarium fidei*, jako „zawierający definicję prawowierności kultu obrazów, odróżniający kult należny Bogu od kultu świętych i wizerunków”, czy może nieco szerzej jak w najnowszym wydaniu *Katechizmu Kościoła katolickiego*, w artykule mówiącym o celebracji liturgii², gdzie wspomina się dodatkowo, że „obraz i słowo wyjaśniają się wzajemnie”

Na gruncie polskim problem teologii ikony, w pogłębionym, dogmatycznym ujęciu znalazł swoje wyczerpujące omówienie w cytowanym dziele paulińskiego teologa T. D. Łukaszuka. Z niezrozumiałych przyczyn ta rzetelna w ukazaniu szerokiego tła i wartościowa pozycja, w której autor dokonał nowego, własnego tłumaczenia *Horos* z języka oryginału, nie była jak dotąd dostatecznie wykorzystywana³. Cieszyć powinno niewątpliwie pojawienie się poważnego narzędzia do poznania dokumentów soborowych, jakim jest jezuicka publikacja, zawierająca ich wersję grecką,

¹ Recepcję soboru nicejskiego II na gruncie polskim omawia wyczerpująco: T. D. Łukaszuk OSPPE, *Obraz święty–ikona w życiu, w wierze i w teologii Kościoła*, Częstochowa 1993, s. 88–99; por. tenże, *Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego*, Kraków 2000, s. 322–329.

² Zapewne za sprawą jednego ze współredaktorów, którym był Christoph Schönborn, już od połowy lat siedemdziesiątych XX wieku zajmujący się tą problematyką na Uniwersytecie we Fryburgu szwajcarskim; por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994, s. 285–286 (1159–1162).

³ Przykładem jest dominikańskie tłumaczenie książki Ch. Schönborna, gdzie w całości cytowano tłumaczenie dekretu *Horos* według o. Łukaszuka, nie podając jednak, skąd ono pochodzi. Publikacje wydane po roku 1993, jak choćby *Katechizm Kościoła katolickiego* czy jezuickie wydanie *Dokumentów soborów powszechnych*, pomijają tłumaczenie paulińskie.

łacińską i polską⁴. Uwzględnione tam tłumaczenie 13. zdania *Horos* wykazuje nieścisłość⁵. Wydaje się więc celowe wyjaśnić właściwy sens tego zdania na tle zarysowanego wprowadzenia w całość postanowień zawartych w *Horos*.

Cały wzmiankowany dokument podzielony jest na 19 sekcji–zdań, w niektórych miejscach niezbyt szczęśliwie łamiących kontekst⁶. Po nich następują cztery uroczyste anatematyzy. Dominuje w nim powaga i świadomość ojców soborowych, że wypowiadają się z całą mocą w sprawie ważnej dla wierności Chrystusowi i Jego Kościołowi. Już zdanie wprowadzające obwieszcza, że sobór zebrał się z woli Bożej i natchnienia, jakiego Bóg udzielił panującym władcom⁷. Kończy się ono znamienym słowem *ὄρισε*, które informuje, co sobór orzekł⁸. W następnym zdaniu biskupi przypominają o nieustannej, żywej obecności Jezusa Chrystusa w Kościele, by ostro wypomnieć, że w niej znaleźli się też tacy *ἀλογήσαντες*, którzy „odpadli od prawdy Bożej, dali się zwieść i rozuchwaleni spotwarzyli święte rzeczy znajdujące się w Kościele, takie, które jako ozdoby należą do Boga samego” (zdanie 3). O tej swojej odpowiedzialności za powierzony im przez Chrystusa Kościół, biskupi mówią jeszcze raz w następujących słowach: „Pan Bóg, nie mogąc znieść takiej zarazy [...] zwołał zewsząd nas, przewodzących stanowi kapłanów, by z Jego woli [...] boska Tradycja powszechnego Kościoła uzyskała po-

⁴ *Dokumenty soborów powszechnych*, red. A. Baron, H. Pietras, t. 1, Kraków 2001, s. 330–341.

⁵ Tamże, s. 337.

⁶ Por. tamże, s. 336–337. Przejście pomiędzy zdaniem 14. a 15. to zwyczajowa formuła, gdzie wspomniane są święte ikony, a następnie jednym zdaniem powinny być wymienione dookreślenia, kogo dotyczą: „ikony Pana naszego Jezusa Chrystusa, Boga i Zbawiciela, Niepokalanej Pani naszej Świętej Bogarodzicy [*Theotokou*], godnych czci Aniołów oraz wszystkich świętych i dostojnych mężów” (*Ikona. Siekriety riemiasta*, red. A. S. Krawczenko, A. P. Utkin, Moskwa 1993, s. 22–23).

⁷ Były to rządy cesarzowej Ireny, sprawującej regencję z powodu małoletniości jej, wówczas 16-letniego, syna Konstantyna. Cesarzowa była czcicielką obrazów i to ona zabiegała o zwołanie soboru, który by przywrócił prawowierną Tradycję; por. T. D. Łukaszyk, *Obraz święty–ikona...*, s. 73; *Historia dogmatów*, red. B. Sesoúe, t. 1, Kraków 1999, s. 393.

⁸ Jest to sformułowanie uznawane w Kościele jako posiadające charakter dogmatyczny; sam termin ‘dogmat’ jest w prawdzie pojęciem powstałym na gruncie XIX-wiecznego racjonalizmu, to jednak we wspólnocie chrześcijańskiej istniało zawsze coś analogicznego. Ten charakter miały symbole wiary, sformułowane przez pierwsze synody i sobory Kościoła, a w średniowieczu był to „artykuł wiary”. Natura dogmatu wiary była też przedmiotem szerokiej dyskusji na soborze watykańskim II. Do najnowszych refleksji na ten temat i ustaleń Międzynarodowej Komisji Teologicznej z roku 1989 powrócimy pod koniec artykułu; por. K. Barth, *Kirchliche Dogmatik*, Bd. 1, Erich 1947, s. 280; A. Dullies, *The Survival of Dogma*, Garden City 1971, s. 153; K. Rahner, *Che cosa è un asserto dogmatico*, [w:] *Saggi Teologici*, Roma 1965, s. 113–165; J. O’Donnell, *Wprowadzenie do teologii dogmatycznej*, Kraków 1997, s. 16–22; Z. Kijas, *Rozwój dogmatów i jego kryteria*, [w:] *Tradycja w Kościele, materiały z sympozjum...*, Kraków 1994, s. 134–151.

twierdzenie przez wspólnie podjęte decyzje” (zdanie 5). W kolejnym zaś zdaniu dopowiadają: „Oznajmiamy, że niczego nie odejmując i niczego nie dodając, zachowujemy w nienaruszonym stanie całe [dotychczasowe] dziedzictwo powszechnego Kościoła” (zdanie 6).

W tym też duchu, po podkreśleniu w zdaniach 7 do 12 swojej łączności z sześcioma poprzednimi soborami, biskupi rozpoczynają kluczowe zdanie 13. słowami: Καὶ συνελόντες φαρμὲν... Już dawno temu przetłumaczono ten fragment na łacinę jako: *Et ut compendiose fateamur*... (Krótko mówiąc, stwierdzamy...), przyjmując jak widać greckie συνελόντες za zbitkę: συν-ελίττω (‘zwinąć razem’; przenośnie: ‘mówić krótko’), podczas gdy pełen dogmatycznej powagi kontekst, którym nasycone są zdania dekretu *Horos*, wskazuje, że temat tego słowa powinien być rozpoznany jako forma aorystu od czasownika αἰρέω⁹, należy więc tłumaczyć je jako: „I dowodząc, stwierdzamy...”, bo też nie ma powodu, by – jak chce łacińskie tłumaczenie – ująć to w słowa: *Et ut compendiose fateamur* (I by krótko się wyrazić...), gdyż najważniejsze sprawy dla Kościoła są tu po wielokroć uroczyście i z mocą orzekane.

Nie bez powodu intencją ojców soborowych było użycie takich słów, jak: „I dowodząc, stwierdzamy”, bo 13. zdanie *Horos* wydaje się sercem całego dogmatycznego orzeczenia przez ten sobór uchwalonego. Faktem jest, że sposób formułowania myśli w tym dokumencie nie ma w sobie nic z suchych, precyzyjnych zdań łacińskich, bo też tu wypowiadają się greckojęzyczni hierarchowie, pełni oddania Chrystusowi i Jego Oblubienicy, czyli Kościołowi. Nie wstydzą się oni swojego emocjonalnego zaangażowania w sprawy, które do początku VIII wieku należały w Kościele powszechnym do dziedziny niewypowiadalnych (ἄρρητα)¹⁰, czyli spraw i rzeczy intymnych, najświętszych tajemnic, gdyż dotyczyły one rzeczy określanych jako „święte ozdoby, wyłączone¹¹, tylko Bogu należne” To właśnie święte ikony były ukrytymi bohaterkami wszystkich zdań dekretu *Horos*¹².

⁹ Kiedy konsultowałam moje tłumaczenie odnośnego fragmentu dekretu *Horos* z dr. Krzysztofem Bielawskim (Instytut Filologii Klasycznej UJ), zasugerował on tę formę aorystu; por. N. Marinone, *Słownik form fleksyjnych czasowników greckich*, Bydgoszcz 2001, s. 134: εἶλον jako aor. 2. ind. act. od αἰρέω – tu w znaczeniu ‘dowieść czegoś, udowodnić coś’

¹⁰ Ma to związek z misteryjnym charakterem pierwotnej liturgii, w której były elementy świętej tajemnicy; por. zagadnienie ἄρρητα w: W. Burkert, *Starożytne kulty misteryjne*, Bydgoszcz 2001, s. 130–133. Poruszam ten problem także w mojej pracy licencjackiej (PAT 2003).

¹¹ Mówi o tym 3. zdanie: τῶν ἱερῶν ἀναθημάτων τὴν θεοπρεπή εὐκοσμίαν. Chodzi tu o wyłączenie na sposób hebrajski *cherem*, rozumiane jako uświęcenie oderwanie od dotychczasowej funkcji i przeznaczenie tylko dla Boga (por. Kpł 27, 28).

¹² Na sposób właściwy świadkom wiary: ikony były wyrzucane z kościołów i wszystkich miejsc publicznych, w barbarzyński sposób niszczone, palone, przekłuwane, wyłamywane ze

Z kluczowego zdania trzynastego można wyodrębnić cztery podstawowe sprawy, co do których biskupi „dowodząc, stwierdzają”, że:

– strzegą nienaruszonych (ἀκαينوτομήτους) tradycji Kościoła powszechnego, gdyż sami nic do nich nie dodają ani niczego z nich nie odejmują¹³;

– podkreślają, że jedną z tych tradycji jest ἐκτύπωσις, z której jako ze wzoru zostały przerysowane pierwsze święte ikony, przedstawiające wygląd zewnętrzny Jezusa Chrystusa;

– ta ἐκτύπωσις współgra z ewangelicznym przepowiadaniem, czyli kerygmatem głoszonym przez apostołów;

– korzystne jest dla nas to, gdy zdajemy sobie sprawę z faktu, że ἐκτύπωσις i κηρύγμα, wskazując na siebie nawzajem, bezsprzecznie takie samo mają znaczenie; tak samo są ważne, gdyż każde z nich pochodząc od Chrystusa, niezależnie wskazuje na prawdę Jego wcielenia¹⁴, dokonanego przecież dla nas.

Z powyższej analizy możemy wysnuć wniosek, że tym, dotąd niedocenianym w tłumaczeniach słowem, jest właśnie ἐκτύπωσις w znaczeniu: ‘wzór–odbitka, wzorcowa pieczęć, odcisnięcie, odwzorowanie’¹⁵ Należy zauważyć, że istotny sens tego słowa dziwnie zanika już w tłumaczeniu łacińskim: *quarum una est etiam imaginalis picturae formatio* (przeto jedną [z tradycji] jest przedstawienie obrazowe kształtów). Nie można twierdzić, że jest to w sensie ogólnym złe tłumaczenie, ale zatracą się tu istota sprawy zawarta w rdzeniu słowa ἐκτύπωσις. Niewątpliwie ‘odcisk’, jak gdyby od pieczęci, czy ‘odbitkę-wzór’ można określić jako „obrazowe przedstawienie kształtów” ale tylko w słowie ἐκτύπωσις słyszymy i możemy „zobaczyć” w umyśle, że to „obrazowe przedstawienie kształtów” powstało przez ich odcisnięcie, takie właśnie, jakim jest odcisk pieczętny na tkaninie czy papierze, czyli innymi słowy – miał miejsce bezpośredni kontakt obiektu z materiałem, na którym w taki sposób uwidoczniły się jego (obiekту) kształty. Przekład na łacinę zaciera tę oczywistość, a właśnie z niego powstawała większość XX-wiecznych tłumaczeń na języki nowożytny. Coraz bardziej więc gubiono sens tego zdania, a także pozostałych zdań, by nie rzec, że całego *Horos*.

swoich spoiw podczas pierwszej fazy ikonoklazmu (726–780), za panowania Leona III, Konstantyna V, Leona IV, czyli kolejno: dziada, syna i wnuka z dynastii izauryjskiej; por. T. D. Łukaszk, *Obraz święty–ikona...*, s. 50–68.

¹³ O tym wspomina się także w zdaniu szóstym dekretu *Horos*.

¹⁴ Dla ikon Jezusa ἐκτύπωσις jest pierwowzorem, które oddziałują na nasz wzrok, kerygmat zaś, głoszony przez apostołów, a zapisany później na kartach Ewangelii, odczytywany działa na nasz słuch.

¹⁵ Rozumiane w sensie matematycznym jako przyporządkowanie punktom istniejącego obiektu odpowiadających im punktów na płaszczyźnie obrazowego przedstawienia, czyli prototypu ikony.

Dopiero w zdaniu 14., 15. i 16. mówi się o kulcie adoracji należnym tylko Bożej naturze, a dla świętych ikon – o uszanowaniu, gdzie cześć im okazywana przechodzi na pierwowzory osób na nich przedstawionych, czyli dotyczy bezpośrednio osób świętych. Biskupi przypomnieli, że od początku w Kościele ikony były wystawiane do uszanowania przez ucałowanie, że je okadzano i palono przed nimi światła. Zdanie 17. powołuje się w tej sprawie na naukę św. Pawła apostoła, na całe kolegium apostołów i na świętych ojców Kościoła, którzy nam taką tradycję postępowania przekazali. Dlatego w zdaniu 18. zachęca się nas do wyśpiewywania radosnego hymnu ku chwale Kościoła (Ἐκκλησία), bo „Pan odparł jego wrogów” (So 3, 14–15). Ostatnie, 19. zdanie dekretu *Horos*, jako jedyne przybiera ton groźnego upomnienia na przyszłość wobec tych, którzy ośmieliliby się nauczać w niezgodzie z Tradycją Kościoła i chcieliby wymyślać nowinki (καινοτομία) czy też odrzucać coś z rzeczy świętych, powierzonych Kościołowi, a stanowiących materialny depozyt wiary, to jest: „Ewangelie, znak krzyża, nakreślenia ikoniczne, relikwie świadków wiary” Na koniec znajdujemy cztery anatematyzmy, do których powrócę w zakończeniu artykułu.

* * *

Ojcowie soborowi sformułowali 13. zdanie nie z fantazji, ale z głębokiego przeżywania Bożych tajemnic, które za ich czasów (druga połowa VIII wieku) były ciągle żywe. Nie bez powodu na soborowych sesjach, które poprzedzały redakcję dekretu *Horos*, przywoływano świadków, którzy tę ἐκτύπωσις widzieli na własne oczy¹⁶ Na sali obrad¹⁷, ale też poza nią było wielu ikonoduli, pośród nich zaś wielu ikonografów, którzy umieli wykonać świętą ikonę Jezusa Chrystusa i dla nich wszystkich oczywisty był fakt, że mogą to zrobić tylko wtedy, gdy zaistnieje wyraźna ku temu potrzeba i gdy będą mieli jednocześnie do dyspozycji wzór, który też kiedyś był przerysowany ze wzoru jakiejś czcigodnej starej, świętej ikony. I gdyby cofać się w czasie śladem tych kolejnych przerysowań, doszlibyśmy do owej jedynej niepowtarzalnej *ektiposis*. Ciągłość tę przyjmowano na tej samej zasadzie, na jakiej następowała sukcesja apostołska w święceniach biskupich, w przypadku których nikomu nie przychodziło do głowy, by kwestionować ich ciągłość. Co się zaś tyczy

¹⁶ Należał do nich Leon, lektor katedry Hagia Sophia w Konstantynopolu; por. Mansi 13, 169, s. 190 n.; A. Grabar, *La Saint Face de la cathedrale de Laon. Le Mandylion dans l'orthodoxe*, Prag 1931, s. 40.

¹⁷ Było to wewnątrz kościoła św. Zofii w Nicei, miejsce obrad pierwszego wielkiego soboru kościelnego (325); por. G. Duménil, *Nicée II*, Paris 1976, s. 236; T. D. Łukaszyk, *Obraz święty–ikona...*, s. 67.

świętych ikon Jezusa Chrystusa, możemy dodatkowo na nie patrzeć i porównywać ich podobieństwo z rysami twarzy i całej postaci odwzorowanej na ἐκτύπωσις¹⁸ Tej rzeczywistości głęboko zakorzenionej w Tradycji Kościoła, oczywistej dla ikonografa, nie znał jednak łaciński autor tłumaczenia tego tekstu z języka greckiego¹⁹, gdyż pochodził z innego kręgu kulturowego, w którym świadomość takiej graficznej ciągłości już się zatarła.

Aby unaoczyć paradoksy i nieporozumienia, do jakich możemy dojść drogą kolejnych oddalających się od oryginału tłumaczeń, nie tylko w sensie wyrazowym, lecz także w całym kontekście, proponuję zestawienie trzech ideogramów ilustrujących kolejno myśl zawartą w tłumaczeniu jezuickim (A), paulińskim (B) i moim własnym (C). W tym celu przytaczam tekst grecki i łaciński 13. zdania wraz z trzema wersjami ich tłumaczeń, a na koniec rysunkową ilustrację myśli, jakie da się wysnuć z każdego z polskich wariantów.

Καὶ συνελόντες φαμὲν ἀπάσας τὰς ἐκκλησιαστικὰς ἐγγράφως ἢ ἀγράφως τεθεσπισμένας ἡμῖν παραδόσεις ἀκαινοτομήτους φυλάττομεν. Ὡν μία ἐστὶ καὶ ἡ τῆς εἰκονικῆς ἀναζωγραφήσεως ἐκτύπωσις, ὡς τῇ ἱστορίᾳ τοῦ εὐαγγελικοῦ κηρύγματος συνάδουσα, πρὸς πίστωσιν τῆς ἀληθείας καὶ οὐ κατὰ φαταδίαν τῆς θεοῦ λόγου ἐνανθρωπήσεως, καὶ εἰς ὁμοίαν λυσιτέλειαν ἡμῖν χρησιμεύουσα· τὰ γὰρ ἀλλήλων δηλωτικὰ ἀναμφιβόλως καὶ τὰς ἀλλήλων ἔχουσιν ἐμφάσεις.

Tłumaczenie A²⁰

Krótko mówiąc, zachowujemy nienaruszoną całą przekazaną nam tradycję Kościoła, zarówno pisaną, jak i niepisaną. Jednym z elementów tej tradycji jest malowanie wizerunków na obrazach w ten sposób, by obraz był zgodny z przekazem podanym przez Ewangelie, aby te wizerunki potwierdzały, że Słowo Boże naprawdę było człowiekiem, a nie wytworem fantazji, i abyśmy mieli z tego korzyść, utwierdzając się w wierze. Albowiem wizerunek i rzecz, którą wyobraża, wskazują na siebie nawzajem i stanowią niedwuznacznie swoje odzwierciedlenie.

¹⁸ W tym rozważaniu nie jest istotne, czy ta ἐκτύπωσις jest i dziś dostępna. Chodzi bowiem o przyjęcie do wiadomości, że była dostępna w czasach trwania tego soboru.

¹⁹ Powszechnie wiadomy jest historyczny fakt fatalnego współczesnego soborowi tłumaczenia dekretu *Horos*. Podobnie było w późniejszych wiekach; por. J.-C. Schmitt, *L'Occident, Nicei et les image du VIII au XVII siècle*, [w:] G. Duménil, *Nicée II...*, s. 276; T. D. Łukaszyk, *Obraz święty—ikona...*, s. 88.

²⁰ Zob. *Dokumenty soborów powszechnych...*, t. 1, s. 337.

Tłumaczenie B²¹

Aby rzecz wyrazić krótko, stwierdzamy, że zachowujemy w stanie czystym wszystkie kościelne tradycje, zarówno przekazane na piśmie jak i bez pisma. Jedną z tych tradycji jest przedstawienie modelu za pomocą malowidła, które w s p ó ł g r a²² z historią ewangelicznego przepowiadania, przyczyniając się do utwierdzenia pewności wcielenia Boga Słowa, dokonanego w rzeczywistości, a nie w fantazji, i przynosząc nam w wydatnym stopniu podobną korzyść [jak przepowiadanie ewangeliczne]. Rzeczy bowiem, które wzajemnie na siebie wskazują [ikona i Ewangelia] mają z całą pewnością, tak jedna, jak i druga, takie samo znaczenie.

Tłumaczenie C²³

I dowodząc, stwierdzamy, że wszystkie z nakazanych nam tradycji kościelnych, [zarówno] pisanych, jak i niepisanych, [jako] niezmienione przestrzegamy. Z tych [tradycji] jedną jest ta: wzór–odbitka [służąca] do odrysowania ikonicznego, która współgra z historią ewangelicznego kerigmatu dla potwierdzenia, że wcielenie Boga Słowa [jest] prawdą, a nie pozorem, i by to przynosiło nam pożytek [stwierdzamy], że [ἐκτύπωσις i κηρύγμα], wskazując wzajemnie na siebie, bezsprzecznie takie samo mają znaczenie.

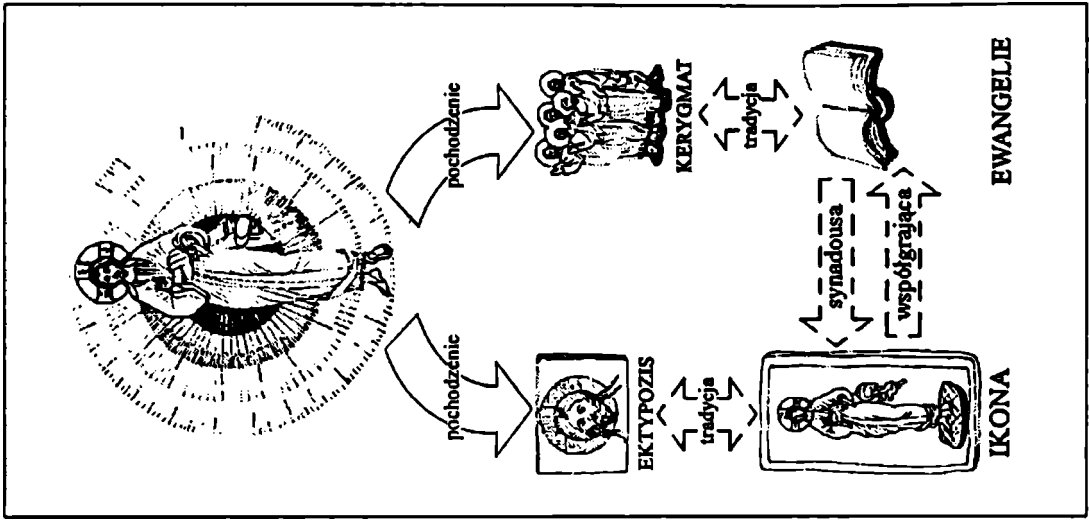
W tłumaczeniu A informowani jesteśmy przede wszystkim o tym, że „malowanie wizerunków na obrazach”, które jako czynność jest jednym z elementów tradycji, ma być zgodne z „przekazem podanym przez Ewangelię” Stąd wnosimy, że wizerunek ten czerpie z Ewangelii informacje na temat tego, co na nim ma być namalowane. Wizerunek ten ma potwierdzać prawdziwe, a nie pozorne wcielenie Boga Słowa. Dodatkowo z ostatnich słów tego tłumaczenia dowiadujemy się, że rzecz, która będzie na wizerunku wyobrażona przez namalowanie, wskazuje na samą siebie.

Z tłumaczenia B wynika, że możemy przedstawiać modela na malowidle, bo jest to zgodne z tradycją Kościoła, według której od dawna był tak przedstawiany. Ten tradycyjnie na ikonach przedstawiany model mówi nam o tym samym, o czym mówi ewangeliczne przepowiadanie odnośnie do prawdy wcielenia Słowa-Boga. Patrząc na ikonę widzimy, że wcielenie dokonało się naprawdę i słuchając ewangelicznego

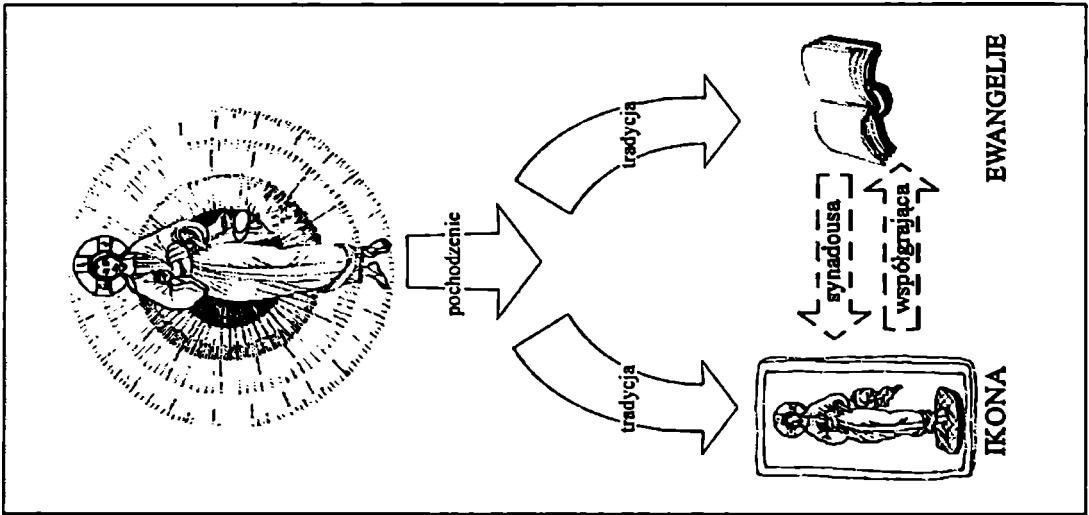
²¹ Zob. T. D. Łukaszk, *Obraz święty–ikona...*, s. 80, 185.

²² Pozwalam sobie podkreślić to słowo greckie, ponieważ wiem od autora tego tłumaczenia, że było dla niego ważne.

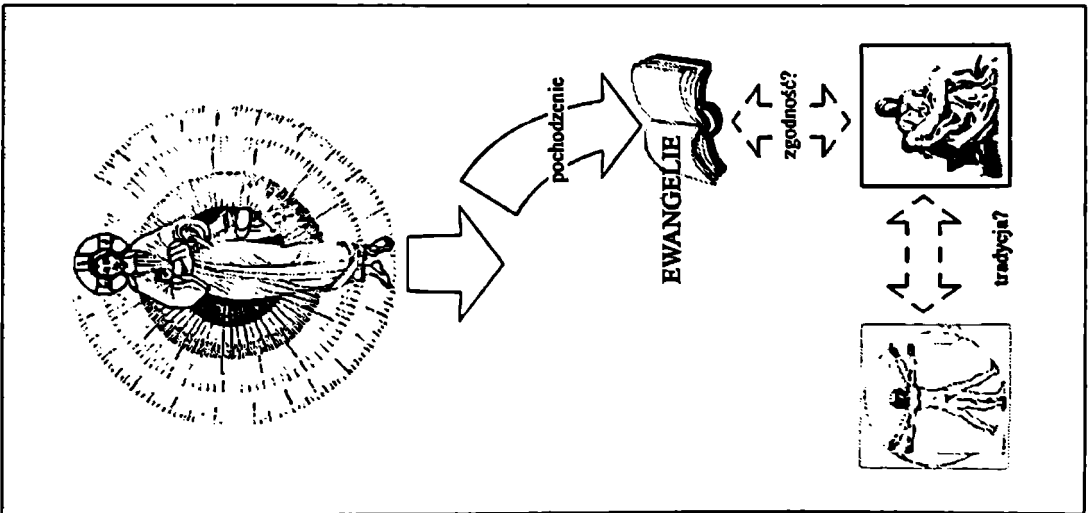
²³ Tłumaczenie moje – J. M. K.



Thumaczenie C



Thumaczenie B



Thumaczenie A

przepowiadania, dowiadujemy się, że działa się to naprawdę. Skoro więc obie rzeczy – ikona i Ewangelia – niezależnie potwierdzają tę samą prawdę, muszą mieć bezsprzecznie takie samo znaczenie (godność).

Tłumaczenie C potwierdza, że *ekypozis* należy do tradycji Kościoła i z niej robione były odrysowania ikoniczne. Tak więc ἐκτύπωσις i prze-rysowane z niej ikony mówią nam o tym samym, o czym mówi ewange-liczny kerygmat w sprawie prawdy wcielenia Słowa-Boga. Skoro obie te rzeczywistości – ἐκτύπωσις i κηρύγμα – każde niezależnie potwierdzają to samo, korzystne jest dla nas, byśmy je – ikony i Ewangelię, tak samo godnie czcili.

Zastanawiająca jest sugestia jezuickiego tłumaczenia (A) jakoby ikona Chrystusa mogła powstać na podstawie samych Ewangelii, skoro nie ma w nich żadnych wskazówek dotyczących Jego wyglądu zewnętrznego. Na szczęście historycznie oczywisty jest fakt, że święte ikony z wyobraże-niem Chrystusa istnieją w Kościele²⁴, muszą więc mieć swoje korzenie w innym niż Ewangelie gruncie. Tłumaczenie to oddaje dobrze tylko to, co dzieje się w Kościele na obszarze biskupstwa rzymskiego przez ostat-nie 400 lat²⁵. Od tego czasu wykonuje się tu wizerunki, które sugerują, że przedstawiają Jezusa Chrystusa poprzez namalowanie fenotypu dowolne-go mężczyzny lat około trzydziestu. Owszem, model ten bywał przedsta-wiany w wydarzeniach opisanych w Ewangeliach, ale tylko ten sytuacyj-ny kontekst sugeruje, że chodzi w nich o Jezusa, o Jego prawdziwy wy-gład. Natomiast gdy patrzymy na to malarstwo, niczego pewnego już powiedzieć nie możemy. Obrazy te informują o jakimś ogólnym czło-wieczęństwie Chrystusa. Istnieje więc niebezpieczeństwo rozmycia praw-dy o indywidualnym, konkretnym człowieczeństwie Jezusa Chrystusa, które jako Syn Boży i Syn Człowieczy posiada. W tym swoim fenotypie za ziemskiego życia bywał widywany, w nim też według naszej wiary przebywa u Ojca i na końcu czasów w nim właśnie przyjdzie do nas w chwale²⁶.

Tłumaczenie paulińskie (B) słusznie potwierdza, że ikony i Ewangelie są zakorzenione w wydarzeniu zbawczym Jezusa Chrystusa i od Niego pochodzą. Na mocy tego właśnie pochodzenia odpowiadają sobie nawza-jem. O tym pochodzeniu mówią ojcowie soborowi jako o jednej z tradycji Kościoła, przekazanej nam przez apostołów jako decyzji samego Chry-

²⁴ Ikony w sposób nieprzerwany są ze czcią całowane, okadzane, pali się przed nimi świa-tła i zanoszone są modlitwy we wszystkich prawosławnych cerkwiach.

²⁵ Widać jak tłumacz polski rzutował to, co zna z autopsji, kościelnej na epokę bizantyjską w VIII wieku.

²⁶ O integralnej jedności osobowej Jezusa Chrystusa zob.: T. D. Ł u k a s z u k, *Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego*, Kraków 2000, s. 316–330.

stusa, by „być” w swojej Eklezji aż do wypełnienia się czasu. Owo „bycie” zakłada odwzorowanie w swoim „portrecie”, ukazywanym liturgicznie.

Tłumaczenie własne (C) uzupełnia tylko wersję paulińską o ogniwo pośrednie na styku z Chrystusem odchodzącym do Ojca, kiedy padają Jego ostatnie pouczenia. Jezus nie powiedział wtedy do swoich uczniów: „siadajcie i piszcie Ewangelie”, ale – „idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię” (Mk 16, 15), „idźcie i nauczajcie wszystkie narody [...]; uczcie je zachowywać wszystko, co wam przekazałem” (Mt 28, 19); „w imię Jego głoszone będzie nawrócenie (μετάνοια) (Łk 24, 47). Dlatego pierwsze świadectwa o wydarzeniu zbawczym Jezusa Chrystusa były głoszone jako τὰ κηρύγματα. Jest to działanie Kościoła *ad extra* i głoszone wszystkim, „w porę i nie w porę”, a dla tych, którzy już przyjęli Słowo i żyją z Nim w komunii Jego Ciała i Krwi, Kościół jako działanie *ad intra* ukazuje wewnętrzny swój skarb²⁷, pozostawiony przez Jezusa i mający kontakt z Jego ciałem. Tym właśnie była owa ἐκτύπωσις. Z niej czyniono pierwsze przerysowania, czyli święte ikony i rozsyłano po istniejących wspólnotach kościelnych²⁸

* * *

Wobec tego wszystkiego, co jest zawarte w 19 zdaniach dekretu *Horos* należy jeszcze dokonać przeglądu czterech anatematyzmów²⁹, którymi zwieńczony jest ten soborowy dokument sprzed blisko 1220 laty.

Pierwsze upomnienie karze zapytać, czy zgadzamy się na opisywalność graficzną Chrystusa, Boga naszego, według człowieczeństwa. W zachodnim Kościele odpowiedziano twierdząco na tę kwestię. Czy jednak zdajemy sobie sprawę z tego, do czego nas ta zgoda zobowiązuje? Czy tylko do przedstawiania na obrazach ogólnego „jakiegoś” człowieczeństwa Jezusa³⁰, czy też przeżycie na nowo upomnień ojców tego soboru

²⁷ Zgodnie ze stwierdzeniami dekretu *Horos*, ikony są jednymi z *ta hieria keimelia* (w zdaniu 19.), co można przetłumaczyć jako: „święte kosztowności”. Należą one do wewnętrznego skarbu młodego Kościoła, a nie są elementem apologetycznym, czyli nie służą obronie wiary na zewnątrz Kościoła, ani też nie są elementem ewangelizacji na etapie pozyskiwania uczniów. Służą natomiast umocnieniu wiernych Chrystusowi już po przyjęciu przez nich chrztu w Jego imię.

²⁸ Taka jest niepisana tradycja ikonograficzna, której zasady do wieku XVI były przekazywane wyłącznie w bezpośrednim, osobistym kontakcie mistrza z uczniem; por. Dionizy z Furny, *Hermeneia*, Kraków 2003, s. VII–IX [I. Kania, *Wstęp*]; L. Uspienski, *Teologia ikony*, Poznań 1991, s. 7.

²⁹ Cytuję je tutaj w tłumaczeniu własnym i dla zgodności z przyjętą tu konwencją ujmując w formie zdań pytających.

³⁰ Por. T. D. Łukaszk, *Ty jesteś Chrystus...*, Kraków 2000, s. 322–329.

powinno nas przynaglać do poszukiwania prawdziwego fenotypu Jezusa Chrystusa i wierności powierzonej nam przez Niego całej Tradycji?

Drugie upomnienie: Czy uznajemy ewangeliczne pouczenia [egzegezy], nakreślone na ikonicznych tablicach? Tu mamy poważny problem: co to bowiem są „ikoniczne tablice” (określane w dekrecie *Horos* jak: $\sigma\tau\eta\lambda\omicron\gamma\rho\alpha\phi\iota\kappa\hat{\omega}\varsigma$), gdzie je w naszych kościołach znaleźć i jak rozróżnić na nich ewangeliczne pouczenia?³¹

Trzecie upomnienie: Czy całujemy ze czcią ikony wystawiane dla chwały imienia Pana i świętych Jego? Trudno odpowiedzieć na to pytanie, skoro w naszych kościołach ikony nie są wystawiane w tym celu, bo ikon liturgicznych w zasadzie nie mamy, a nawet gdyby były, to czy dziś całowalibyśmy je ze czcią i wiarą, że całujemy hipostazy osób na nich przedstawionych?³²

Czwarte upomnienie: Czy odrzuciliśmy którąkolwiek tradycję kościelną – pisaną czy niepisaną? Nie trzeba wielkiej bystrości, by stwierdzić, że w rzymskim biskupstwie – mając na uwadze upomnienie drugie i trzecie – nie możemy dać odpowiedzi zaprzeczającej tej sugestii. Gdzie więc jesteśmy wobec samego Jezusa Chrystusa, nieustannie obecnego z nami w Duchu Świętym? Co zrobiliśmy z Jego $\acute{\epsilon}\kappa\tau\acute{\upsilon}\pi\omega\sigma\iota\varsigma$, którą nam, odchodząc do Ojca, pozostawił? Co zrobiliśmy z dwutysięczną Tradycją Kościoła powszechnego, w której kiedyś jeszcze choć trochę byliśmy zanurzeni? Czy te ostatnie 400 lat zagubienia w „nowinkarstwie” ($\kappa\alpha\iota\nu\omicron\tau\omicron\mu\iota\alpha$), przed czym przestrzegało już 19. zdanie dekretu *Horos*, mamy kontynuować i nadal lekceważyć nie tak odległą w czasie, a szczególną prośbę, skierowaną przez Jezusa do nas³³, katolików zachodnich, by był wystawiany liturgicznie Jego prawdziwy wizerunek z napisem: *Jezu ufam Tobie*?

Szczęśliwie dla nas Magisterium zachodniego Kościoła otwiera przed swoimi teologami możliwość „interpretacji dogmatów” Temat ten został poruszony w roku 1989 w specjalnym dokumencie³⁴, który przyjmuje za rzecz oczywistą systematyczną ewolucję dogmatów czy raczej ujmując

³¹ Każda ortodoksyjna ikona jest swoistym tekstem, zapisanym za pomocą linii i kolorów; by prawidłowo odczytać zapisane na niej ewangeliczne pouczenie, trzeba znać „alfabet” ikony; por. I. J a z y k o w a, *Świat ikony*, Warszawa 1998, s. 21–22.

³² Wyraźnie dowodzi tego Teodor Studyta (PG 99, 419D, 1589D) w swoim dziele dającym odpór ikonoklastom; por. także T. D. Ł u k a s z u k, *Obraz święty–ikona...*, s. 103–112.

³³ To oczywiście przypomniła św. Faustyna, „sekretarka” Bożego Miłosierdzia; por. T. D. Ł u k a s z u k, *Myśl teologiczna obrazu Bożego Miłosierdzia w orędziu św. Faustyny Kowalskiej*, „Peregrinus Cracoviensis” 9:2000, s. 99–111.

³⁴ Przez Międzynarodową Komisję Teologiczną, zatytułowany: *Interpretacja dogmatów*, [w:] *La Civiltà cattolica*, anno 141, nr 3356; Z. K i j a s, *Rozwój dogmatów i jego kryteria...*, s. 149.

ściśle – nie podlegającą wątpliwości konieczność aktualizującej ich interpretacji. Postawiony więc zostaje wymóg ciągłej refleksji nad depozytem wiary. Ten depozyt rozumie się ostatnio w naszym Kościele jako „to, co jest przekazywane, czyli treść lub zawartość tradycji [...]; depozytem mogą być teksty, słowa, gesty, reguły postępowania, postanowienia”³⁵ Jednakże wydaje się, iż nie uwzględnia się w nim jeszcze przedmiotów. O nich to właśnie mówi wyraźnie *Horos* soboru nicejskiego II, nazywając je: τὰ ἱερὰ κειμηλία (święte kosztowności) i wymienia ich cztery: εὐαγγέλιον, τύπον τοῦ σταυροῦ, εἰκονικὴ ἀναζωγράφησις, ἅγιον λείψανον μάρτυρος, czyli: (1) ewangelie, rozumiane jako księga Nowego Testamentu, (2) znak krzyża, (3) ikoniczne wyobrażenia, (4) relikwie świadków wiary. Przywykliśmy w ostatnim stuleciu traktować te przedmioty lub ich drogocenne oprawy jako dzieła sztuki. Dobrze, że przydajemy im tę historyczno-estetyczną wartość, ale zupełnie wyrugowaliśmy je z myślenia teologicznego i traktowania jako „święte rzeczy tylko Bogu przeznaczone”, jak określa je 3. i 16. zdanie dekretu *Horos*. Wszystkie te cztery typy przedmiotów, zgodnie z tym, co mówi św. Paweł Apostoł³⁶ i ojcowie soboru nicejskiego II, są uświęcone krwią:

(1) ewangelie – krwią tych świadków wiary, którzy oddali swe życie za możliwość jej głoszenia w imię Jezusa Chrystusa,

(2) znak krzyża – jako powtórzenie kształtu tego krzyża, na którym oddał swoje życie Jezus Chrystus i uświęcił go w tym akcie swoją świętą krwią,

(3) ikony – jako przerysowania z wzoru–odbitki (ἐκτύπωσις), uświęconej krwią Chrystusa,

(4) relikwie świadków wiary – w sposób oczywisty uświęcone przez Chrystusa ich własną krwią, przelaną dla Niego.

Widzimy więc, że zgodnie z odniesieniem do Księgi Wyjścia (24, 5–8) wcześniej, to znaczy przed wcieleniem, święte przedmioty, wyłączone dla Boga, potrzebowały za każdym razem uświęcania ofiarną krwią, teraz zaś, po dokonanych dla nas zbawczym dziele Chrystusa, to, co miało bezpośredni kontakt z Jego krwią i tam, gdzie tego sam wyraźnie sobie życzył, doszło do uświęcenia przez wyłączenie na sposób *cherem*

³⁵ Jest to ujęcie prezentowane przez J. Congara w jego książce: *La tradition et les traditions*, t. 2, Paris 1963, s. 65 nn.; por. J. D. Szczurek, *Pojęcie tradycji teologii*, [w:] *Tradycja w Kościele, materiały z sympozjum...*, s. 83–100. Szczególnie ważna wydaje się refleksja tego ostatniego autora na s. 98: „pojęcie depozytu wiary zasługuje na większą uwagę teologów [...]. Jawi się ono jako pojęcie komplementarne [...]. Depozyt wiary to po prostu całość rzeczywistości objawionej, przekazywanej przez Tradycję”

³⁶ Chodzi o fragm. Hbr 9, 22–26. Przypomnijmy raz jeszcze, że na ten tekst z Pisma Świętego powołują się ojcowie omawianego soboru na sesjach przygotowujących sformułowanie dekretu *Horos*.

tych przedmiotów, które z Chrystusowego ustanowienia mają zabezpieczać naszą z Nim łączność i wzmacniać w nas poczucie Jego realnej obecności w Kościele.

Na zakończenie warto podkreślić, że sobór nicejski II nie wprowadził żadnej nowej nauki o Tradycji, bo opierał się w formułowaniu dogmatu o ikonach na niczym nienaruszonej, niepisanej Tradycji, przejętej wprost od Chrystusa i apostołów³⁷ Być może nadchodzi czas, w którym będziemy mogli rozpocząć w naszym Kościele odpowiedzialną refleksję nad tym zapomnianym soborem³⁸ Widać jednak wyraźnie, że praca ta powinna się rozpocząć od podstaw, czyli analizy dekretu *Horos* w jego własnym kulturowo-religijnym osadzeniu, bez rzutowania na tekst tłumaczenia i na wszystkie późniejsze animozje oraz fałszywe naleciałości historyczne.

HERITAGE OF FAITH INCLUDED IN *HOROS NICEANUM II* (787)

S u m m a r y

This article mainly deals with the comparison of three texts which cause to be independently of each other and are all translations (into Polish) of a dogmatic decree from the *Niceanum II* council of 787. This decree is called *Horos*. The illustration within the article is an analysis of each of these translations (into Polish):

A – the Jesuit translation (2000).

B – the Paulinian translation (1993).

C – the article's author's translation (2003).

The Bishops begin the 13th sentence of *Horos* with: Καὶ συνελόντες φαμὲν, the end of the 16th century this was translated into Latin as: *Et ut compendiose fateamur* (In short, we declare) assuming that the Greek word συνελόντες is a conjoined form: συν-έλιττω, or συνελίττω (to draw together, or metaphorically speaking: to speak concisely, “in short”). However, the serious dogmatical context which permeates the sentences which make up *Horos* shows that the root of this word should be recognized as an aorist εἶλον as a aor.2' ind.act. from αἰρέω (to prove), and so should be translated as: “And by proving this, we declare”, since the most important Church matters are hereby repeatedly and solemnly declared. Within the 13th sentence there are 4 basic things that the Bishops “by proving declare”:

³⁷ Tezę taką przedstawił T. D. Ł u k a s z u k: *Tradycja w życiu i refleksji teologicznej Kościoła prawosławnego*, [w:] *Tradycja w Kościele, materiały z sympozjum...*, s. 222–231.

³⁸ T. D. Ł u k a s z u k przypomina, że sobór ten formalnie wpisany jest do katalogu soborów ekumenicznych, podczas gdy w naszej literaturze traktowany jest zwykle jako „przykład rozumienia Tradycji i jej roli w Kościele prawosławnym [...]”. Sobór ten jest przecież własnością całego chrześcijaństwa, tak wschodniego, jak i zachodniego; por. M. B a n a s z a k, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 2, Warszawa 1989, s. 33 nn.; por. Jan Paweł II, *List apostołski „Duodecimum saeculum”*, „Vox Patrum” 1990, s. 559–569.

- they guard the untouched ἀκαιοτομήτους Traditions of the universal Church since they, are not adding, nor taking away anything.
- they emphasize that one of these Traditions is ἐκτύπωσις which was the model for the first holy icons showing the outward appearance of Jesus Christ.
- this ἐκτύπωσις adheres to the gospel predictions το τὸ κηρύγμα spread by the apostles.
- it is to our advantage that we realize that since ἐκτύπωσις and κηρύγμα point to each other, the undisputedly have the same meaning. There are equally important because each of them independently, coming from Christ points to the truth of his incarnation for us; ἐκτύπωσις is the model for icons of Jesus which act upon our eyesight, and κηρύγμα spoken by the apostles and later written in the Gospel and read out loud acts upon our hearing.

The analysis above can lead to a conclusion that this hitherto underestimated by translators word is ἐκτύπωσις: model-print, or model seal, or imprinting, or re-printing or, however else we may try to interpret this mysterious word, which strangely disappears even in the early Latin translation: *quarum una etiam imaginalis picture formation* as: “and so one (of the Traditions) is the visual representation of the shape” One cannot say that, that is a wrong translation in general, but it loses the essence of the root of the word ἐκτύπωσις. Undoubtedly and imprint or a model-print, as if from a seal can also be called a “visual representation of the shape”, but only in the word ἐκτύπωσις we hear and can “see” in our mind that this »visual representation of shape« came to be by imprinting then as if by pressing the seal onto fabric or paper and there was direct contact which lead to visualizing the shape of the object. The Latin translation obscures this obviousness, and so in all the 20th century translations into modern languages, which (the translations) were based on the Latin version the sense of that sentence was more and diluted, and what follows, the meaning of the other sentences and maybe even the entire *Horos* was obscured.

The rest of the article proposes that the Western Church looks upon it self through *anathemas* which reprimand us and which conclude the *Horos*.

To conclude, it should be emphasized that the *Niceanum II* did not introduce any new teachings about tradition because it based its dogma about icons on the wholly untouched, unwritten tradition taken directly from Christ and the apostles. Perhaps now comes the time when we can begin reflecting responsibly within our Church upon this forgotten council, however, it is obvious that this work should be done by going back to the basics, that is to the analysis of the text of the original *Horos* in its own culturally-religious context without regard to the translation or all the conflicts that came later, or false historical influence.