

Tajemnica Jezusa Chrystusa w definicji wiary Soboru Nicejskiego II

Analiza tekstu soborowego orzeczenia

Długi okres formułowania chrystologicznych orzeczeń w chrześcijańskiej starożytności dobiega końca w 787 roku wraz z *Soborem Nicejskim II*. W obliczu nasilającego się w kościele wschodnim heretyckiego nurtu *ikonoklazmu* sobór ten zajął się rozstrzygnięciem sporu co do prawomocności oddawania czci obrazom. Bardziej niż w nawrocie judaizmu i coraz silniejszym wpływie islamu, źródeł obrazoburstwa należałoby szukać w łonie samego chrześcijaństwa¹. Chodziło o rozstrzygnięcie, czy z punktu widzenia chrześcijańskiej wiary uprawnione jest przedstawianie postaci i wydarzeń z historii zbawienia w formie malowideł bądź też rzeźb. Toczony z ikonoklastami spór dotyczył w pierwszym rzędzie kwestii chrystologicznej, a mianowicie zasadności tworzenia ikon Jezusa Chrystusa, wcielonego Syna Bożego, oraz oddawanego im kultu. Jego rozwiązanie było możliwe jedynie w oparciu o poprawnie rozumiany chrystologiczny dogmat².

Tym, który dyskusji na temat świętych obrazów nadał charakter kontrowersji chrystologicznej, był cesarz *Konstantyn V*, jeden z bardziej wpływowych przedstawicieli ikonoklazmu. Nic nie mogło rzucić większych podejrzeń na kult obrazów nad uznanie go za herezję chrystologiczną, wykazując jego sprzeczność z nauczaniem wielkich soborów chrześcijańskiej starożytności i posadzając jego zwolenników o nestorianizm czy monofizytyzm. W przekonaniu Konstantyna, ikona nie jest w stanie wyrazić tajemnicy Jezusa Chrystusa. Nie da się ująć w ikonie całości misterium Jego osoby, gdyż jako Bóg-Człowiek posiada On dwie

¹ Por. A. Amato, *Gesù, il Signore. Saggio di cristologia*, Bologna 1988, 265.

² Por. B. Sesboüé, *W nurcie Chalcedonu: chrystologia i soteriologia od VI wieku*, w: B. Sesboüé (red.), *Historia dogmatów*. Tom I: *Bóg zbawienia. Tradycja, reguła i Symbole wiary. Ekonomia zbawienia. Rozwój dogmatów trynitarnych i chrystologicznych*, Kraków 1999, 389.

natury, boską i ludzką, cielesną i niecielesną. Tego co niecielesne nie sposób namalować czy też opisać ze względu na brak formy i postaci. To sprawia, że Jego boska natura pozostaje nieuchwytna i w efekcie nieopisywalna. Akceptacja tworzenia ikon Chrystusa, zdolnych opisać jedynie Jego widzialne człowieczeństwo, świadczy, jego zdaniem, o niezrozumieniu sensu dogmatu o zjednoczeniu Jego dwóch natur bez ich rozdzielenia i zmieszania. Obrazy Chrystusa uznaje Konstantyn za heretyckie, gdyż rozdzielały one naturę boską i ludzką, albo też mieszają je ze sobą. Natury boskiej wcielonego Syna Bożego nie da się przedstawić na żadnym wizerunku, a obrazy, zdolne ukazać jedynie człowieczeństwo, oddzielają je od bóstwa, stwarzając niebezpieczeństwo rozerwania unii hipostaticznej. Próba przedstawienia wyłącznie Jego człowieczeństwa i odseparowania go od bóstwa sprzeciwia się, jego zdaniem, chalcedońskiej formule o dwóch naturach w Chrystusie „bez rozłączenia” i prowadzi do nestorianizmu, natomiast usiłowanie wyrażenia w obrazie również Jego niewidzialnego bóstwa przeczy chalcedońskiej formule „bez zmieszania” i oznacza monofizytyzm³.

Za najwybitniejszego obrońcę obrazów uznawany jest powszechnie *Jan Damasceński* (675-749). Jemu też zawdzięczamy pierwszą syntezę teologii ikony. Bazujący w znacznej mierze na jego nauczaniu dokument Soboru Nicejskiego II jest najobszerniejszym i najbardziej uroczystym wyjaśnieniem zagadnienia obrazów w historii soborowych zgromadzeń. Strukturę nicejskiego orzeczenia tworzą właściwa *definicja wiary* (Ὁμολογία) oraz cztery *anatematyзмы* potępiające nauczanie przeciwników świętych obrazów.

* * *

[1] *Święty, wielki i ekumeniczny synod, dzięki łasce Bożej, dekretem naszych pobożnych i miłujących chrześcijaństwo władców, Konstantyna i jego matki Ireny, zgromadzony po raz drugi w Nicei, sławnym mieście metropolitalnym prowincji Bitynii, w świętym kościele Bożym nazwanym od imienia „Mądrości”, idąc za tradycją Kościoła katolickiego, ustanowił, co następuje.*

Orzeczenie Soboru Nicejskiego II wyraża świadomość ojców soborowych, iż uczestniczą oni w ekumenicznym zgromadzeniu o wyjątkowym znaczeniu. Sobór zwołany zostaje w roku 787 do Nicei przez cesarzową Irenę, sprawującą rządy w imieniu syna Konstantyna VI, których określa się mianem «nowego Konstantyna» i «nowej Heleny», widząc w nich strażników ortodoksyjnej wiary.

³ Por. Ch. Schönborn, *Ikona Chrystusa*, Poznań 2001, 176.180-181; K. Schatz, *Sobory powszechne. Punkty zwrotne w historii Kościoła*, Kraków 2001, 84.

Znaczącym jest fakt, iż ojcowie pragną pozostać w pełnej wspólnocie z *papieżem Hadrianem*, reprezentowanym na soborze przez dwóch legatów, uznając w pełni jego autorytet. Skierowany przez niego do uczestników soboru list zostaje odczytany i jednomyślnie przyjęty przez ojców podczas jednej z soborowych sesji, podobnie jak to miało miejsce wcześniej w Chalcedonie ze słynnym *«Tomus ad Flavianum»*, listem Leona Wielkiego, biskupa Rzymu, do patriarchy Konstantynopola, Flawiana. Hadrian zwraca w swym liście uwagę na zasadność właściwie rozumianego kultu obrazów, uświęcającą je tradycję oraz ich katechetyczną przydatność. List ten uznano za pismo wyrażające wiernie doktrynę Kościoła⁴. W sposób szczególny podkreślona zostaje ranga miejsca soborowych obrad, jakim jest Nicea, z wyraźnym nawiązaniem do Soboru Nicejskiego I (325), kluczowego w procesie formowania się wyznania wiary Kościoła w Jezusa Chrystusa, Syna Bożego współlistotnego Ojcu.

Już na samym początku nicejskiej definicji wiary wyrażona zostaje wola pozostania wiernymi tradycji Kościoła katolickiego (ἀκολουθήσασα τῇ παραδόσει τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας). Nicejska definicja wiary opiera się w głównej mierze na *tradycji* (παράδοσις), rozumianej jako organiczny, żywy, za każdym razem nowy, a przy tym wierny początkom wykład prawdy. Argument z tradycji, który pojawia się w dokumencie nicejskim na pierwszym miejscu, przywoływany jest wielokrotnie z wyjątkowym przekonaniem o jej fundamentalnym znaczeniu w teologicznej refleksji i życiu Kościoła. Przez tak silny akcent położony na znaczenie tradycji Nicea II zasłużyła sobie w równej mierze na miano „soboru świętych obrazów” i „soboru tradycji”⁵.

[2] ***Ten, który udzielił nam światła dla poznania siebie i wyzwolił nas z ciemności i obłędu bałwochwalstwa, Chrystus, nasz Bóg, poślubił święty katolicki Kościół „nie mający skazy ani zmarszczki” i obiecał go strzec. Potwierdził to mówiąc do swoich świętych uczniów: „Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata”. Taką obietnicę dał nie tylko im, ale pozostawił ją także nam, którzy za ich pośrednictwem uwierzyliśmy w imię Jego.***

⁴ Por. A. Amato, *Gesù, il Signore. Saggio di cristologia*, 273; G. Dagron, *IkonoKLazm i ustanowienie ortodoksji (726-847)*, w: G. Dagron – P. Riché – A. Vauchez (red.), *Biskupi mnisi i cesarze (610-1054)*, Warszawa 1999, 111.

⁵ Por. T.D. Łukaszuk, *Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego. Dogmat chrystologiczny w ujęciu integralnym*, Kraków 2000, 325-326.

Sformułowany przez przedstawicieli ikonoklazmu zarzut bałwochwalstwa odpierają ojcowie soborowi za pomocą argumentacji *chrystologicznej*. Podczas gdy ikonoklaści oskarżają popierających kult obrazów o herezję, gdyż albo malarz chciał przedstawić jednocześnie bóstwo i człowieczeństwo i pomieszał je, jest zatem monofizytą, albo też chciał przedstawić jedynie człowieczeństwo, przez co oddzielił obydwie natury od siebie, popadając w nestorianizm, ojcowie soborowi eliminują ten dylemat, powołując się na wielowiekową chrystologiczną tradycję⁶. Ikony na podobieństwo ewangelii mają na celu zwiastowanie wyzwalającego wcielenia Słowa Bożego. W przekonaniu ojców właśnie Jezus Chrystus, wcielony Syn Boży, wyzwolił nas z ciemności bałwochwalstwa, udzielając nam światła dla głębszego poznania Jego tajemnicy jako Boga-Człowieka. Odrzucenie przez sobór oskarżenia o idolatrię wypływa z faktu, że to właśnie Chrystus uwolnił nas od wpływu diabelskich idoli. Jakkolwiek można mówić o pewnym podobieństwie między pogańskimi mitami i chrześcijańską ewangelią, pogańskim kultem bożków i chrześcijańskim kultem obrazów, o zasadniczej różnicy między nimi decyduje przedmiot kultu, a jest nim sam Jezus Chrystus, wcielony Syn Boży. Jeżeli kult obrazów sprawuje się w należyty sposób i zgodnie z jego naturą, nie sposób go nazwać idolatrią, jako że prowadzi ostatecznie do uwielbienia samego Boga⁷. Zapewniając uczniów o swojej nieustannej obecności, Chrystus obiecał na zawsze strzec Kościół przed pobłądzeniem w prawdzie, a tym samym potwierdził wiarygodność przekazywanej w Kościele tradycji: „Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28,20).

[3] ***Jednakże są ludzie, którzy – nie dbając o ten dar, omamieni oszustwami nieprzyjaciela – odeszli od prawdziwej nauki, sprzeciwili się tradycji Kościoła katolickiego i całkowicie zblądzili w rozumieniu prawdy. Jak mówi powiedzenie, zblądzili na ścieżkach własnego pola, a w swych rękach trzymają nieurodzaj. Odważyli się bowiem odrzucić święte ozdoby, stosowne i odpowiednie dla kultu Bożego.***

W słowach tych ukazane zostaje samo sedno problemu, który doprowadził do zwołania Soboru Nicejskiego II. Jest nim mianowicie sprzeciwienie się ikonoklastów wielowiekowej chrześcijańskiej tradycji. Odrzucenie przez nich ikon, w szczególności ikon Chrystusa, świadczy o odejściu od prawdziwej nauki i całkowitym pobłądzeniu w rozumieniu prawdy. W soborowym orzeczeniu daje się dostrzec

⁶ Por. F. Bécheau, *Historia soborów*, Kraków 1998, 91.

⁷ Por. Ch. Schönborn, *Ikona Chrystusa*, 213; Tenze, *Das Geheimnis der Menschwerdung*, Mainz 1983; A. Amato, *Gesù, il Signore. Saggio di cristologia*, 275.

postawę pewnej rezerwy. Nie mówi się za Janem Damasceńskim o świętości ikon czy też zawartej w nich lasce, choć tego typu myślenie było już szeroko rozpowszechnione w Kościele wschodnim. Nie podkreśla się także konieczności obecności ikon w życiu Kościoła, lecz wskazuje jedynie na płynący z nich pożytek. Sobór Nicejski II poprzestaje na potwierdzeniu zasadności i prawowitości tworzenia oraz kultu obrazów, uznanych przez ojców soborowych za „*stosowne i odpowiednie dla kultu Bożego*” (τῶν ἱερῶν ἀναθημάτων τὴν θεοπρεπὴ εὐκοσμίαν)⁸.

[4] ***Pretendują oni do bycia kapłanami, ale nimi nie są, bo do nich zapewne odnosi się to, co Bóg zawołał ustami proroka: „Liczni pasterze zniszczyli moją winnicę, stratowali moją posiadłość”. Usłuchali bowiem mężów bezbożnych, kierujących się własnymi szalonymi zamysłami i oskarżyli święty Kościół, poślubiony samemu Chrystusowi Bogu, a ponieważ „nie rozróżniają pomiędzy tym, co święte, i tym, co świeckie”, traktują tak samo wizerunki Pana i Jego świętych, jak posągi szatańskich bałwanów.***

Jedną z podstawowych przyczyn kontestacji obrazów był dla ikonoklastów *starotestamentalny zakaz*: „Nie będziesz czynił żadnej rzeźby ani żadnego obrazu tego, co jest na niebie wysoko, ani tego, co jest na ziemi nisko, ani tego, co jest w wodach pod ziemią!” (Wj 20,4). Chodzi o negację obrazów wynikającą z zakazu kultu oddawanego wszystkiemu, co uczynione ręką człowieka na podobieństwo bożków. Ikonoklastom, którzy przyrównują cześć oddawaną ikonom Chrystusa do bałwochwalstwa, sobór zarzuca, iż nie rozróżniają „pomiędzy tym, co święte, i tym, co świeckie”, traktując tak samo wizerunki Pana i jego świętych, jak też posągi szatańskich bałwanów. Nazywając kult bożków idolatrią, sobór odwołuje się do nauczania św. Pawła: „Czy może jest czymś ofiara złożona bożkom? Albo czy sam bożek jest czymś? Ależ właśnie to, co ofiarują poganie, demonom składają w ofierze, a nie Bogu. Nie chciałbym, byście mieli coś wspólnego z demonami” (1 Kor 10,19-20). W tym kontekście zrozumiały się staję argument broniący ikon Chrystusa, które ikonoklaści usiłowali przyrównać do idoli. Autentycznego kultu obrazów nie można nazwać idolatrią i nie jest on bałwochwalstwem podpadającym pod starotestamentalny zakaz obrazów, ponieważ skłania on serca tych, którzy modlą się przed ikoną, do uwielbienia tego, kogo ikona ukazuje, a więc do oddania czci przedstawianej przez nią osobie Jezusa Chrystusa, wcielonego Syna Bożego, Boga-Człowieka⁹.

⁸ Por. Ch. Schönborn, *Ikona Chrystusa*, 215.

⁹ Por. Ch. Schönborn, *Ikona Chrystusa*, 213; Tenże, *Bóg zesłał Syna swego. Chrystologia*, Poznań 2002, 225.

[5] *Przeto Pan Bóg, nie mogąc znieść, by poddany Mu lud był zarażany tego rodzaju plagą, przez działanie swej Bożej woli, jak również dzięki pobożnej gorliwości i przyzwoleniu Konstancy i Ireny, naszych cesarzy bardzo oddanych wierze, zwołał ze wszystkich stron nas – zwierzchników stanu kapłańskiego, aby przez wydanie wspólnych rozporządzeń umocniła się natchniona przez Boga tradycja Kościoła katolickiego.*

Motywe, który wielokrotnie powraca w nicejskim dokumencie, jest pragnienie obrony *tradycji Kościoła katolickiego*, którą ojcowie uznają za natchnioną przez Boga i ukształtowaną zgodnie z Jego zamysłem (ἡ ἔνθεος παράδοσις τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας). Uważają oni siebie za obrońców wiary ortodoksyjnej, stając w obronie kształtowanej na przestrzeni wieków tradycji chrystologicznej. Tak silny akcent położony przez sobór na wielowiekową tradycję spowodowany jest faktem, iż w swej argumentacji powoływali się na nią także zwolennicy ikonoklazmu. W ich przekonaniu, tradycja ta została jednak w ciągu wieków zniekształcona. Kult obrazów uznali oni za odejście od pierwotnego, duchowego w istocie klimatu chrześcijaństwa. Stąd też nawoływali do powrotu do pierwotnej tradycji, a więc do czystych i niesfałszowanych początków, z których miała się ona wywodzić. Usiłowali tego dokonać na drodze odrzucenia dziedzictwa tradycji Kościoła, widząc w niej przeszkodę uniemożliwiającą dotarcie do autentycznej postaci objawionej prawdy. W rzeczywistości kryła się w tym jedynie próba projekcji własnych, subiektywnych poglądów i hipotetycznej rekonstrukcji początków, przenoszonych w jakieś idealne, a w gruncie rzeczy fikcyjne czasy pierwotne. Epoka ikonoklazmu stanowi, w przekonaniu Ch. Schönborna, wzorcowy przykład problematyki wszelkich «reformacji», usiłujących cofnąć się poza – rzekomo zniekształconą – tradycję, by dotrzeć do jakichś abstrakcyjnych, «czystych» początków¹⁰.

[6] *Po starannym zbadaniu i rozważeniu, z tym jedynym celem, aby postępować za prawdą, oznajmiamy, że nic nie odejmujemy ani nic nie dodajemy, lecz zachowujemy nietknięte całe doktrynalne dziedzictwo katolickiego Kościoła. Idziemy za nauką sześciu świętych i ekumenicznych soborów, przede wszystkim za tym, który zgromadził się niegdyś w znakomitej metropolii Nicei, oraz za tym, który odbył się później w stolicy cesarskiej, której strzeże Bóg.*

¹⁰ Ch. Schönborn, *Ikona Chrystusa*, 212.

Pragnienie pozostania wiernymi prawdzie sprawia, że także w kolejnym fragmencie nicejskiej definicji ojcowie soborowi koncentrują się na tradycji. Fakt, iż ikonę uznają oni za niezbywalnego depozytariusza autentycznej tradycji Kościoła, sprawia, że *argument z tradycji* staje się w obronie kultu obrazów argumentem koronnym¹¹. Malowanie ikon stanowi część szeroko rozumianej tradycji przekazywanej przez wieki w Kościele. Jest ona swojego rodzaju życiową więzią, która łączy kolejne pokolenia wierzących z historycznym źródłem wiary i nieustannie je uobecnia¹². Wierność tradycji wyjaśniona zostaje w stwierdzeniu ojców soborowych: „Nic nie odejmujemy ani nic nie dodajemy, lecz zachowujemy nietknięte całe doktrynalne dziedzictwo katolickiego Kościoła” (οὐδὲν ἀφαιροῦμεν, οὐδὲν προστίθεμεν, ἀλλὰ πάντα τὰ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ἀμείωτα διαφύλαττομεν). Zawarte jest w tym pragnienie ochrony wszystkiego, co jest zgodne z nauczaniem sześciu wcześniejszych soborów powszechnych. Spór ze zwolennikami ikonoklazmu pozostaje w ścisłym związku z chrystologicznymi debatami poprzednich wieków, będąc właściwie ich kontynuacją. Spośród sześciu soborów chrześcijańskiej starożytności wyróżnione zostają dwa pierwsze, *Sobór Nicejski I* oraz *Sobór Konstantynopolski I*, mające szczególne znaczenie dla kształtowania się chrystologicznej doktryny: „Idziemy... przede wszystkim za tym [soborem], który zgromadził się niegdyś w znakomitej metropolii Nicei, oraz za tym, który odbył się później w stolicy cesarskiej, której strzeże Bóg”.

[7] *Wierzymy w jednego Boga...*

O znaczeniu, jakie przypisywano chrześcijańskiej tradycji, świadczy fakt, iż w soborowy dokument włączono integralny tekst *symbolu nicejsko-konstantynopolskiego*, będący owocem obrad Soboru Konstantynopolskiego I. Już sama nazwa symbolu sugeruje, iż stanowi on syntezę nauczania dwóch pierwszych ekumenicznych soborów chrześcijańskiej starożytności.

[8] *Wstrętem przejmuje nas Ariusz, którego wyłączamy ze wspólnoty Kościoła, a wraz z nim jego zwolenników i współwyznawców jego szalonej i zgubnej doktryny oraz Macedoniusza i tych, którzy są przy nim, słusznie nazwanych pneumatomachami.*

Wierni nauczaniu sześciu poprzednich soborów powszechnych, ojcowie soborowi odcinają się jednoznacznie od potępionych przez nie herezji, w przeważającej

¹¹ Por. A. Amato, *Gesù, il Signore. Saggio di cristologia*, 275.

¹² Por. Ch. Schönborn, *Ikona Chrystusa*, 211-212.

mierze chrystologicznych. Jest mowa najpierw o *arianizmie* negującym bóstwo Jezusa Chrystusa, potępionym na *Soborze Nicejskim I*, oraz macedonianizmie podważającym bóstwo Ducha Świętego, potępionym na *Soborze Konstantynopolskim I*. Ten ostatni sobór przeciwstawił się nadto wielu innym heretyckim nurtom. Jak czytamy w pierwszym z kanonów dołączonych do nicejsko-konstantynopolskiego wyznania wiary, należy odrzucić wszelką herezję, a szczególnie herezję *eunomian*, czyli *anomejczyków*, podkreślającą całkowitą inność istoty Syna względem Ojca, *arian* lub *eudoksjan* głoszących, że Syn jest niepodobny do Ojca, ponieważ ma początek i odrębną wolę, zwolenników Macedoniusza, zwanych *półarianami*, czyli *pneumachami*, negujących bóstwo Ducha Świętego uważanego za nieosobową moc Boga, a także herezję *sabelian* twierdzących, iż jest tylko jedna osoba boska objawiająca się na różne sposoby, *marcelian* mówiących o istnieniu Trójcy Świętej jedynie w kontekście historii zbawienia, co miałyby oznaczać, że po zakończeniu świata będzie znów tylko jeden Bóg bez rozróżnienia na Ojca, Syna i Ducha Świętego, czy wreszcie *fotynian*, uznających jedność boskiej monady z wykluczeniem realnego istnienia Syna i Ducha Świętego jako odrębnych osób. Dla podjętej przez nas chrystologicznej refleksji szczególnie znaczącym będzie potępienie przedstawicieli *apolinaryzmu*, zwolenników Apolinarego z Laodycei, który głosił, że boski Logos zajął w Jezusie Chrystusie miejsce ludzkiej duszy rozumnej, redukując w efekcie integralność Jego człowieczeństwa (DS 151).

[9] ***Wyznajemy zaś Naszą Panią, świętą Maryję, rzeczywiście i prawdziwie Matkę Boga, ponieważ urodziła co do ciała Jednego z Trójcy, Chrystusa, naszego Boga. Nasza nauka opiera się na tym, co po raz pierwszy ogłosił jako dogmat sobór w Efezie, który usunął z Kościoła bezbożnego Nestoriusza wraz z jego uczniami, ponieważ wprowadzali dwoistość osób w Chrystusie.***

Wyznaniu wiary w Maryję, Matkę Boga, która porodziła co do ciała jednego z Trójcy, Jezusa Chrystusa, naszego Boga, towarzyszy na *Soborze Efejskim* potępienie heretyckiej doktryny zwanej *nestorianizmem*, wprowadzającej dwoistość w Jezusie Chrystusie. Nestoriusz nie godził się na nazywanie Maryi Bożą Rodzicielką, *Matką Boga* (θεοτόκος), widząc w Niej jedynie *Matkę Chrystusa* (χριστοτόκος). Konsekwencje tego były jednak bardzo poważne. Jeśli bowiem Maryja nie jest θεοτόκος, to Jezus, którego zrodziła, nie jest Bogiem, lecz tylko zwyczajnym człowiekiem. Nestorianom zarzuczano, iż mówią w efekcie o dwóch: odwiecznym Synu, Logosie, oraz doczesnym, narodzonym z Maryi człowieku, Jezusie, oddzielając radykalnie bóstwo od człowieczeństwa. Upatrywali oni bowiem

w Jezusie Chrystusie istnienie dwóch odrębnych bytów, boskiego i ludzkiego, a więc dwóch odrębnych osób, Boga i człowieka, między którymi miałyby istnieć jedynie moralna jedność.

[10] *Wraz z tymi synodami wyznajemy dwie natury Tego, który przyjął ciało dla nas z niepokalanej Bożej Rodzicielki, zawsze Dziewicy Maryi. Uznajemy w Nim doskonałego Boga i doskonałego człowieka, jak to ogłosił sobór w Chalcedonie, wypędzając z Kościoła Eutychesa i Dioskora, którzy mówili bluźnierczo o „bożym mieszkaniu”.*

Wyznając wiarę w dwie natury wcielonego Syna Bożego, boską i ludzką, Sobór Chalcedoński przeciwstawia się heretyckiemu nurtowi *monofizytyzmu Eutychesa* i jego zwolenników, spośród których wymieniony zostaje patriarcha aleksandryjski, Dioskor, próbujący go zrehabilitować na „zbójeckim” synodzie efeskim (449). Monofizyci uważali, że Chrystus nie istnieje w dwóch naturach, boskiej i ludzkiej, jako że boska natura wchłonęła naturę ludzką. On jest „z dwóch natur”, poprzedzających Jego konkretny indywidualny byt. W zjednoczeniu dokonała się natomiast całkowita asymilacja dwóch natur, bóstwo wchłonęło człowieczeństwo, tak że od momentu wcielenia trzeba widzieć w Chrystusie już tylko jedną naturę.

[11] *Dołączamy do tych heretyków Sewera, Piotra i innych, powiązanych ze sobą łańcuchem najrozmaitszych bluźnierstw. Wraz z nimi potępiamy i odrzucamy błędy Orygenesisa i Ewagriusza oraz wymysły Didyma, tak jak uznał to za właściwe piąty sobór w Konstantynopolu.*

Ojcowie soborowi dystansują się także od uznanego za herezję na Soborze Konstantynopolskim II *monofizytyzmu antychalcedońskiego*, którego zwolennikiem był Sewer, patriarcha Antiochii. Nauczanie Soboru Chalcedońskiego uznawał on za kontynuację herezji nestoriańskiej. Jego zdaniem, nie do przyjęcia było chrystologiczne sformułowanie „w dwóch naturach”. Chrystus nie istnieje w dwóch, lecz tylko w jednej naturze. Stąd też powinno używać się sformułowania „z dwóch natur”, eliminującego dualizm w Chrystusie, ocalającego natomiast właściwości zarówno boskiej, jak i ludzkiej natury. Jest czymś sprzecznym, jego zdaniem, mówić o dwóch naturach i jednej tylko hipostazie w Chrystusie. Kto mówi o jednej hipostazie, winien mówić także o jednej naturze. Zaakceptowanie formuły „w dwóch naturach”, byłoby równoznaczne z uznaniem dwóch hipostaz

i stanowiłoby kontynuację nestorianizmu. By uniknąć tej dwuznaczności, wino się powrócić do formuły Cyryla Aleksandryjskiego „jedna natura wcielona boskiego Logosu”¹³. W nicejskim orzeczeniu wymieniony zostaje także inny z antiocheńskich patriarchów, Piotr Folusznik, przedstawiciel monofizycznego nurtu kontestującego uchwały Soboru Chalcedońskiego odnośnie do dwóch natur w jednej osobie Chrystusa. Przypomniane też zostają błędy przypisywane Orygenesowi, nauczanie Ewagriusza z Pontu, przedstawiciela orygenizmu, oraz Didyma Ślepego z Aleksandrii, wiernego ucznia Orygenesesa.

[12] *Następnie głosimy w Chrystusie dwie wole i dwa działania, zgodne z własnościami każdej z Jego dwóch natur, co proklamował uroczyście szósty sobór w Konstantynopolu, wyrzekając się Sergiusza, Honoriusza, Cyrusa, Pyrrusa. Makarego, przeciwników prawdziwej wiary, i tych, którzy myślą podobnie jak oni.*

Jest mowa wreszcie o konkretyzacji monofizytyzmu w nurtach *monoteletyzmu* i *monoenergetyzmu*, do których ustosunkował się Sobór Konstantynopolski III. Nicejska definicja wiary potwierdza proklamowaną uroczyście na szóstym soborze w Konstantynopolu prawdę o dwóch wolach i dwóch działaniach w Chrystusie, odpowiednio do każdej z natur. Jednocześnie potępia się zwolenników monoteletyzmu, uznających jedną tylko wolę w Jezusie Chrystusie, a więc odrzucone zostaje nauczanie Sergiusza, patriarchy Konstantynopola, papieża Honoriusza I, Cyrusa, patriarchy Aleksandrii, uważanego za jednego z twórców monoteletyzmu, Pyrrusa, patriarchy Konstantynopola, oraz Makarego, patriarchy Antiochii.

[13] *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 tej wierze. Albowiem wizerunek i rzecz, którą wyobraża, wskazują na siebie nawzajem i stanowią niedwuznacznie swoje odzwierciedlenie.*

Kolejny fragment nicejskiego dekretu wiary jest szczególnie bogaty w teologiczne treści. Odwołanie się do tradycji pozostaje centralnym argumentem

¹³ Por. A. Amato, *Gesù, il Signore. Saggio di cristologia*, 236-237.

za kultem obrazów, powracającym ponownie w tekście soborowego orzeczenia. W tym kontekście potwierdza się fundamentalne znaczenie pisanej i niepisanej tradycji Kościoła, do której należy także cześć oddawana obrazom¹⁴. Zgromadzeni na soborze biskupi wyrażają pragnienie pozostania wiernymi szeroko rozumianej tradycji Kościoła, zarówno *spisanej* (ἑγγράφως), jak i *niepisanej* (ἀγγράφως). Są oni świadomi, że malowanie obrazów oraz kult, jakim są one otaczane, przynależą do przekazywanej od wieków w Kościele wielkiej tradycji, stanowiąc istotny, niezbywalny jej nurt¹⁵. Włączenie obrazów w większą całość żywej – spisanej i niespisanej – tradycji unaocznia, że ikonoklazm uderza w samo sedno chrześcijańskiej wiary. Nie chodzi tu zatem o marginalną, lecz kluczową kwestię dotyczącą wiary Kościoła¹⁶.

Uzasadnienie kultu obrazów opiera się w pierwszym rzędzie na argumentach biblijnych. W toku soborowych obrad wykazano, iż cześć oddawana obrazom sięga najdalszej starotestamentalnej i nowotestamentalnej tradycji. Tradycja ta potwierdza zwyczaj wykorzystywania obrazów, znaków i wyobrażeń już w ramach kultu starotestamentalnego (arka Przymierza, postacie cherubinów), a następnie w Nowym Testamencie, gdzie w kontekście tajemnicy wcielenia jest mowa o świątyni Nowego Przymierza (Hbr 9,25)¹⁷. Soborowa definicja zwraca uwagę na taki sposób malowania obrazów, by ich treść była w pełni zgodna z biblijnym przekazem zawartym w czterech ewangeliach, nauczaniu św. Pawła i całego apostołskiego kolegium. To biblijne przesłanie stoi u podstaw wielkiej tradycji przekazywanej przez wieki w Kościele, dzięki czemu każde pokolenie wiernych ma bezpośredni dostęp do źródłowego apostołskiego dziedzictwa. Soborowa definicja stanowi kontynuację nauczania ojców, którzy pozostali wierni apostołskiej tradycji i nam ją przekazali.

W trosce o zachowanie całej, niezredukowanej tradycji sobór wskazuje na dwa istotne jej elementy, jakimi są *słowo i obraz*. Podobnie jak słuch i wzrok odpowiadają sobie, wzajemnie się uzupełniając, słowo i obraz, czy też inaczej mówiąc, tradycja spisana i niespisana, każde z nich na swój sposób, odsłania przed nami misterium Chrystusa, przybliżając jego rozumienie. Ikona czyni misterium uchwytnym dla wzroku, podczas gdy tekst ewangelii wyraża je, posługując się ludzkim słowem¹⁸. W czasie swej ziemskiej misji Chrystus był zarówno widziany, jak i słyszany, staje się więc jasne, że to, o czym się pisze,

¹⁴ Por. A. Baron – H. Pietras, *Dokumenty soborów powszechnych*. Tom I, Kraków 2001, 328.

¹⁵ Por. A. Amato, *Gesù, il Signore. Saggio di cristologia*, 275.

¹⁶ Por. Ch. Schönborn, *Ikona Chrystusa*, 211-212.215.

¹⁷ Por. B. Sesboüé, *W nurcie Chalcedonu: chrystologia i soteriologia od VI wieku*, 393-394; G. Dagron, *Ikonioklazm i ustanowienie ortodoksji (726-847)*, 111.

¹⁸ Por. B. Sesboüé, *W nurcie Chalcedonu: chrystologia i soteriologia od VI wieku*, 395.

może być przedstawione także za pomocą obrazu¹⁹. Znakiem, iż tradycja kultu obrazów harmonizuje dogłębnie z przekazem biblijnym, było uroczyste wnie-sienie ikony Jezusa Chrystusa do auli, w której odbywały się soborowe obrady, i umieszczenie jej na honorowym miejscu obok księgi ewangelii. Analogicznie do słowa obraz jest znakiem odsyłającym do innej, przerastającej je rzeczywistości. Stawiając słowo i obraz obok siebie, sobór przyznaje im tę samą godność i prawo do czci²⁰. Ważne jest, by przesłanie obrazu było zgodne z przekazem podanym za pośrednictwem słowa w ewangeliach.

Za tym antropologicznym argumentem widać wyraźnie tło chrystologiczne. Dzięki wcieleniu odwieczne Słowo stało się słyszalne w ludzkim słowie i zarazem widzialne w ludzkiej postaci. Ikona ukazuje w obrazie misterium Chrystusa, które przez ewangelię zostaje opisane w słowach. Stąd też drugi argument jest chrystologiczny: opiera się na *wcieleniu*, które jest doktrynalnym środkiem ciężkości kwestii obrazów. Obraz Chrystusa podkreśla prawdziwość Jego wcie-lenia, nie negując przy tym nieograniczonego charakteru Jego boskiej natury ani jedności Jego osoby²¹.

Ikonoklazm okazuje się być herezją niezwykle groźną, negując praktycznie wcielenie Zbawiciela. A właśnie tajemnica wcielenia stanowi dla ojców soboro-wych doktrynalną podstawę obecności i kultu obrazów *Syna Bożego*, pozostając na soborze *argumentem fundamentalnym*. Ostatecznie jedynie rozumiany do samej głębi *dogmat wcielenia* jest w stanie usprawiedliwić obecność obrazów w Kościele i okazywaną im cześć. Sobór idzie w swym nauczaniu za myślą Jana Damasceńskiego, który w „*Pierwszej mowie obronnej przeciw tym, którzy odrzucają święte obrazy*” stwierdza: „Gdy widzisz Tego, który z natury bezcielesny, ze względu na ciebie stał się człowiekiem, to możesz wykonać wizerunek Jego ludzkiej postaci. Skoro bowiem wiadomo, że Ten, który z natury jest niewidzialny, stał się widzialny pod postacią ciała, tedy można sporządzić obraz tego, co widzialne”²².

Nauczanie Soboru Nicejskiego II w pełni świadomie koncentruje się wokół tezy o *realizmie wcielenia*, konsekwentnie potwierdzanej przez wieki w sym-bolach wiary i soborowych definicjach. W sporze z ikonoklazmem dochodzi do głosu logika wypracowana na soborach chrześcijańskiej starożytności, które

¹⁹ Por. G. Dagron, *Ikonoklazm i ustanowienie ortodoksji (726-847)*, 112.

²⁰ Por. A. Amato, *Gesù, il Signore. Saggio di cristologia*, 273.

²¹ Por. Ch. Schönborn, *Ikona Chrystusa*, 213; B. Sesboüé, *W nurcie Chalcedonu: chrystologia i soteriologia od VI wieku*, 395; G. Dagron, *Ikonoklazm i ustanowienie ortodoksji (726-847)*, 112.

²² Jan Damasceński, *Pierwsza mowa obronna przeciw tym, którzy odrzucają święte obrazy*, 8 (*Contra imaginum calumniatores. Oratio I*: PG 94,1231-1284). Cyt. za tłum. M. Dylewskiej: *Vox Patrum* 19(1999)36/37, 500-515.

z tajemnicy wcielenia wyciągają stopniowo coraz precyzyjniejsze konkluzje²³. Obraz spełnia rolę pośrednika pomiędzy widzialnym a niewidzialnym, między przedstawieniem a prototypem, do którego prowadzi²⁴. Sobór orzeka, że obraz jest ewangelicznym przepowiadaniem, głosząc prawdziwe wcielenie odwiecznego Słowa. Możliwość malowania ikon Chrystusa wynika z realności wcielenia, prawdziwego wcielenia Słowa Bożego, a tym samym Jego *autentycznego człowieczeństwa*. Malując obrazy Chrystusa, wyznajemy wiarę, że odwieczny Syn Boży stał się rzeczywiście człowiekiem, przyjmując prawdziwą ludzką naturę. Stąd też soborowa definicja mówi o „malowaniu wizerunków na obrazach w ten sposób, aby te wizerunki potwierdzały, że Słowo Boże naprawdę było człowiekiem a nie wytworem fantazji” (πρὸς πίστωσιν τῆς ἀληθείας καὶ οὐ κατὰ φαντασίαν τῆς θεοῦ λόγου ἐνανθρωπήσεως)²⁵.

Z obrazem Chrystusa związane jest wyznanie wiary, że odwieczny Syn Boży wcielił się rzeczywiście, a nie tylko pozornie. On jest Bogiem w prawdziwej ludzkiej naturze. Gdy Słowo stało się ciałem, ukazało nam swoje ludzkie oblicze. Sobór uroczyście orzeka, że obraz jest ewangelicznym przepowiadaniem skoncentrowanym wokół tajemnicy prawdziwego wcielenia Słowa, ożywiającym naszą pamięć i pobudzającym do oddania należnej czci. Obrazy mają świadczyć o wcieleniu przy pomocy linii i kolorów w tej samej mierze, co sformułowany w słowach ewangeliczny kerygmat²⁶. Przedstawianie Chrystusa na obrazie jest uzasadnione teologicznie w imię jedności Jego dwóch natur. Przyjąwszy ciało we wcieleniu odwieczne Słowo stało się widzialne i może być przedstawiane na obrazach, nawet jeśli bóstwo jako takie wykracza ponad jakąkolwiek możliwość zobrazowania go²⁷. Jak czytamy, „wizerunek i rzecz, którą wyobraża, wskazują na siebie nawzajem i stanowią niedwuznacznie swoje odzwierciedlenie” (ἐμφασίς). Do tej myśli ojcowie soborowi powrócą jeszcze w nicejskim dokumencie.

[14] W ten oto sposób, postępując jakby królewską drogą za Bożą nauką naszych świętych Ojców i za tradycją Kościoła katolickiego – wiemy przecież, że w nim przebywa Duch Święty

²³ Por. F. Bécheau, *Historia soborów*, 90-91.

²⁴ Por. M. Starowieyski, *Sobory Kościoła niepodzielonego*. Część I: *Dzieje*, Tarnów 1994, 124.

²⁵ Por. A. Amato, *Gesù, il Signore. Saggio di cristologia*, 275; B. Sesboué, *W nurcie Chalcedonu: chrystologia i soteriologia od VI wieku*, 393-395; Ch. Schönborn, *Ikona Chrystusa*, 213; T.D. Łukaszuk, *Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego. Dogmat chrystologiczny w ujęciu integralnym*, 322-323.

²⁶ Por. A. Amato, *Gesù, il Signore. Saggio di cristologia*, 275; T.D. Łukaszuk, *Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego. Dogmat chrystologiczny w ujęciu integralnym*, 323-324.

²⁷ Por. B. Sesboué, *W nurcie Chalcedonu: chrystologia i soteriologia od VI wieku*, 394.

– orzekamy z całą dokładnością i z troską o wiarę, że przedmiotem kultu powinny być nie tylko wizerunki drogocennego i ożywiającego krzyża, lecz tak samo czcigodne i święte obrazy malowane, ułożone w mozaikę lub wykonane innym sposobem, które umieszcza się ze czcią w świętych kościołach Bożych, na naczyniach liturgicznych i na szatach, na ścianach czy na desce, w domach czy przy drogach.

Gwarancją nieskażonego przekazu tradycji jest obecny w Kościele *Duch Święty*. Kościół starożytny miał zawsze głęboką świadomość, że żywa tradycja stanowi swoiste „medium”, poprzez które Duch Święty działa w Kościele, doprowadzając go do całej prawdy. To On sprawia, że tradycja na podobieństwo życiowej więzi łączy wszystkie pokolenia wierzących z historycznym źródłem wiary i to źródło nieustannie uobecnia²⁸.

Wcielenie Syna Bożego pozwala rozwikłać jeszcze jeden problem podnoszony przez ikonoklastów. Jednym z najwyraźniejszych bowiem znamion ikonoklastów była postawa *wrogości wobec materii*. Uzasadnia ona negatywny stosunek ikonoklastów do obrazów. Kult obrazów jest przez nich postrzegany jako wielbienie martwej, nieożywionej materii i zostaje przeciwstawiony prawdziwemu kultowi „w Duchu i prawdzie”. Z ikonoklastami, twierdzącymi, że materialność ikon uwłacza boskiemu wzorcowi, polemizuje Jan Damasceński. Odmienne niż w neoplatonizmie, nie uważa on materii za rzeczywistość najbardziej oddaloną od Boga i sfery duchowej. Przeciwnie, cała zbawcza historia urzeczywistnia się za pośrednictwem materii, co prowadzi go do pełnego optymizmu stwierdzenia, iż przez materię przychodzi zbawienie. Materia nie tylko, że nie stanowi przeszkody na drodze do Boga, lecz przez włączenie w tajemnicę Chrystusa staje się miejscem i narzędziem zbawienia²⁹.

Ten sposób myślenia przejmują ojcowie soborowi w nicejskiej definicji. W odpowiedzi na zarzut ikonoklastów, jakoby kult ikon wiązał się zbyt mocno z tym co ziemskie, widzialne i materialne, sobór akcentuje *pozytywną wizję i rolę materii*. Wynika to już z faktu, że została ona *stworzona przez samego Boga*. Nadto w zjednoczeniu z Logosem, który przyjął prawdziwe ludzkie ciało, materia została uświęcona. *Wcielenie zrehabilitowało i uświęciło materię*, odcinając się od negatywnego jej postrzegania typowego dla neoplatonizmu. Ono też otwiera bardzo szeroką gamę możliwości oddawania kultu. Nie sposób go

²⁸ Por. Ch. Schönborn, *Ikona Chrystusa*, 211-212.

²⁹ Por. Ch. Schönborn, *Ikona Chrystusa*, 164.202-203; Tenże, *Bóg zesłał Syna swego. Chrystologia*, 222.224-225. Por. także: Jan Damasceński, *Pierwsza mowa obronna przeciw tym, którzy odrzucają święte obrazy*, 16.

ograniczyć jedynie do wizerunków krzyża, lecz jego przedmiotem winny być także „czcigodne i święte obrazy malowane, ułożone w mozaikę lub wykonane innym sposobem, które umieszcza się ze czcią w świętych kościołach Bożych, na naczyniach liturgicznych i na szatach, na ścianach czy na desce, w domach czy przy drogach”.

[15] *Są one wyobrażeniami naszego Pana Jezusa Chrystusa, Boga i Zbawiciela, Niepokalanej Pani naszej, świętej Bożej Rodzicielki, godnych czci aniołów oraz wszystkich świętych i świątobliwych mężów. Im częściej wierni będą patrzeć na ich obrazowe przedstawienia, tym bardziej oglądając je będą się zachęcać do wspominania i miłowania pierwowzorów, do oddawania im czci i pokłonu.*

Obrazy, uznane przez sobór za integralną część żywej, niepisanej tradycji Kościoła, zostają nazwane w soborowym orzeczeniu „wyobrażeniem” (εἰκών), bądź też „odzwierciedleniem” (εἰμφοσις) pierwowzorów. Pozytywna wizja materii, z której sporządzone są obrazy, w szczególności zaś ikony Jezusa Chrystusa, prowadzi ojców soborowych do przekonania, iż jest możliwe, by „wizerunek i rzecz, którą wyobraża wskazywały na siebie nawzajem i stanowiły niedwuznacznie swoje odzwierciedlenie” (n.13). Stąd też obrazy mogą być słusznie nazwane autentycznymi „wyobrażeniami naszego Pana Jezusa Chrystusa, Boga i Zbawiciela” i Jego „obrazowym przedstawieniem”. Dotyczy to zresztą nie tylko ikon Chrystusa, lecz także obrazów „Niepokalanej Pani naszej, świętej Bożej Rodzicielki, godnych czci aniołów oraz wszystkich świętych i świątobliwych mężów”. Uzasadnienie kultu obrazów jest typowo pastoralne: „Im częściej wierni będą patrzeć na ich obrazowe przedstawienia, tym bardziej, oglądając je będą się zachęcać do wspominania i miłowania pierwowzorów, do oddawania im czci i pokłonu”. Na soborze nie mówi się jeszcze wyraźnie o podobieństwie istniejącym między obrazem i pierwowzorem. To doprecyzowanie, kluczowe dla definitywnego rozwiązania chrystologicznej dialektyki ikonoklastów, znajdziemy dopiero u Teodora Studyty w okresie drugiego stadium ikonoklazmu w IX wieku.

[16] *Nie otacza się ich jednak taką adoracją, jaka według naszej wiary należy się wyłącznie naturze Bożej. Oddaje im się hołd przez ofiarowanie kadzidła i zapalenie świec, podobnie jak to się czyni przed wizerunkiem drogocennego i ożywiającego krzyża, przed świętymi ewangeliami i innymi przedmiotami kultu, jak to było w pobożnym zwyczaju u przodków. „Cześć*

oddawana wizerunkowi przechodzi na prototyp”; a kto składa hołd obrazowi, ten go składa Istocie, którą obraz przedstawia.

Soborowa definicja formułuje apel, by zgodnie z zakorzenionym już od wieków w Kościele zwyczajem oddawać cześć obrazom³⁰. Zostaje w niej doprecyzowane rozróżnienie między adoracją, przysługującą jedynie samemu Bogu, a hołdem czy też czcią należną obrazom. Obrazów nie otacza się „*taką adoracją, jaka według naszej wiary należy się wyłącznie naturze Bożej. Oddaje im się hołd przez ofiarowanie kadzidła i zapalanie świec*”³¹. Usankcjonowana zostaje cześć (προσκύνησις) oddawana obrazom, podczas gdy prawdziwą adorację (ἀληθινή λατρεία) rezerwuje się wyłącznie dla pierwowzoru, a więc dla Chrystusa, naszego Boga i Pana. Wynika to z zasadniczej różnicy między pierwowzorem i obrazem³². Jeśli zatem oddajemy obrazom cześć, jest to kult względny, relacyjny, ukierunkowany na Boga, któremu należy się kult i adoracja w pełnym tego słowa znaczeniu.

Czymś rozstrzygającym w kulcie obrazów jest dla ojców jego *wymiar personalistyczny*. Obraz przedstawia osobę, czyli hipostazę, do której odsyła. Stąd też tak istotne znaczenie ma w soborowym orzeczeniu stwierdzenie, iż cześć okazywana obrazowi odnosi się do hipostazy tego, którego obraz przedstawia. Przy określeniu właściwego sensu kultu obrazów sobór nawiązuje do słynnego powiedzenia Bazylego Wielkiego z Cezarei: „*Cześć oddawana wizerunkowi przechodzi na prototyp*” (ἡ γὰρ τῆς εἰκόνοσ τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει)³³. Okazywana ikonom cześć ma charakter relacyjny, co oznacza, że jest ona całkowicie ukierunkowana na przedstawiany przez nie pierwowzór, a więc na ukazaną w nim osobę³⁴. Jak czytamy w soborowej definicji, „*kto składa hołd obrazowi, ten składa go hipostazie, którą obraz przedstawia*” (ὁ προσκυνῶν τὴν εἰκόνα προσκυνεῖ ἐν αὐτῇ τοῦ ἐγγραφομένου τὴν ὑπόστασιν). Kluczową rolę w tym stwierdzeniu odgrywa słowo „*hipostaza*” (ὑπόστασις), bo w nim tkwi sedno odpowiedzi danej przez sobór ikonoklastom podważającym możliwość przedstawienia boskiej natury Chrystusa. Osoba Chrystusa jest jedna i niepodzielna w sobie, choć

³⁰ Por. Ch. Schönborn, *Ikona Chrystusa*, 214.

³¹ Wydaje się jednak, że czymś właściwszym i bardziej precyzyjnym byłoby posłużenie się sformułowaniem o charakterze personalistycznym, a więc mówienie o adoracji należnej nie tyle boskiej naturze, ile raczej boskiej osobie, a więc Jezusowi Chrystusowi jako Bogu.

³² Por. K. Schatz, *Sobory powszechne*, 87-88; F. Béchreau, *Historia soborów*, 91.

³³ Bazyl Wielki, *O Duchu Świętym* 18,45 (PG 32,149). U Bazylego ta wypowiedź pojawia się w nauczaniu o Trójcy Świętej dla podkreślenia istotowej równości Ojca i Syna.

³⁴ Por. B. Sesboüé, *W nurcie Chalcedonu: chrystologia i soteriologia od VI wieku*, 395; A. Amato, *Gesù, il Signore. Saggio di cristologia*, 275; F. Béchreau, *Historia soborów*, 91.

posiada dwie odrębne i niez mieszane z sobą natury. Za pośrednictwem obrazu dosięgamy nie tyle boskiej czy ludzkiej natury Chrystusa, lecz Jego osoby, która, jakkolwiek jawi się nam w ludzkiej postaci, nie przestaje być hipostazą boską. Chrystus ukazuje się nam w całym swoim osobowym bogactwie w widzialnym obrazie swojej ludzkiej figury³⁵. Gdy zatem ktoś z wiarą patrzy na ikonę, widzi ostatecznie ukazaną na niej osobę. W tym kontekście szczególnego znaczenia nabiera wypisane na ikonie imię przedstawionej osoby. Nie Okazujemy cześć nie tyle naturze, ile raczej przedstawionej na niej osobie. W wypowiedzi tej należy szukać klucza do rozwiązania skomplikowanej chrystologicznej dialektyki ikonoklastów. Sobór ograniczył się jedynie do wskazania tego klucza. Dopiero wysiłek Nicefora i Teodora Studyty zaowocuje w IX wieku bardziej precyzyjną teologią ikony³⁶.

[17] *Tak oto umocnione jest nauczanie naszych świętych Ojców, czyli tradycja Kościoła katolickiego, który przyjął ewangelię od krańca do krańca ziemi. W ten sposób podążamy za nauką Pawła, który przemawiał w imię Chrystusa, za boskim kolegium apostołskim i za świętymi Ojcami, podtrzymując tradycje, które od nich otrzymaliśmy.*

Jeszcze raz wymienione zostają źródła stojące u podstaw soborowych orzeczeń. Nauczanie świętych ojców dotyczące kultu obrazów należy do tradycji Kościoła katolickiego (παράδοσις τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας), bazującej na czterech ewangeliach, nauczaniu św. Pawła i całego apostołskiego kolegium.

[18] *Przeto możemy śpiewać Kościołowi triumfalne hymny, jak to czynił prorok: „Raduj się, Córo Syjońska, ogłaszaj, Córo Jeruzalem, wesel się i ciesz z całego serca, Pan uwolnił cię od niesprawiedliwości twoich przeciwników, uwolnił cię z rąk twoich nieprzyjaciół, Pan, Król jest pośród ciebie, nie zobaczysz więcej tego, co złe”, a pokój będzie z tobą aż po wieczne czasy.*

Jest to radość tym większa, że Sobór Nicejski II wieńczy szereg soborów chrześcijańskiej starożytności, dążących do rozwiązania wielkich chrystologicznych kontrowersji dla utwierdzenia w Kościele wiary w Jezusa Chrystusa, prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka.

³⁵ Por. T.D. Łukaszuk, *Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego. Dogmat chrystologiczny w ujęciu integralnym*, 325.

³⁶ Por. Ch. Schönborn, *Ikona Chrystusa*, 205.214.

[19] *Ci zaś, którzy ośmielają się myśleć albo nauczać inaczej, albo, naśladowując przeklętych heretyków, lekceważyć Tradycję Kościoła i wymyślać nowości, albo odrzucać coś z tego, co zostało powierzone Kościołowi, jak Ewangelia, wizerunek Krzyża albo malowane obrazy czy święte relikwie męczenników; albo jeżeli ktoś podstępnie i nikczemnie zamierza usunąć jakiś element prawomocnej Tradycji Kościoła katolickiego; albo kto używa świętych naczyń lub godnych poszanowania klasztorów do celów pospolitych i w sposób niegodny, zarządzamy, że ci wszyscy, którzy tak postąpią, jeżeli są biskupami lub duchownymi zostaną pozbawieni swoich urzędów, gdy są mnichami lub osobami świeckimi będą wyłączeni ze wspólnoty wiernych.*

Uznając praktykę kultu obrazów za zgodną w pełni z autentyczną tradycją Kościoła, sobór pozbawia urzędów i wyłącza ze wspólnoty wierzących tych wszystkich, którzy ją odrzucają. W tym też celu do definicji wiary Soboru Nicejskiego II dołączone zostają cztery anatematyzmy wskazujące na konsekwencje takiej postawy:

„Jeżeli ktoś nie wyznaje, że Chrystusa, naszego Boga, można opisać pod względem Jego człowieczeństwa – niech będzie przeklęty” (Anatematyzm I).

Przeciwstawiając się ikonoklastom, ojcowie soborowi potwierdzają, że Chrystus, który jest Bogiem, a więc osobą boską, *może być opisany* (περίγραπτος) co do człowieczeństwa (κατὰ τὸ ἀνθρώπινον). Teologicznym argumentem uzasadniającym możliwość przedstawiania Chrystusa na obrazie, jest tajemnica wcielenia. Odwieczne Słowo przyjąwszy ludzkie ciało stało się widzialne i może być ukazywane w obrazach, nawet jeśli Jego bóstwo pozostaje nieuchwytnie i wykracza ponad wszelką możliwość bycia przedstawionym. Uchwycone w obrazie widzialne człowieczeństwo wskazuje bowiem na całego Chrystusa jako osobę. Dla ilustracji tego rozumowania przywołany zostaje przykład konkretnego człowieka. Gdy maluje się jego obraz, nie sposób przedstawić jego niewidzialnej duszy. Nie wynika jednak wcale z tego, że nie ma on duszy, chociaż nie widać jej na obrazie. Analogicznie odnosi się to do niewidzialnego bóstwa Chrystusa³⁷.

³⁷ Por. B. Sesboüé, *W nurcie Chalcedonu: chrystologia i soteriologia od VI wieku*, 394.

„Jeżeli ktoś nie dopuszcza, aby opowieści ewangeliczne były przedstawiane na obrazach – niech będzie wyłączony” (Anatematyzm II).

Drugi z anatematyzmów wskazuje na otwierającą się możliwość przedstawiania na obrazach historycznych ewangelicznych wydarzeń, a więc zbawczych misterii z życia Jezusa Chrystusa. I w tym wypadku Sobór Nicejski II idzie za myślą Jana Damasceńskiego, który we wspomnianej już wcześniej mowie przeciw ikonoklastom formułuje zachętę: „Przedstawiaj Jego cudowne zstąpienie z nieba, Jego

narodziny z Dziewicy, Jego chrzest w Jordanie, Jego przemienienie na Górze Tabor, Jego zbawczą mękę, która uwolniła nas od cierpienia, Jego śmierć, Jego cuda, które są znakiem Jego boskości, a które zostały zdziałane w ciele przy udziale Bożej mocy, Jego zbawczy krzyż, Jego grób, Jego zmartwychwstanie, Jego wniebowstąpienie – wszystko to opisuj zarówno słowem jak i kolorami”³⁸.

„Jeżeli ktoś nie oddaje czci tym obrazom, uczynionym w imieniu Pana i Jego świętych – niech będzie wyłączony” (Anatematyzm III).

Pod sankcją wykluczenia ze wspólnoty Kościoła trzeci z anatematyzmów nakazuje oddawanie czci obrazom, ukierunkowanej ostatecznie na przedstawiane przez nie osoby Pana i świętych. Z soborowego orzeczenia wynika, że sobór nie tylko dopuszcza kult obrazów, lecz w pełni go popiera jako zwyczaj harmonizujący z chrześcijańską wiarą.

„Jeżeli ktoś odrzuca wszelką tradycję kościelną, pisaną czy nie-pisaną – niech będzie wyłączony” (Anatematyzm IV).

W ostatnim z dołączonych do anatematyzmów dochodzi jeszcze raz do głosu przenikający całość nicejskiej definicji motyw obrony tradycji Kościoła. Sankcją za odrzucenie tradycji kościelnej, pisanej czy niepisanej (παράδοσιν ἐκκλησιαστικὴν ἔγγραφον ἢ ἄγραφον) jest wykluczenie z eklezjalnej wspólnoty.

* * *

Sobór Nicejski II uroczyście potwierdza zasadność kultu obrazów, choć z teologicznego punktu widzenia problem ikonoklazmu nie został przez ojców

³⁸ Jan Damasceński, *Pierwsza mowa obronna przeciw tym, którzy odrzucają święte obrazy*, 8.

definitywnie rozwiązany. Upłynie sporo czasu, zanim akta soboru, które patriarcha Tarazjusz prześle do papieża Hadriana, zostaną zatwierdzone. Soborowa definicja nie rozstrzyga jeszcze niektórych spornych kwestii, w czym można dostrzegać mądrość Kościoła, potrzebującego jeszcze czasu dla ostatecznego ich wyjaśnienia. W końcowym dokumencie, bazującym w znacznej mierze na nauczaniu Jana Damasceńskiego, daje o sobie znać pewna roztropna ostrożność ojców soborowych. Nie podejmuje się w nim tak bardzo rozwiniętego u Damascenicyka problemu świętości ikony, ani też łaski, jaką ona niesie. Sobór, który poprzestaje na potwierdzeniu zasadności kultu obrazów, wskazując na płynący z niego pożytek w pastoralnej aktywności Kościoła, spełnia jednak swoje zadanie, jakim było sformułowanie definicji wiary, pozostawiając teologom jej objaśnianie i konieczną argumentację. Pełniejsza odpowiedź udzielona zostanie w następnym wieku przez Nicefora, patriarchę Konstantynopola, i Teodora Studytę, w drugim stadium ikonoklastycznego kryzysu³⁹.

Riassunto

IL MISTERO DI GESÙ CRISTO NELLA DEFINIZIONE DI FEDE DEL SECONDO CONCILIO DI NICEA

Il concilio di Nicea II (787) è l'ultimo dei concili ecumenici dell'antichità cristiana, convocato per dirimere la controversia iconoclasta. L'articolo "Il mistero di Gesù Cristo nella definizione di fede del secondo concilio di Nicea" presenta il testo della definizione, frutto del consenso dei vescovi, prima di tutto orientali, fedeli alla tradizione della Chiesa. Nel nostro studio viene analizzato il testo originale della definizione di Nicea, in particolare la sua parte cristologica. Strutturalmente, il documento niceno si articola in due parti nettamente distinte. La prima contiene la definizione vera e propria, la seconda gli anatematismi di condanna. L'argomento centrale della definizione nicena è quello di tradizione. L'immagine è considerata un deposito inalienabile dell'autentica tradizione della Chiesa. Il concilio dichiara solennemente che l'immagine è una predicazione evangelica: annuncia la vera incarnazione del Verbo e ne suscita il ricordo e venerazione. L'onore reso all'immagine va a colui che essa rappresenta. Non si tratta, però, di un vero culto di latria, ma di venerazione. C'è infine un'ultima importante affermazione: Cristo può essere circoscritto secondo l'umanità. La definizione conciliare non affronta né il problema della santità dell'icona, né della grazia di cui essa è portatrice.

³⁹ Por. A. Amato, *Gesù, il Signore. Saggio di cristologia*, 275; Ch. Schönborn, *Ikona Chrystusa*, 208-209.215; M. Starowieyski, *Sobory Kościoła niepodzielonego*, 125.