

KAROL KLAUZA

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

kklauza@kul.pl

KRYTERIA TEOLOGICZNE W PRZEDSTAWIANIU WIZERUNKÓW MARYJNYCH (KANONY, ZASADY)

Zagadnienie podniesione w tytule dotyczy troski doktrynalnej i pastoralnej o poprawność dogmatyczną wizualizacji prawd wiary związanych z osobą Matki Jezusa Chrystusa. Stanowi ono przedmiot analiz wielu dyscyplin teologicznych i historii sztuki, owocując znaczącą literaturą przedmiotu¹. Pisane i malowane ślady kultu maryjnego sięgają początków rodzącego się Kościoła. W gminie jerozolimskiej po Wniebowstąpieniu Jej Syna to wokół Maryi koncentrował się główny nurt wydarzeń apostoelskich. Maryja – jako wdowa w kulturze antycznego Izraela – doświadczała szczególnego szacunku Apostołów i uczniów pozyskanych spośród helleńsko-judaistycznego środowiska religijnego². Znalazło to wymowny wyraz m.in. w *Dziejach Apostoelskich*, gdzie imiennie udokumentowano Jej udział w „trwaniu jednomyślnie na modlitwie z niewiastami i braćmi” Jezusa (Dz 1,14)³. W spisanych elementach katechez pierwotnego Kościoła, zestawionych w cztery kanoniczne Ewangelie, Maryja wymieniona jest z imienia [gr. *Maria(m)*; aram.

¹ Zob. np. K.D. Kalokyris, *Athos. Themata archaiologias kai technes*, Athinai 1963, s. 15–44; R. Knapinski, *Od „Pokrowy” do „płaszczka opieki”. Przeobrażenia motywu ikonograficznego „Mater Misericordiae”*, „Studia Warmińskie” 39 (2002), s. 148 i nn.; A.J. Baranowski, *Koronacje wizerunków maryjnych w czasach baroku. Zjawisko kulturowe i artystyczne*, Warszawa 2003; M. Witkowski, *Elementy maryjne w programie ideowym fresków Walentyna Żebrowskiego w kościele Bernardynów w Skępem. Uwagi na temat ikonografii*, „Roczniki Humanistyczne” 52 (2004), s. 520–525; M. Janocha, *Maryja w bizantyjsko-ruskiej ikonografii Bożego Narodzenia*, „Salvatoris Mater” 10 (2008) nr 4, s. 152–165.

² O postawach szacunku wobec matki uznanego autorytetu świadczy wzmianka w Ewangelii św. Łukasza: „[...] jakaś kobieta z tłumu głośno zawołała do Niego: Błogosławione łono, które Cię nosiło, i piersi, które ssałeś” (Łk 11,27).

³ Przywołanie w Apokalipsie symbolicznego obrazu „Niewiasty obleczonej w słońce i księżyc pod jej stopami, a na jej głowie wieniec z gwiazd dwunastu” (paralela do Rdz 3,15.20) stanowi proroczą wizję, która w ramach refleksji teologicznej zyska atrybucję do Maryi w Jej przywileju Niepokalanego Poczęcia. Wieloaspektowe studium poświęcone recepcji dogmatu Niepokalanego Poczęcia zestawiono w pracy zbiorowej: *Niepokalanego Poczęcia i życie chrześcijańskie*, red. D. Mastalska, t. 8, Częstochowa–Niepokalanów 2005, ss. 363 [Biblioteka Mariologiczna].

Marjam; hbr. *Mirjam* – w semantycznych znaczeniach: *gorzyc, smutek, pani, napawająca radością, przyczyna naszej radości, ukochana* (z egip. *Mrjt*) przez *Jahwe*]⁴ osiemnaście razy. Na tym fundamencie miała zrodzić się systematyczna mariologia patrystyczna, scholastyczna i nowożytna. Dynamicznie rozwija się ona współcześnie, odkrywając ożywcze źródło metodologiczne (*locus theologicus*) w ikonografii chrześcijańskiej.

1. KSZTAŁTOWANIE SIĘ CZCI IKON MARYJNYCH W RAMACH POBOŻNOŚCI MARYJNEJ

Pierwsze ślady kultu Maryi wpisane w pozostałości obiektów sakralnych datowane są na II w. Główne motywy kultu maryjnego pozostają w pełnej zgodności z natchnionymi tekstami Pisma Świętego. Najwcześniejsze z nich, zachowane i podstawowe ślady religijnych odniesień do Matki Jezusa, to zapisy słowne. W najwcześniejszej Ewangelii, najbliższej źródła Q, Maryja w Nazarecie pozwala identyfikować Jezusa jako Jej syna. („Czy nie jest to cieśla, syn Maryi” – Mk 6,3). Św. Mateusz akcentuje tytuły Matki-Dziewicy względem Emmanuela, ale i w wymiarze społeczno-religijnym, jako spełnienie się mesjańskich prorocत्व dotyczących spadkobierców obietnicy danej Abrahamowi i Dawidowi. Podkreśla, że dla Łukasza Maryja to konkretna osoba związana pochodzeniem z galilejskim Nazaret (Łk 1,26–27). Dziewica to Oblubienica Ducha Świętego, Matka Pana, Matka dla Syna Boga Najwyższego („Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię. Dlatego święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym” – Łk 1,35). Uczestniczyła aktywnie w formacji dorastającego Jezusa (Łk 2,41–50), a gdy rozpoczął publiczne nauczanie, była u jego początków w Kanie (J 2,1–11), doprowadzając do pierwszego cudownego znaku odsłaniającego Boskie prerogatywy Jezusa. W ten sposób przygotowywała wiarę Jego uczniów. Nasilanie się postaw konfrontacyjnych z faryzeuszami i władzami religijnymi prowokowało Ją do prób powstrzymania pogłębiającego się radykalizmu nauczania, polemik, którym daje świadectwo Ewangelia Janowa. Maryja, według Marka, wraz z krewnymi pragnie chronić Jezusa przed konsekwencjami publicznej popularności („[...] tłum się znów zbierał, tak, że nawet posilić się nie mogli. Gdy to posłyszeli Jego bliscy (Matka i krewni), wybrali się, żeby Go powstrzymać. Mówiono bowiem: «Odszedł od zmysłów»” – Mk 3,20–21). Gdy jednak nadeszła ostateczna próba Jej wierności posłannictwu Syna, stała pod krzyżem na Golgocie, gdzie specjalnym aktem Syna Bożego została powierzona Apostołowi Janowi jako nowa Ewa – Matka nowego ludu dziedziczącego obietnicę zbawienia (J 19,25–27).

⁴ P. Cz. Bosak, *Postacie Nowego Testamentu. Słownik. Konkordancja*, Poznań–Pelplin 1996, s. 479.

Dalsze losy Maryi związanej trudną codziennością z losami Jana dokumentowane są już jedynie przez apokryfy. Ich pomocnicza rola jest dziś na nowo odkrywana. *Transitus Mariae* twierdzi, że zmarła ok. 52 r. w Jerozolimie. Z kolei czcigodna tradycja ustna i architektoniczna wiąże Jej obecność z Efezem, gdzie Jan redagował swoją Ewangelię i trzy listy, zanim dotknęły go prześladowania Domicjana (81–96 r.), w wyniku których już sam znalazł się na wyspie Patmos, gdzie przed śmiercią (ok. 100 r.) zredagował ostatnią księgę Nowego Testamentu – Apokalipsę.

Stopniowo, od prostych wzmianek dokumentujących obecność Maryi w historii Jezusa Chrystusa, rozwijała się refleksja nad Jej teologicznym znaczeniem zarówno dla Wcielonego Syna Bożego, jak i dla założonego przezeń Kościoła. Ostre spory trynitologiczne i chrystologiczne pierwszych trzech wieków wymusiły dookreślenie miejsca Maryi w Bożym planie zbawienia. Ujednolicony symbol wiary w tworzącym się stopniowo *Credo* („Począł się z Ducha Świętego, narodził się z Maryi Dziewicy”)⁵ pozwalał przypisać Maryi szeroko rozumiane macierzyństwo obejmujące obie natury Jej Syna – ludzką i Boską. Dla nadania autorytetu tej doktrynie soborów w Efezie w roku 431 włączono do kultu maryjnego tytuł *Theotókos* – *Boża Rodzicielka*.

Drugim elementem inicjującym kult Maryi w pierwotnym Kościele było wypływające z tajemnicy zmartwychwstania przekonanie o współdziałaniu świętych (wierzących) ponad barierą śmierci. Zwracanie się do męczenników, wyznawców, Ojców i Doktorów Kościoła z modlitwami o wstawiennictwo u Boga stopniowo rodziło w przypadku Maryi szczególną formę kultu. W III w. powstała modlitwa maryjna *Pod Twoją obronę*. Od wieku IV pojawiają się święta związane z Maryją: Zwiastowanie (25 marca), Betlejemskie Boże Narodzenie (25 grudnia), Ofiarowanie Chrystusa w Świątyni (2 lutego), Nawiedzenie św. Elżbiety (od 1263 r. – 31 maja). Do tego dołączono świadczony apokryficznie święta: Narodzin Maryi (8 września)⁶, Ofiarowania Najświętszej Maryi Panny w Świątyni (od VII w. w Kościele katolickim – 21 listopada, w Kościele prawosławnym – 4 grudnia), Zaśnięcia (od IV w. w Kościele katolickim – Wniebowzięcia – 15 sierpnia⁷), Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny (od IX w. – 8 grudnia⁸).

⁵ Zob. analiza ikonograficzna tego artykułu wiary w: *Credo in unum Deum*, red. R. Knapieński, A. Kramiszewska, Lublin 2009.

⁶ Jako miejsce narodzin wskazuje się od III wieku w Jerozolimie podziemia bazyliki św. Anny, dziś w dzielnicy mużułmańskiej.

⁷ Od 1950 roku w Kościele Katolickim objęte dogmatem ogłoszonym przez Piusa XII konstytucją: *Munificentissimus Deus*, „AAS” (1950), s. 735 i nn.; tekst polski: www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xii/konstytucje/munificentissimus_deus_01111950.html.

⁸ W Kościele Katolickim objęte dogmatem ogłoszonym przez bł. Piusa IX bullą *Ineffabilis Deus* z 1854 roku. Genezę bulli i jej interpretację doktrynalną z bogatą bibliografią podają m.in.:

Oprawą wizualną dla sprawowanych w tych dniach nabożeństw złożonych z czytań, śpiewów i modlitw były obrazy ułatwiające kontemplację idei podejmowanych w sformułowaniach słownych⁹. Dążono przy tym do w miarę jednolitego wykorzystywania symboli kolorów i kształtów w ikonach, freskach lub ornamentacji szat liturgicznych i innych utensyliów liturgicznych. Tendencja do wizualizacji wyznawanych prawd wiary dotyczących Maryi wprowadzała sztukę chrześcijańską, na wzór ikon chrystologicznych, w obszar estetyki określanej zasadami i kanonami ortodoksyjności (poprawności kultowej). Był to proces odchodzenia od starotestamentalnego zakazu sporządzania wyobrażeń plastycznych prawd objawionych, ale pozostawał on w pełnej zgodności z literą objawionych słów, spisanych w kanonie Starego i Nowego Testamentu. Kanon ten kształtował się stopniowo, aż do ostatecznej formuły przyjętej na Soborze Trydenckim. Jednakże już na etapie sporów ikonoklastycznych i dogmatycznych pierwszego tysiąclecia przykładano szczególne znaczenie do stosowania zgodnych z literą wzorników (*hermenei*) pisanie ikon maryjnych. Ten proces ujednoliciający formę wizualizacji dogmatów maryjnych wykorzystywał zasady praktycznie stosowane od sztuki katakumb (III w.). Składały się na nie m.in.: zgodność z przekazem biblijnym, wykorzystanie literatury okołobiblijnej, liturgiczny kontekst oraz doktrynalne związanie z tajemnicą Chrystusa i Kościoła.

Z zachowanych zabytków materialnych kultu Maryi najstarsze dotyczą zapisów wotywnych w sanktuariach z Nią związanych¹⁰.

2. ZASADY WIZUALIZACJI WYNIKAJĄCE Z OGÓLNYCH REGUŁ KULTU MARYJNEGO

Metodologiczne doświadczenie pokoleń w zakresie duchowości maryjnej i sztuki sakralnej dotyczącej Jej wizerunku dokonane zostało przez Pawła VI w adhortacji apostołskiej *Marialis cultus*¹¹. Wyróżnia ona następujące zasady czci oddawanej Matce Pana:

S.C. Napiórkowski, *Podstawowe prawdy o Niepokalanym Poczęciu i podanie jej przez Kościół do wierzenia*, [w:] *Niepokalane Poczęcie...*, dz. cyt. s. 17–41; Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 1999.

⁹ Na ten temat zob. m.in. A. Grabar, *Les Voies de la création en iconographie chrétienne*, Paris 1979; M. Guarducci, *La più antica icona di Maria*, Roma 1989.

¹⁰ To m.in. wyryty w podstawie kolumny, w Bazylice Zwiastowania w Nazaret, modlitewny akt *Chaire Maria*. Datuje się go na okres sprzed Soboru Efeskiego w 431 roku (ilustracja nr 1). Poza tym z pierwszych dwóch wieków wiadomo o lokalnych ośrodkach kultu maryjnego identyfikowanego nazwami geograficznymi lub tytułami teologicznymi. W Palestynie przed VII wiekiem były to: Betlejem, Nazaret, Góra Oliwna, Hebron, Lidda (z pierwszym patronikiem Maryjnym); w Syrii: Hagh, Gebel-el-Tur, Damaszek, Saidnaya (Madonna Łówów, Róża Mistyczna), Hawa; w Imperium Rzymskim: Konstantynopol, Tortosa.

¹¹ Paweł VI, *Marialis cultus*, „AAS” 66 (1974), s. 113–168.

- zasada skrypturystyczna – zgodność z tekstami biblijnymi i preferowanie źródeł biblijnych przed apokryficznymi;
- zasada trynitarna – odnosząca kult do Ojca, Syna i Ducha Świętego tak, by cześć oddawana Maryi nigdy Go nie przesłaniała;
- zasada chrystologiczna – uzupełniająca zasadę trynitarną o wykorzystywanie związków kultu Chrystusa z czcią oddawaną Maryi według formuły *Przez Maryję do Jezusa*;
- zasada pneumatologiczna – akcentująca działanie w Maryi Ducha Świętego w Jej Niepokalanym Poczęciu, w poczęciu Syna Bożego i w darze Parakleta w Zielone Świątki;
- zasada paterologiczna – nie wymieniana w *Marialis cultus*, ale wypracowana przez Jana Pawła II w ramach Roku Ojca w Jubileuszowym Roku 2000¹², którą zasadnie można w tym miejscu wprowadzić;
- zasada eklezjologiczna – jako owoc ofiary Krzyża, przez którą Maryja nie jest ponad Kościołem, ale pozostaje w każdym pokoleniu obecna, by dla pielgrzymujących być wzorem nadziei poprzez wiarę (por. Jan Paweł II, *Redemptoris Mater*, s. 42);
- zasada ekumeniczna – zwraca uwagę na stosowanie takich form czci oddawanej Maryi, by były one do zaakceptowania przez wyznawców bratnich Kościołów, zbliżając upragnioną przez Chrystusa jedność (J 17,11); duchowość maryjna ma w tym względzie tworzyć płaszczyznę dialogu i wzajemnego ubogacenia;
- zasada liturgiczna – będąca w dużej mierze konsekwencją zasady poprzedniej nakazuje podporządkować przejawy pobożności maryjnej prymatowi Eucharystii.

¹² Uzasadnienie teologiczne tej zasady zawarte zostało m.in. w katechezach z 5 i 12 stycznia 2000 roku. respective: *Maryja – umiłowana Córa Ojca*. Tekst polski: Jan Paweł II, *W drodze do roku 2000. Katechezy o Bogu Ojcu*, przekł. J. Pach, Częstochowa 2000, s. 173–176; t e n ż e, *Maryja na drodze do Ojca*, dz. cyt., s. 177–180. Tekst oryginalny: „Insegnamenti di Giovanni Paolo II”, 23 (2002) t. 1. Ojciec Święty odwołuje się do Soboru Watykańskiego II nazywającego Maryję *Umiłowaną Córą Ojca* – KK 53. To lingwistyczny paralelizm bogaty w realne znaczenia. Stanowi on *pendant* do tytułu chrystologicznego „Umiłowany Syn Ojca”. W ten sposób wysoko wynosi godność Niewiasty z Nazaretu włączonej w zbawczy plan Ojca. Jego realizacja rozpoczęła się w Genesis zapowiedzią zwycięskiej Niewiasty (Rdz 3,15). Jej pełnię stanowi łaska, co zwykle wiąże się z maryjnym tytułem *kecharitome* (*Pełna Łaski*). Tytuł Umiłowanej Córy Ojca wskazuje też na dowartościowanie tytułatury rodzinnej w ramach Bożego planu zbawienia. Tylko Jezus mógł mówić do Ojca w pełni zasadnie „Mój Ojcze” i jednocześnie tylko On mógł zwracać się do Maryi w ścisłym znaczeniu słowami „Mamo” (zob. Jan Paweł II, dz. cyt. s. 175). „W stopniowym objawianiu się Jezusa, odkrywała Ona coraz głębiej Ojca” (tamże, s. 176). W katechezie z 12 stycznia 2000 roku mówi się o drodze Maryi od Ojca do ludzi, by mogła ukazywać im w pełni Chrystusa. Mówi się też o drodze ludzi przez Maryję do Ojca (tamże, s. 177). Bo Ona spełnia swoje pośrednictwo nie równoległe lub konkurencyjnie, ale w *Chrystusie*. Maryjne ostatnie zapisane w Ewangelii słowa: „Zróbcie cokolwiek wam powie” (J 2,5) są kalką wezwania Ojca z Taboru: „To jest mój Syn Umiłowany, Jego słuchajcie” (Mt 17,5).

Maryja bowiem w świadomości naszej wiary jest Niewiastą Eucharystii (EdE, 58). Dlatego można np. wykorzystać w liturgii Mszy świętej Jej *Magnificat*, ale *Godzinki*, *Różaniec* czy *Litanie* należy wykorzystywać w osobnym akcie liturgicznym;

– zasada hierarchii nabożeństw maryjnych – konsekwencja zasady liturgicznej. Wiele nabożeństw, zdaniem Pawła VI, wymaga uzgodnienia z doktryną soborową. Zaleca się natomiast *Anioł Pański*, *Regina coeli*, *Różaniec*, *Litanie Loretańską*. Z dużymi owocami duchowymi mamy do czynienia wykorzystując niektóre hymny Kościołów Wschodnich (np. *Akatyst* Romana Melodosa (VI w.) do Bożej Rodzicielki.

– zasada antropologiczna – w przejawach kultu Maryi jako kobiety sprowadza się do ukazywania Jej jako człowieka, a przez to osiągalnego wzoru do naśladowania;

– zasada naśladowania – określa granice tego naśladowania polegające na zasłuchaniu w słowo Boże, modlitwę i całkowite oddanie Ojcu, Synowi i Duchowi Świętemu.

Zasady podane przez Pawła VI w *Marialis cultus* twórczo rozwinął Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater* z 25 marca 1987 r.¹³, dowartościowując formy maryjnej pobożności ludowej, zwłaszcza sanktuaryjnej. W ten nurt wpisuje się kult maryjny wykorzystujący tradycje Kościoła powszechnego i Kościołów lokalnych. Roztropna równowaga pomiędzy zasadami czci oddawanej Maryi a dowartościowaniem, często emocjonalnych form kultu w sanktuariach i kościołach noszących patronimiamaryjne¹⁴, wyznacza potrzebę nieustannego weryfikowania form kultu w zgodzie z wymienionymi zasadami. Zarówno dla wyposażenia dedykowanych Maryi kościołów, jak i dla klasztorów, wybranych miejsc publicznych i domów wierzących, po krótkim okresie wahań co do starotestamentalnego zakazu wizualizacji *sacrum*, zaczęto wytwarzać wizerunki maryjne. Zminiaturyzowane, w metalu lub szlachetnych kamieniach, były noszone jako ozdoby osobiste. Po acheiropitach Chrystusa i kanonicznych przedstawieniach unii hipostatycznej Boga-człowieka, drugim najczęściej praktykowanym wizerunkiem w pierwotnym Kościele była ikona maryjna. Podobnie jak wizerunki chrystusowe, nie miały one charakteru portretu, ale stanowiły, w zgodzie z przekonaniem autorytetów religijnych, paralelizm dla oczu tego samego, co słowo kierowało do uszu (św. Bazylej). Były też traktowane jako księga pisana kolorami (św. Grzegorz z Nyssy).

Pierwotne wizerunki maryjne (znane głównie z katakumb) związane są z tajemnicą Jej Boskiego macierzyństwa. Gdy po prześladowaniach Kościół zyskał

¹³ Tekst oryginalny: „AAS” 79 (1987), s. 361–433; tekst polski: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/r_mater_1.html.

¹⁴ Znamienne jest w tym względzie wczesne świadectwo św. Cyryla Aleksandryjskiego, wyrażone podczas Soboru Efeskiego: „Witaj Maryjo, Boża Rodzicielko, której imieniem wierni poświęcają kościoły tak w miastach jak i po wsiach i na wyspach”; PG 77, 1034.

możliwość wznoszenia bazylik, przestrzeń dla wizualizacji tajemnic życia Maryi znacznie się zwiększyła, np. na łuku triumfalnym w rzymskiej bazylice Matki Bożej Większej oraz w mozaikach bazylikowych w Rawennie.

Okazuje się jednak, że ułatwieniem w zakresie wizualizacji maryjnych prawd wiary są kanony Magisterium określające kanoniczny charakter ikon. Przechowały je Kościoły Wschodu chrześcijańskiego, stanowiąc dziś nieocenione źródło powrotu do ożywczej mocy pierwotnego Kościoła. Gdy w XIII stuleciu sztuka sakralna Zachodu przeszła na pozycje formalne estetyki, tracącej tym samym tajemnicę *sacrum*, wiele wizerunków maryjnych uległo desakralizacji. Działo się tak, gdy portretowanie modelek zastępowało estetykę mariologicznej transcendencji. Podobnie wprowadzanie konkretnych pejzaży i osób w przestrzeń wyznania wiary, jakie stanowi dla malarza przestrzeń obrazu, prowadziło do desakralizacji przekazu wiary. Kanony ikonograficzne Kościołów wschodnich, stojące na straży ortodoksji i pełnej zgodności ze słowem objawionym, okazało się skuteczniejszą metodą ocalenia teologicznego sensu świętych wizerunków. Był to owoc wypracowany w wyniku niekiedy dramatycznych sytuacji związanych z ikonoklazmem wieków VIII–IX.

3. KANONY POPRAWNOŚCI TEOLOGICZNEJ IKON MARYJNYCH

Historycznie pierwotne wizerunki Maryi wywodzą się z tradycji pierwszej gminy chrześcijańskiej w Jerozolimie, też *Acta Sanctorum*. Były to dwa wzorce wizerunków: Maryja z Jezusem trzymanym przy sercu oraz Maryja w postawie ornaty (z czasem typy tych wizerunków zyskują określenia (odpowiednio) *Hodegetria* i *Hagisoritissa* (synonimiczne określenia to: *Chalkopratisa*, *Blachernitissa*, *Praklisis*, *Mur Niezwyciężony*). Świadczenia istnienia ikon jerozolimskich zachowały się i mówią o wizerunku uczynionym nie ręką na ścianie kościoła najwcześniej dedykowanego Maryi w miejscowości Lidda (wymienionej w Dz 9,32–35). Inny znany wizerunek Maryi znajdował się w Bazylice Grobu Pańskiego¹⁵. W powstających od IV w. klasztorach na Pustyni Judzkiej i pod Synajem znajdowały się wizerunki Maryi jako modelu doskonałości chrześcijańskiej¹⁶.

Znaczenie poprawności kanonicznej ikon związane było od samego początku z wysoką rangą kultu liturgicznego. Ponieważ w trakcie liturgii wizerunki

¹⁵ Świadcstwo (pseudo-)Sofroniusza z Jerozolimy (zm. 638 r.) w *Vita sanctae Mariae Aegyptiacae*, PG 87, s. 3697–3726; tamże, PL 73, s. 671–690, w ramach *Vitae Patrum*; zob. też: *Acta Sanctorum, Aprilis*, t. 1, XIII–XXI.

¹⁶ Świadcstwo Jana Moskosa (zm. 634 r.) w jego *Łące duchowej*; cyt. za: Giovanni Mosco, *Il Prato*, Napoli 1982.

Chrystusa, a potem także Maryi, były przedmiotem czci w postaci okadzeń, pokłonów, ucałowań i błogosławieństw, ich ortodoksyjność wymagała zachowania wymagań równie restrykcyjnych, jak wobec słów objawionych i kościelnej *praxis*. Co więcej, w pierwotnym Kościele stosunkowo wcześniej ikona zyskała status porównywalny z relikwiami, a niekiedy zastępowała je podczas nabożeństw publicznych i prywatnych¹⁷. Podobnie jak relikwie męczenników i wyznawców, ikony spełniały w cesarstwie funkcję *palladium* – obrony wspólnot wierzących przed niebezpieczeństwami. Nadużycia, jakie w tym zakresie pojawiły się w pierwszym tysiącleciu chrześcijaństwa, połączone z napięciami między cesarstwem, hierarchią a klasztorami doprowadziły do społeczno-religijnych prześladowań twórców i czcicieli ikon. Wiodącą rolę w formułowaniu zasad i kanonów określających ortodoksję ikon odegrały klasztory Góry Atos. Ikonoklaści skierowali swą argumentację przeciw zakonnym ikonopisarzom, duszpasterzom ludowym, wywierając presję fizyczną aż po krwawe prześladowanie. Polemiki teologiczne wywołane tymi prześladowaniami pozwoliły wypracować spójną ze słownymi symbolami wiary teologię ikony. Jej praktyczne konsekwencje w odniesieniu do tworzenia ikon i ich czci zaowocowały ostatecznie postanowieniami II Soboru Nicejskiego (787 r.) – ostatniego z soborów niepodzielonego chrześcijaństwa. Kanony tego Soboru zawierały:

1. teologiczną definicję ikony, wykazując jej religijny charakter, genezę, należne miejsce w kulcie publicznym i prywatnej pobożności;
2. podstawy doktrynalne i argumentację na rzecz ortodoksji (zasługującego na wieczność kultu Boga) wykorzystującej ikony;
3. kanoniczną typologię ikonograficzną;
4. kanonicznie praktykowane formy czci ikonograficznej.

Zgodnie z orzeczeniem tego Soboru kryterium rozpoznania ikony związane jest naprzód ze sposobem jej wykonania uwzględniającym ściśle typologię motywów¹⁸:

[...] orzekamy z całą dokładnością i zgodnie, że przedmiotem kultu nie tylko powinny być wizerunki drogocennego i ożywającego Krzyża, ale tak samo czcigodne i święte obrazy malowane, ułożone w mozaikę lub innym sposobem wykonane, które ze czcią umieszcza się w kościołach, na sprzęcie liturgicznym czy na szatach, na ścianach czy na desce, w domach czy przy drogach z wyobrażeniem Pana naszego Jezusa Chrystusa, Boga i Zbawcy, świętej Bogarodzicy, godnych czci Aniołów oraz wszystkich świętych i świętobliwych mężów¹⁹.

¹⁷ G. Gharib, *Le icone Mariane. Storia e culto*, Roma 1993, s. 14.

¹⁸ *[...] venerabiles ac sanctas imagines proponendas, tamquam de coloribus et tessellis, quam ex alia materia congruenter se habente in sanctis Dei ecclesiis et sacris vasis et in parietibus ac tabulis, domibus et viis.*

¹⁹ *Definimus in omni certitudine ac diligentia, sicut figuram pretiosae ac vivificae crucis, ita venerabiles ac sanctas imagines proponendas, tam quae de coloribus et tessellis, quam quae ex alia*

Ojcowie II Soboru Nicejskiego argumentują na rzecz ikonodulii, odwołując się do tekstu św. Bazylego *O duchu Świętym*²⁰ oraz zasady pastoralnej:

Im częściej bowiem [wierni] spoglądają na ich obrazowe przedstawienia, tym bardziej także się zachęcają do wspominania i umiłowania pierwowzorów, do oddawania im czci i pokłonów, chociaż nie adoracji [...] kto składa hołd obrazowi, ten go składa Istocie, którą obraz przedstawia (BF VII 637)²¹.

Prawny i kulturowy rozłam chrześcijaństwa zachodniego i wschodniego z roku 1054, pogłębiony po wyprawach krzyżowych, w trakcie których w kwietniu 1204 r. doszło do poniżającego złupienia zasobów sakralnych Konstantynopola przez krzyżowców, wprowadził do sakralnej sztuki chrześcijaństwa wyraźny podział na tradycję (rzymsko-)katolicką i prawosławną (obejmującą także sztukę Kościołów przedchalcedońskich).

Prawne dokumenty Kościoła katolickiego dotyczące wizualizacji prawd wiary regulowały ustawy liturgiczne²², rubryki²³ i zwyczaje lokalne.

Po upadku Cesarstwa Bizantyjskiego w roku 1453 normatywne przepisy dotyczące ikon i ich obecności w kulcie Kościoła przejęła Cerkiew Moskiewska²⁴,

materia congruenter in sanctis Dei ecclesiis, et vasis et vestibus, et in parietibus ac tabulis, domibus et viis: tam videlicet imaginem Domini Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi, quam intemeratae dominae nostrae Sanctae Dei genitricis honorabiliumque angelorum, et omnium Sanctorum simul aliorum virorum.

²⁰ Św. Bazylej, *O Duchu Świętym*, PG 32, 149 C.

²¹ *Quanto enim frequentius per imaginalem formationem videntur, tanto, qui has contemplatur, alacrius eriguntur ad primitivorum earum memoriam et desiderium, ad osculum et ad honorariam his adorationem tribuendam. Non tamen ad veram latrariam [...] qui adorat imaginem, adorat in ea depicti subsistentiam* (D 302)

²² Wykaz podstawowych dokumentów: dekretów papieskich, prawa kanonicznego i orzeczeń Świętej Kongregacji Obrzędów zał. w 1588 roku. Zob. P. Rado, *Enchiridion Liturgicum*, t. 1, Romae 1961, s. 22 i n.

²³ Najważniejsze rubryki dotyczące obecności obrazów i innych dzieł sztuki w kulcie katolickim określił na blisko 400 lat (w polemice z ikonoklazmem Kościołów reformowanych) Sobór Trydencki BF VII 642.

²⁴ Cerkiew moskiewska uzyskała status patriarchatu autokefalicznego dopiero w 1589 roku na mocy porozumienia wszystkich Kościołów ortodoksyjnych. Na przełomie XV i XVI wieku Cerkiew ta dążyła do zależności od Konstantynopola, którego upadek i podległość wobec władcy muzułmańskiego, utwierdził niechęć do uzgodnień doktrynalnych z Kościołami Wschodnimi, przyjętymi podczas Soboru Bazylejsko-Ferraro-Florenckiego, zakończonego Unią Florencką z 6 lipca 1439 roku mocą bulli Eugeniusza IV *Laetentur coeli*. Działo się to pomimo przyjęcia Unii przez cesarza Jana VIII Paleologa, patriarchę konstantynopolitańskiego Józefa II i metropolitę całej Rusi Izydora. Trudne wdrażanie tej Unii miało zaowocować m.in. wyodrębnieniem się Kościołów unickich korzystających z obrządku bizantyjskiego (w tym z kultu ikon), ale doktrynalnie zgodnych z nauką Kościoła Katolickiego. Kontestacja tej Unii przez Cerkiew Moskiewską wprowadziła początkowo izolacjonizm, a w późniejszym okresie prozelityzm i siłowe formy zawłaszczania wierzących w imperium moskiewskim, aż po rugowanie miejsc kultu i krwawe rusyfikacyjne

dystansując się w zakresie prawa kanonicznego od prawosławnej autokefalii greckiej. Już w pierwszym stuleciu korzystania przez nią z aksjomatu „Trzeciego Rzymu” „zarówno car, dostojnicy państwowi, jak i hierarchowie Cerkwi moskiewskiej angażowali się w spory, brali w nich aktywny udział i starali się mieć autentyczny wpływ na kwestie związane z ikonami. [...] w kręgu młodego władcy [Iwana Groźnego – K. K.] pojawiła się (po raz pierwszy tak silna) potrzeba sztuki o wydźwięku propagandowym”²⁵. Elementem tej sztuki, różnej od kanonów estetyki Zachodu, stała się ikona. Tym bardziej że wraz z rozwojem estetyki europejskiej w sztuce sakralnej od XIII w. zaznaczył się zwrot ku desakralizacji formy i treści sztuk wizualnych. Zachowanie misterium ikony w nieskażonej formie jawiło się jako imperatyw nie tylko religijny, ale także społeczny. Stąd im silniej na Wschodzie (w powiązaniu z klasztorami Góry Atos) przestrzegano wiodącej roli hermenei ikonicznych, tym mocniej zaznaczał się rozdźwięk ze sztuką Zachodu. Nieznaczny wpływ XIX-wiecznej okcydentalizacji ikony został ostatecznie przewyciężony.

W XX w. zaś zarówno Kościół Katolicki, jak i niektóre wspólnoty protestanckie (np. wspólnota Taize, liczne wydawnictwa książkowe wykorzystujące wizualizację ikoniczną) przyjęły tradycję ikon kanonicznych jako elementu kultu publicznego i pobożności prywatnej. Sytuacja ta wyznacza potrzebę zachowania reguł kanoniczności ikon i form kultu, jako gwarancji dla ortodoksyjności chrześcijańskiej. Dlatego poznanie reguł kanoniczności ikon stanowi obok katechizacji komplementarną formację wierzących. Trzeba znać, rozumieć i, zgodnie z tradycją pokoleń, oddawać Bogu cześć poprzez kult ikon. Szczególne miejsce w tym kulcie zajmują ikony Przenajświętszej Bogarodzicy, jako tej, w której łonie Słowo stało się ciałem, nadając ludzką twarz Bogu. Zgodność treści obrazowania z definicją dogmatyczną wydaje się tu *conditio sine qua non* dla możliwości włączenia ikony do kultu publicznego.

prześladowania (m.in. św. Jozafat Kuncewicz, arcybiskup połocki zamęczony 12 listopada 1623 r., kanonizowany w 1867, i Męczennicy Podlascy z Pratulina zamęczeni 24 stycznia 1874 r., wyniesieni na ołtarze w 1996).

²⁵ A. Sulikowska-Gąska, *Spory o ikony na Rusi w XV i XVI wieku*, Warszawa 2007, s. 10.