

# Stanisław Celestyn Napiórkowski

---

"Obraz święty - Ikona w życiu, w wierze i w teologii Kościoła. Zarys teologii świętego obrazu", Tadeusz Dionizy Łukaszuk, Częstochowa 1993 : [recenzja]

---

Collectanea Theologica 65/1, 212-214

---

1995

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Tadeusz Dionizy ŁUKASZUK SPPE, *Obraz święty - Ikona w życiu, w wierze i w teologii Kościoła. Zarys teologii świętego obrazu*, Wydawnictwo Zakonu Paulinów PAULINIANUM, Częstochowa-Jasna Góra-Skałka 1993, ss. 200.

Główny filar teologii dogmatycznej w Krakowie, doktor habilitowany od 8 maja 1990, docent od 1 października 1991 roku, wykładowca dogmatyki w WSD Ojców Paulinów i w WSD Księża Saletynów, naukowy pracownik PAT, promotor ok. 30 magisteriów, od 1989 roku przewodniczący Sekcji dogmatycznej Teologów Polskich, uczeń o. A. L. Krupy i ks. I. Różyckiego, specjalista od grzechu pierworodnego (doktorat) i demonów (habilitacja), o. Łukaszuk, podarował polskiej kulturze rozprawę naukową nt. świętej ikony.

Do podjęcia tego tematu przyczynił się (można zasadnie tego domniemywać) „lokalny patriotyzm” autora przynależącego do wspólnoty stróżów jasnogórskiej ikony i spadkobierców tradycji ks. Augustyna Kordeckiego. Nieostro postawiony we „Wstępie” problem raczej zniechęca niż zachęca do lektury. Na szczęście tytuł celnie wskazuje podejmowany problem.

Część I. (*Ikona wobec przekazu biblijnego*) przypomina dane o charakterze encyklopedycznym i podręcznikowym; bardzo zatem dobrze, iż dano jej bardzo mało miejsca (s. 7-17), nawet ze szkodą dla proporcji w architekturze rozprawy. W części II (*Dzieje ikony oraz rozwój jej idei w chrześcijaństwie*, s. 19-99), ks. Łukaszuk prowadzi czytelnika poprzez labirynt historii kultu obrazów korzystając z dobrych, starszych i nowszych opracowań (zwłaszcza H. Fischera, L. Bouyera, Ch. Schönborna i G. Dumeige'a). Jest to wędrowanie teologa: zanurza się w historię, by zrozumieć misterium. Zatrzymuje się przy tych szczegółach dziejów, które naświetlają jego problem teologiczny. W tych miejscach, gdzie przeczuwa obecność poszukiwanego światła, odkłada opracowania, by bezpośrednio spotkać się ze źródłami. Odnosi się to szczególnie do dziejów ikonoklazmu i Soboru Nicejskiego II. Sam czyta i analizuje najważniejsze teksty nauczycielskiego urzędu Kościoła; zamieszcza je - słusznie - w aneksach jako istotne elementy swojej monografii. Dyskutuje z autorami nad najtrafniejszym przekładem. Zauważa i podkreśla fakty historyczne, które wpływają na doktrynę. Taka teologiczna releksja historii pozwoliła sformułować szereg tez użytecznych do konstrukcji teologii ikony, np.:

1. Ze szkodą dla ikonologii Zachód nie docenił kanonów 73, 82 i 100 Synodu Trullańskiego, zwanego Synodem Quinisexta z 692 roku. Po raz pierwszy w chrześcijaństwie sformułowano tam dogmatyczną podstawę kultu ikon i podano definicję ikony. Niestety, wspomniane kanony zamieszczono w kontekście regulacji prawnych o antyrymskim nastawieniu, co spowodowało, że papież Sergiusz II nie tylko nie podpisał, ale nawet nie przyjął egzemplarza akt Synodu. Przyjął go dopiero 200 lat później Jan VIII (872-882).

2. Znaczącą rolę w sporach o kult obrazów miały nadużycia w jego praktyce: zazwyczaj zdobienia sukni ludzi bogatych wizerunkami świętych, odbieranie obrazów za rodziców chrzestnych oraz za świadków przy ślubach

zakonnych, mieszanie farby z ikon z konsekrowanym winem i podawanie tego jako Komunii św. (46-47, 60).

3. Nie dość określony kościelny status cesarzy (zwoływanie soborów, rozstrzygnięcie kwestii teologicznych - s. 52nn).

4. Zachód nie wyłamywał się z pierwotnej wspólnej tradycji kultu obrazów; Zachód nigdy zdecydowanie tej tradycji nie przyjął i szedł własną drogą (s. 98). Być może, ta teza, wystarczająco uzasadniona odsłoniętą historią, stanowi najważniejsze, a przynajmniej jedno z najważniejszych osiągnięć recenzowanej rozprawy. Moje studia nad tym zagadnieniem doprowadziły do takiego samego wniosku. Zachód z jednej strony formalnie przyjął Niceum II z jego teologią ikony, z drugiej kult ikon uważa za specyfikę Wschodu i nie dostrzega problemu, że Sobór Nicejski II to zobowiązanie całego Kościoła, również zachodniego.

5. Tradycja luteraska nie daleko odbiega od tradycji Zachodu: obrazom przyznaje się tu funkcję przede wszystkim dydaktyczną (s. 99).

Systematycznej refleksji teologicznej nt. ikon została poświęcona część III. Do współmyślenia ks. Łukaszuk zaprosił wybranych autorów (trzeba przyznać, że trafnie wybranych): Teodora Studytę z okresu patrystycznego, Ouspeńskiego (czemu pisany przez „Q” - Quspeński?), Evdokimowa i S. Bułgakowa - z prawosławia oraz Billuarta z katolickiej rodziny dogmatyków. Pozwalając im mówić tylko to, co istotne, ukazał przejrzyste typy teologii ikony (nie ma jednej teologii ikony nawet w prawosławiu) oraz jej bogactwo (dlaczego w genetywie „a”: prototypa - 149, 150; modela - 149, 150, 158?). Zaprosił też współczesnych papieży. Postawił im pytanie żywo obecne w polskich peregrynacjach kopii ikony Matki Bożej Jasnogórskiej - o obecność Prototypu w obrazie (ikonie). Naświetlił problem semantyką, zapytał bowiem o znaczenie nazwy „obecność”. Słusznie poprosił o konsultację Gabriela Marcela; szkoda, że nie sięgnął po główną jego wypowiedź w tym temacie, czyli po książkę *Présence et immortalité* (1959). Ks. Łukaszuk - w ostatnim punkcie omawianej monografii zatytułowanym „Własny wkład refleksji teologicznej” (wielka szkoda, że tylko 12 stron) - postawił pytanie o naturę obecności Prototypu w obrazie. Zgodził się z Napiórkowskim, że Sobór Trydencki i posoborowe dokumenty magisterium Ecclesiae nie przynoszą odpowiedzi. Zdaniem ks. Łukaszuka, należy jej szukać w teologii ciała uwielbionego, a raczej osoby uwielbionej: „Najbardziej istotnym elementem staje się uświadomienie obecności osób porządku chwalebego w świecie naszego doświadczenia” (s. 177).

Ostatni wniosek ukierunkowuje dalsze badania. Logicznie wynika z rozprawy. Poszerza perspektywę teologiczną chroniąc przed zbyt „lokalnym”, „wrzeczowionym” rozumieniem obecności osoby w ikonie. Trzeba wyrazić żal, iż autor poprzestał na tym, że wycyzając kierunek, nie zainicjował przynajmniej podróży. To jednak, co zrobił, znaczy wiele. Uporządkował teren, pozwolił na orientację w problematyce, wskazał na uproszczenia, niewykorzystane możliwości, powikłania, a jednocześnie na potrzebę pracy w tym regionie teologii; ustalił przy tym kierunek dalszych badań. Słusznie zauważył olbrzymi wpływ platonizmu i

arystotelizmu na rozwój teologii ikony. Bardzo konkretnie wskazał ten wpływ. Słusznie unika przeciwstawienia sobie różnych teologii ikony, słusznie też odrzuca myśl o sprowadzaniu ich do „wspólnego mianownika”. Taka postawa dobrze świadczy o metodologiczno-teologicznej dojrzałości. U św. Bonawentury stwierdzono przynajmniej trzy teologie odkupienia, które funkcjonują obok siebie, przenikają się..., ale nie dają się „zsyntetyzować”. Trzeba się zgodzić, że bogactwo zbawczych Tajemnic prowokuje do wielu wyjaśnień i skazuje na daleko posuniętą bezradność wobec prób sprowadzania wielości do jedności.

O ile poprawnie zrozumiałem autora, chcę zaprotestować przeciwko przecenianiu przez niego dokumentów magisterium ordinarium. Kandydat zdaje się twierdzić ogólnie, nie czyniąc wyjątków, że są przynajmniej teologicznie poprawne (s. 166). Historia dowodzi, że bywały teologicznie niepoprawne.

Książkę z pożytkiem przeczytają nie tylko mariologowie, ale także historycy dogmatów, historycy Kościoła, metodolodzy teologii, historycy sztuki sakralnej, historycy kultury, ekumeniści...

*Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv, Lublin*

*1492-1992. La commémoration de la cinquième centenaire de 1492, „Istina” XXXVIII (1993) 3, ss. 225-336.*

Kierujący się przede wszystkim ku prawosławiu oraz wschodnim Kościołom chrześcijańskim, ekumeniczny kwartalnik „Istina” - wydawany przez Centre d'Études Istina w Paryżu - w mniejszym stopniu zajmuje się problemami zachodniego chrześcijaństwa niekatolickiego oraz judaizmu. Główną osią omawianego tu zeszytu jest *upamiętnienie pięćsetlecia roku 1492*. Wszakże nie chodzi tam o rozpoczęcie czy to podboju późniejszej Ameryki Łacińskiej, czy też - jak dziś chętnie się obwieszcza - dzieła jej ewangelizacji. Data ta dla „Istiny” to obarczony smutną pamięcią edykt Ferdynanda i Izabeli, ustanawiający wypędzenie Żydów z Aragonu i Kastylii (wedle uwiarygodnionych ustaleń posunięciem tym objęto 15 tys. rodzin z Kastylii oraz 6 tys. z innych części Hiszpanii, co pozwala doszukiwać się ekspulsji około dwustu tys. osób). Edytorial *Nowi chrześcijanie i Żydzi-marranie w 1492 r.* utrzymuje, że Kolumb zamierzał „zanieść Ewangelię aż po krańce ziemi, położyć kres podziałowi chrześcijaństwa i odtworzyć jedność ludzkości”. Jego załogę w znacznym stopniu stanowili Żydzi pragnący uchronić się przed edyktem i Inkwizycją. Udający się na skrajny Zachód marranie to ci sami, którzy w tymże czasie zmierzali na Wschód w nadziei znalezienia nowych obszarów azylu. Zrodzony jako Żyd, wygnany z Ziemi Świętej, marranin aspirował w rozproszeniu ku nowej żydowskości - głębszej i apokaliptycznej - ku nowej ziemi. Opór marrański ukazywał się chrześcijaninowi jako zakwestionowanie i oskarżenie, kontrastując z triumfalistyczną pewnością konkwistadorów mających przynieść Indianinowi wiarę katolicką.