

Jan Paweł Strumiłowski Ocist

Ikonograficzne przedstawienie treści dogmatu trynitarnego na przykładzie ikony Trójcy Świętej Andrzeja Rublowa

Wrocławski Przegląd Teologiczny 25/2, 19-32

2017

Artykuł został 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

O. JAN PAWEŁ STRUMIŁOWSKI OCIST

IKONOGRAFICZNE PRZEDSTAWIENIE TREŚCI DOGMATU TRYNITARNEGO NA PRZYKŁADZIE IKONY TRÓJCY ŚWIĘTEJ ANDRZEJA RUBŁOWA

Wprowadzenie

Tradycja Kościoła sankcjonuje przekazywanie prawd objawionych zarówno za pośrednictwem środków werbalnych, jak i ikonicznych. Wyrażanie prawdy wiary czy przybliżanie historii zbawienia za pomocą obrazów znajduje nie tylko swoją bogatą tradycję w tzw. biblii ubogich, ale także w orzeczeniach soborowych. Spory ikonoklastyczne w konsekwencji doprowadziły do usankcjonowania zasadności plastycznego (ikonicznego) wyrażania prawd wiary. Ukoronowaniem sporów sankcjonującym prawomocność sporządzania świętych wizerunków ze względu na odniesienie ich do prawdy objawionej, przez co są one w pełni wyrazem tradycji, są uchwały II Soboru Nicejskiego¹. Również późniejsze dokumenty, wspierające się na teologii Ojców wyrażonej w dokumentach wspomnianego soboru, potwierdzają i syntetycznie wyrażają tę prawdę, że tak jak słowo pisane (Ewangelia) poucza o wydarzeniach zbawczych, tak w ikonie substytutem słowa są środki wyrazu plastycznego².

¹ Por. SOBÓR NICEJSKI II, *Dekret wiary*, [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych: tekst grecki, łaciński, polski*, t. 1, red. A. BARON, H. PIETRAS, tłum. T. WŃĘTRZAK, Kraków 2005, s. 330–341.

² Por. SOBÓR KONSTANTYNOPOLITAŃSKI IV, *Kanony*, [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych: tekst grecki, łaciński, polski*, t. 2, red. A. BARON, H. PIETRAS, tłum. A. BARON, H. PIETRAS, T. WŃĘTRZAK, Kraków 2003, nr III, 1.

Stwierdzenie, że obraz może być wyrazem prawdy Objawionej, wiąże ją w sposób bezpośredni z prawdą dogmatyczną. Dogmatem bowiem w szerokim znaczeniu jest każda prawda objawiona przez Boga³. Z tego względu w ogólnym znaczeniu wolno nam powiedzieć, że ikona, będąc pewną formą wyrazu prawd ewangelicznych i teologicznych, jest swego rodzaju nośnikiem dogmatu⁴.

Historia sporów ikonoklastycznych dowodzi również, że w sposób szczególny sztuka ikoniczna związana jest z dogmatem chrystologicznym. Właściwie całe teologiczne uzasadnienie prawomocności sporządzania ikon i oddawania im czci zasadza się na dogmacie chrystologicznym. Skoro bowiem Syn Boży, który jest obrazem Ojca, stał się widzialny, to możliwe jest wyrażanie prawd objawionych, a nade wszystko przedstawienie samego Chrystusa, który jest centrum i szczytem Objawienia w wizerunkach godnych czci⁵.

W takim kontekście warto jednak zadać sobie pytanie, czy rzeczywiście dogmatyczny aspekt ikony wspiera się tylko na jej istotowym związku z prawdą o wcieleniu, czyli że w ścisłym znaczeniu jej wewnętrzna, ontologiczna struktura jest związana z konkretnym dogmatem chrystologicznym, natomiast jej estetyczna treść jest wyrazem prawdy dogmatycznej rozumianej w znaczeniu ogólnym jako prawda historii zbawienia? Czy może jednak wewnętrzna struktura ikony wyraża również inne, fundamentalne dogmaty chrześcijańskie, jak na przykład dogmat trynitarny, natomiast sama ikona w swojej treści może być wyrazem konkretnego i tak wysublimowanego dogmatu, jak dogmat trynitarny? Z teologicznego punktu widzenia na taką możliwość wskazuje wewnętrzna spójność prawd objawionych.

W niniejszym artykule poddamy analizie dogmatycznej ikonę Trójcy Świętej Rublowa, by odczytać zawarty w niej potencjał epifanijny wyrażający treść dogmatu trynitarnego. Jest to jedno z najbardziej znanych przedstawień ikonicznych Trójcy Świętej, malowane w latach 1422–1427. Samo przedstawienie ma swój rodowód we wcześniejszych wizerunkach obrazujących wizytę trzech aniołów u Abrahama. Rublow jednak, interpretując wcześniejsze ikony, dokonał silnej modyfikacji, tzn. usunął postacie Abrahama i Sary, przez co zaakcentował, iż owe anioły reprezentują trzy osoby Boskie. Ponadto sama kompozycja i ułożenie trzech postaci kryje w sobie teologiczną prawdę o ontologii Trójcy. Geniusz Rublowa polegał więc na tym, że z wydarzenia ekonomicznego (historycznego) w swoim dziele odczytał on ontologię Trójcy. Prawdę o naturze Trójjedynego zawartą w tymże dziele poddamy analizie w ostatnim punkcie niniejszego artykułu, gdyż sama analiza wizerunku Trójcy w ikonie domaga się

³ Por. A. CZAJA, *Dogmat*, [w:] *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. RUSECKI i in., Lublin–Kraków 2002, s. 316.

⁴ Por. J.P. STRUMIŁOWSKI, *Piękno zbawi świat?*, Kraków 2016, s. 150–151.

⁵ Por. J.J. PELIKAN, *Duch wschodniego chrześcijaństwa (600–1700)*, tłum. M. PIĄTEK, Kraków 2009, s. 111–160.

wcześniejszej analizy trynitarne aspektu ikony rozumianej jako całość (a nie tylko jako przedstawienie).

Zatem, aby analiza treści mogła być osadzona na mocnym fundamencie wskazującym na możliwość wyrażania przez sztukę ikoniczną prawdy trynitarnej, zastanowimy się najpierw, czy istnieją przesłanki trynitarne uzasadniające estetykę ikony, tzn. czy oprócz argumentów chrystologicznych uzasadniających epifanijski charakter sztuki sakralnej istnieją również argumenty trynitarne i w jaki sposób determinują one możliwość estetycznego wyrażania prawdy dogmatycznej, by następnie odczytać już z konkretnej ikony prawdę dogmatu trynitarnego.

Analiza dzieła ikonicznego, ze względu na jego strukturę w pełni opartą na teologicznych przesłankach, nie może być jedynie analizą plastycznego przedstawienia. Ikona sama w sobie jest dziełem nie tylko estetycznym i dotyczy to nie tylko treści, ale także formy estetycznej oraz wewnętrznej struktury dzieła. Zatem, jeśli chcemy odczytać treść dogmatu trynitarnego wyrażonego przez ikonę (nawet jeśli jest to konkretna ikona), to sama treść owego dogmatu zawarta w przedstawieniu jest najbardziej zewnętrznym aspektem uobecnienia prawdy dogmatycznej w ikonie. Jeśli jednak cała ikona ma w pełni wyrażać prawdę trynitarne, to należy również zbadać, czy sztuka ikoniczna sama w sobie (a więc także w tej konkretnej ikonie) ma usankcjonowanie trynitarne. Tylko wtedy bowiem ikona jest spójna, tzn. jej treść będzie przystająca względem jej ontologii i teologii, podobnie jak to jest z każdą ikoną, w której rozpoznajemy treść i strukturę chrystologiczną.

Trynitarne podstawa związku prawdy i piękna w dogmacie

Ikona rozumiana jako estetyczny wyraz prawdy winna charakteryzować się spójnością na wszystkich poziomach formy i treści. Dziełem sztuki (dziełem estetycznym) możemy bowiem nazwać nie tylko dzieło, które jest graficznym przedstawieniem jakiejś prawdy objawionej, ale której estetyka jest także zgodna z tą prawdą. Estetyka niewątpliwie bowiem jest również ufundowana teologicznie⁶, z tego względu Kościół, wypowiadając się na temat piękna sztuki sakralnej, zawsze podkreśla dbałość o jej wysoką jakość estetyczną.

Dlatego też, zanim przejdziemy do analizy samej treści przedstawienia ikonicznego, zastanowimy się nad spójnością prawdy i piękna w sztuce sakralnej (a zwłaszcza w ikonie) oraz rozważymy, czy piękno i prawda ikony wyrażają w jakiś sposób lub zasadzają się na prawdzie trynitarnej. Jak bowiem zostało to powyżej podkreślone, teologia ikony opiera się głównie na dogmacie chrystologicznym. Niemniej sam dogmat chrystologiczny (określenie połączenia natur

⁶ Por. J.P. STRUMIŁOWSKI, dz. cyt., s. 99–173.

w Chrystusie) jest nierozzerwalnie związany z dogmatem trynitarnym już to przez sam fakt, że owo określenie domagało się uprzedniego określenia współistotności Ojca i Syna⁷.

Z metafizycznego punktu widzenia przystawalność transcendentaliów jest czymś oczywistym⁸. Na poziomie epistemologicznym owa tożsamość nie jest już tak oczywista. Natomiast w przestrzeni konkretnych dzieł sztuki tożsamość prawdy i piękna wydaje się czasami nie istnieć. Dzieło, żeby było piękne, nie musi z konieczności odwzorowywać prawdy⁹. W przeciwnym razie każdy obraz byłby tym piękniejszy, im bardziej byłby podobny do jak najwierniejszej fotografii, a jak wiadomo, silniejsze doświadczenie estetyczne wywołują obiekty, które niezupełnie odwzorowują obiekt przedstawiany w sposób idealny¹⁰. Również sztuka ikoniczna właśnie w rezygnacji z estetyki iluzjonistycznej upatruje swój silny związek z prawdą¹¹.

Jednakże już z samego estetycznego punktu widzenia deformacja, zarzucenie realizmu, wprowadzenie elementów abstrakcyjnych, które są elementami właściwymi estetyce ikony, mogą prowadzić i prowadzą do wydobycia prawdy bardziej ukrytej i bardziej uniwersalnej aniżeli jedynie prawda zewnętrznej formy rzeczywistości. Co więcej, estetyka w ikonie jest podporządkowana prawdzie dogmatycznej. Paul Evdokimov twierdzi, że czynnikiem nadrzędnym, determinującym piękno ikony, jest prawda dogmatyczna w niej zawarta, co sprawia, że ikona nie jest jedynie ludzką sztuką, ale jest sztuką Boską, gdyż wyraża prawdę Boga¹². Jeśli zatem uznamy, że prawdziwe piękno rodzi się z harmonii i zestrojenia zewnętrznej formy i wewnętrznej struktury, czego efektem jest blask piękna wyrażający prawdę treści, to jeśli ikona w pełni miałaby wyrażać swoją treścią prawdę dogmatu trynitarnego, winna też w swojej wewnętrznej, estetycznej strukturze zawierać ślady tej prawdy. Zatem zasygnalizowany związek prawdy chrystologicznej i trynitarniej, który sugeruje, że w ikonie powinno być możliwe odnalezienie również przesłanek trynitarnych uzasadniających jej istnienie, odnajduje również potwierdzenie metafizyczne.

Pytanie o wewnętrzną dynamikę prawdy trynitarniej znamionującej ikonę jest natomiast o tyle zasadne, że jeżeli teologia ikony ma uzasadnienie jedynie

⁷ Por. J.J. PELIKAN, *Powstanie wspólnej tradycji (100–600)*, tłum. M. HÖFFNER, Kraków 2008, s. 182.

⁸ Por. A. NICHOLS, *Redeeming Beauty: Soundings in Sacral Aesthetics*, Burlington 2007, s. 56.

⁹ Por. E.H. GOMBRICH, *Pisma o sztuce i kulturze*, red. R. WOODFIELD, D. FOLGA-JANUSZEWSKA, tłum. D. FOLGA-JANUSZEWSKA, Kraków 2011, s. 66.

¹⁰ Por. V.S. RAMACHANDRAN, *Neuronauka o podstawach człowieczeństwa: o czym mówi mózg?*, tłum. A. i M. BIENDEROWIE, E. JÓZEFOWICZ, Warszawa 2012, s. 225–233.

¹¹ Por. W. HRYNIEWICZ, *Nadzieja uczy inaczej: medytacje eschatologiczne*, Warszawa 2003, s. 294–295.

¹² Por. P. EVDOKIMOV, *Prawosławna wizja teologii moralnej: Bóg w życiu ludzi*, tłum. W. SZYMONA, Kraków 2012, s. 158.

chrystologiczne, to wydaje się to świadczyć, że prawda dogmatu trynitarnego w ikonie może być wyrażana jedynie na sposób treści, która nie ma odniesienia do samej rzeczywistości wyrażanej, a zatem samo takie wyrażenie nie może rościć sobie pretensji do wyrażania prawdy o randze dogmatu. Dogmat bowiem jest wyrażeniem prawdy Boskiej w ludzkim słowie (w ludzkich kategoriach)¹³, co zakłada pewnego rodzaju partycypację.

Z teologicznego punktu widzenia piękno wprost jest związane z dogmatem trynitarnym. Bóg, który jest Stwórcą i źródłem wszystkiego, co istnieje, odciska piętno swojego podobieństwa w stworzeniu. Stąd też w stworzeniu możemy odczytywać ślady trynitarnego podobieństwa do Boga. Tę trynitarną zasadę piękna odczytać możemy oczywiście w kontekście chrystologicznego uzasadnienia. Syn jest najdoskonalszym wyrazem piękna Boga. Jest wyrazem całej potencjalności Ojca. Piękno Syna jest zatem zarówno wyrazem doskonałości Ojca, jak i doskonałej harmonii i jedności łączącej Syna z Ojcem. Ponadto właśnie tak zdefiniowane piękno Syna jest zasadą wszelkiego piękna¹⁴. Zatem z chrystologicznej teologii ikony wprost możemy odczytać zapośredniczoną weń zasadę trynitarną.

Ponadto, co jest ważne z perspektywy teologii ikony, uzasadnienie wyrażania piękna Boskiego zakorzenione jest nie tylko w odwzorowaniu w stworzeniu doskonałej harmonii znamionującej jedność hipostaz w Trójcy, ale zasadą wyrażania piękna są same relacje. W tej perspektywie Syn jest doskonałym wyrazem Ojca, jest jakby Jego doskonałym odwzorowaniem. Sam akt rodzenia jest zatem paradygmatem wyrażania piękna. Trójca natomiast jawi się jako proces autoekspresji¹⁵. Istotne jest to o tyle, że w kluczu tak rozumianej teologii trynitarniej zarówno Trójca jest absolutną zasadą i wyrazem piękna, jak i każda z hipostaz zawiera w sobie pełnię Boskiego blasku. To zaś podkreśla, że zasada chrystologiczna (każda ikona z natury jest chrystologiczna) jest wyrazem piękna trynitarnego.

Ponadto, jak podkreśla Leonid Uspienski, dzięki współbrzmieniu dogmatów chrystologicznego i trynitarnego ikona nie tylko jest naznaczona walorem chrystologicznym, łączącym święty obraz z pierwowzorem, ale także ma zakorzeniony w dogmacie trynitarnym aspekt pneumatologiczny, dzięki któremu wierzący, skupiający uwagę na prototypie, jest wspierany łaską w wewnętrznej przemianie upodabniającej do niego¹⁶. Chrystologiczny

¹³ Por. A. CZAJA, dz. cyt., s. 316.

¹⁴ Por. H.U. VON BALTHASAR, *Chwała. Estetyka teologiczna*, t. 2: *Modele teologiczne*, cz. 1: *Od Ireneusza do Bonawentury*, tłum. E. MARSZAŁ, J. ZAKRZEWSKI, Kraków 2007, s. 280–292.

¹⁵ Por. R.J. WOŹNIAK, *Różnica i tajemnica. Objawienie jako teologiczne źródło ludzkiej sobości*, Poznań 2012, s. 201–202.

¹⁶ Por. L. USPIENSKI, *Ikona i sztuka*, [w:] *Duchowość chrześcijańska*, t. 1, red. B. MCGINN, J. MEYENDORFF, J. LECLERQ, tłum. P. BLUMCZYŃSKI, S. PATLEWICZ, Kraków 2010, s. 386.

aspekt stanowi zatem o jedności z pierwowzorem, którym jest Chrystus. Natomiast dzięki aspektowi pneumatologicznemu Duch staje się wewnętrznym egzegetą Słowa. Dlatego też, ujmując zagadnienie od drugiej strony, sztuka ikony jest przejawem udziału ludzkiej natury w Boskim życiu¹⁷. Zatem podstawą teologii ikony (jej ontologii) jest nie tylko dogmat chrystologiczny, ale także nierozzerwalnie z nim złączony dogmat trynitarny. Podobnie rzecz ma się z ekonomią ikony, co sprawia, że ikona stanowi w pełni miejsce dynamicznego wyrażania piękna Boga. To z kolei świadczy, że potencjalna treść trynitarna ikony z konieczności pozostaje spójna z jej wewnętrzną dynamiką, co dowodzi, że ikona Trójcy nie tylko może być wyrazem treści dogmatu trynitarnego, ale może być także medium doświadczenia i uobecnienia prawdy tego dogmatu. A ta spójność jest podstawą pełnego wyrażania dogmatu trynitarnego na sposób estetyczny.

Dla pełni uzasadnienia należy jeszcze przed odczytaniem treści zawartej i wyrażonej w ikonie Trójcy przyjrzeć się samej treści dogmatu trynitarnego pod kątem estetycznym. Oznacza to, że trzeba nam zapytać, czy sam dogmat trynitarny ma charakter estetyczny, który byłby spójny z ikoniczną formą wyrazu prawd objawionych.

Paradoksalny charakter dogmatu trynitarnego jako zasada estetyczna

Dogmat jest formułą, która rości sobie pretensje do wyrażania prawdy Bożej. Zatem dogmaty tworzone są w środowisku transcendentalium prawdy. Ikona natomiast tę samą prawdę dogmatyczną wyraża w środowisku transcendentalium piękna. Dzięki tożsamości transcendentaliów taki zabieg jest możliwy. Niemniej sam sposób ekspresji i percepcji prawdy i piękna różnią się, chociaż wzajemnie powinny one sobie towarzyszyć, tzn. doświadczeniu prawdy powinno towarzyszyć doświadczenie piękna i na odwrót.

Nie ulega jednak wątpliwości, że sama prawda i piękno, mimo transcendentalnej tożsamości, różnią się. Formuły wyrażające prawdę dążą do jak najściślejszego i precyzyjnego ujęcia swojego przedmiotu z maksymalną precyzją i ścisłością, do czego przystające wydaje się bardziej słowo aniżeli obraz¹⁸. Wyrażanie tej samej rzeczywistości w przestrzeni piękna (lub z naciskiem na transcendentalium piękna) charakteryzuje się tymczasem jak największą otwartością, co *de facto* również ma służyć wyrażaniu pełni prawdy o strukturze otwartej. Z tego względu już samo Objawienie, które wyraża prawdy

¹⁷ Por. tamże, s. 385.

¹⁸ Por. W. KAWECKI, *Teologia piękna: poszukiwanie locus theologicus w kulturze współczesnej*, Poznań 2013, s. 113–114.

niepojmowalne lub naznaczone dużym ładunkiem uniwersalności i rozległości poznawczej, jest naznaczone estetycznie¹⁹. Piękno bowiem z natury ma strukturę otwartą, zwielokrotniającą sens i otwierającą nieskończoną potencję interpretacyjną dzieła.

Ikona zatem przez swój charakter estetyczny ma silny ładunek estetyczny nieroszczący sobie z natury pretensji do wyjaśniania czegokolwiek w sposób ujęcia i domknięcia prawdy Bożej. Raczej zaprasza ona nie do prezentacji treści, tylko do kontemplacji rzeczywistości, której ludzki rozum nie jest w stanie uchwycić w sztywne ramy dyskursywne²⁰. W tym sensie jest ona bardziej przystająca do samej struktury Objawienia, które aczkolwiek w naszym pojęciu wyraża i przekazuje nam prawdę Bożą, to jednak ma silny rys estetyczny przez sam fakt, że nie jest ono czystym przekazaniem prawd, lecz jest wydarzeniem uprzystępniającym obecność Boga i pozwalającą doświadczyć Go. Taka struktura oczywiście jest czymś koniecznym, gwarantującym rzeczywiste Objawienie Boga, czyli Objawienie rzeczywistości nieskończonej w skończonej²¹.

Zatem źródłowo Objawienie nie jest w ścisłym znaczeniu przekazaniem jedynie prawdy, ale wydarzeniem obecności Boga, a jako takie ma charakter estetyczny i egzystencjalny, w którym dochodzi do ścisłej syntezy prawdy i piękna. Dogmaty tymczasem, mając strukturę słowno-semantyczną, koncentrują się na prawdzie zawartej w Objawieniu. Są one jakby wyabstrahowanym ładunkiem prawdy o Bogu zawartej w źródłowym wydarzeniu Objawienia²². Ponadto ładunek dyskursywnej prawdy w dogmatach wzmacniany jest przez silne zapośredniczenie w języku filozofii, która użycza aparatu logicznego wyrażaniu prawdy pierwotnie zawartej w doświadczeniu. Niemniej właśnie poprzez odniesienie do swojego źródła, które prawdę wyraża w sposób niedomknięty, również dogmaty mają strukturę estetyczną i niedomkniętą, mimo swojej niebywalej precyzji²³.

Proces krystalizacji dogmatów, który jest wtórny względem Objawienia, chociaż w pełni zawiera prawdę w nim zawartą, i to nie tylko na sposób odtwarzania jej, ale i partycypacji w niej (dogmaty są prawdą Objawioną przez Boga), stanowi o paradoksalnej strukturze dogmatów: dogmat z jednej strony jest ścisłą, logiczną i dyskursywną formułą mieszczącą prawdę o Bogu, jednakże swoją strukturą przekraczającą dyskursywność poprzez naznaczenie egzystencjalne.

¹⁹ Por. G. GRESHAKE, *Życie silniejsze niż śmierć: o nadziei chrześcijańskiej*, tłum. J. KUBASZCZYK, Poznań 2010, s. 19–21.

²⁰ Por. J. SOCHOŃ, *Religia w projekcie postmodernistycznym*, Lublin 2012, s. 246.

²¹ Por. H.A. GARON, *Mistyka kosmosu*, tłum. I. NOWICKA, Kraków 2010, s. 344–353.

²² Por. T. DZIDEK, *Granice rozumu w teologicznym poznaniu Boga*, Kraków 2001, s. 185–193.

²³ Por. H.U. VON BALTHASAR, *Chwała. Estetyka teologiczna*, t. 3/2: *Teologia*, cz. 2: *Nowy Testament*, tłum. J. FENRYCHOWA, Kraków 2010, s. 84.

Stąd dogmat nie tylko ma prowadzić do poznania prawdy o Bogu, ale także ma prowadzić do doświadczenia Prawdy tożsamej z Bogiem²⁴.

Złożony, egzystencjalno-dyskursywny charakter jest szczególnie widoczny w przypadku dogmatu trynitarne. Dogmat o Trójcy, w swoim najbardziej syntetycznym ujęciu sprowadzający się do formuły $\mu\acute{\iota}\alpha\ \omicron\upsilon\sigma\iota\alpha,\ \tau\rho\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \upsilon\pi\omicron\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\epsilon\iota\varsigma$, jest w istocie formułą, która z jednej strony bardzo precyzyjnie opisuje zależność między hipostazami a substancją, zwłaszcza zważywszy na spory towarzyszące formułowaniu tych terminów²⁵, a z drugiej, mimo ścisłości terminologicznej, formuła ta nie ma charakteru jednoznacznego sylogizmu, ale w swojej treści jest otwarta znaczeniowo. Nie oznacza to oczywiście, że znaczeniowo jest ona rozmyta. Wręcz przeciwnie, ma pewne granice/zakres, w którym możemy się poruszać w orzeczeniach o Trójjedynym, lecz zakres ten chociaż jest ograniczony, to nie jest domknięty. Ograniczenie zakresu nie sprawia więc, że formułę można wyczerpać.

Struktura dogmatu trynitarne wskazuje, że wyjaśnienie tłumaczące, jak Bóg może być jeden, a jednocześnie mogą być trzy osoby Boskie, zasada się na racjonalnej konstrukcji, aczkolwiek w racjonalności się nie zamyka. Samo racjonalne wyjaśnienie jest zbyt ciasne, by zmieścić Tajemnicę Trójjedynego. Intelktualne rozróżnienie na naturę i hipostazy pozwala zbudować racjonalną konstrukcję, która jednak w racjonalności się nie zamyka. Nie jest jedynie logicznym sylogizmem, lecz wskazuje na jeszcze głębsze rozumienie tajemnicy dynamicznego życia wewnętrznego Boga²⁶. W takiej postaci sam dogmat trynitarne nabiera charakteru estetycznego, co oznacza, że ma zewnętrzną, racjonalną strukturę, którą mieści w sobie i która jest źródłem poznania wewnętrznej, nieskończonej tajemnicy²⁷.

Powyższe rozważania i analizy wskazują zatem, że spójność ikonicznego wyrazu dogmatu trynitarne z jej werbalnym, kanonicznym orzeczeniem może współbrzmieć nie tylko na poziomie treści wyrażanej bądź przez słowa, bądź też przez obraz. Wewnętrzna struktura prawd wyrażonych w orzeczeniach dogmatycznych jest bowiem przystająca do struktury wyrazu ikonicznego. Zatem owo współbrzmienie możliwe jest do odnalezienia również na poziomie ontologii i wewnętrznej dynamiki partycypacji prawdy Bożej w dogmacie i partycypacji piękna Bożego w ikonie, co stanowi o pełnej możliwości przedstawienia treści dogmatu trynitarne przez ikonę, co z kolei zakłada nie tylko wyrażenie zewnętrznej treści, ale także wewnętrznej głębi tajemnicy tegoż dogmatu.

²⁴ Por. P.P. OGÓREK, *Mistyka według T. Mertona*, Warszawa 1996, s. 180–181.

²⁵ Por. B. SESBOÛÉ, *Misterium Trójcy: refleksja spekulatywna i opracowanie języka „filoque”*. *Relacje trynitarne (począwszy od IV wieku)*, [w:] *Historia dogmatów*, t. 1: *Bóg zbawienia: tradycja, reguła i Symbole wiary: ekonomia zbawienia: rozwój dogmatów trynitarne i chrystologiczne*, red. B. SESBOÛÉ, tłum. P. RAK, Kraków 1999, s. 259–267.

²⁶ Por. T.G. WEINANDY, *Czy Bóg cierpi?*, tłum. J. MAJEWSKI, Kraków 2003, s. 65–66.

²⁷ Por. J.P. STRUMIŁOWSKI, dz. cyt., s. 194–197.

Estetyczno-teologiczna interpretacja ikony Trójcy

Ikona Trójcy Świętej Andrzeja Rublowa, która znajduje się w Galerii Tretyakowskiej w Moskwie²⁸, jest uważana za najdoskonalsze ikoniczne źródło teologiczne dogmatu trynitarnego²⁹. Podstawą kanoniczną dla tej ikony są wcześniejsze przedstawienia „Gościny u Abrahama”, które rosyjski ikonopisarz pod wpływem osobistych przeżyć religijnych oraz toczących się w XV w. sporów teologicznych poddał głębokiej reinterpretacji³⁰. Rublow usunął z ikony przedstawienie Abrahama i Sary, wskazując, że owe trzy postacie odwiedzające stanowią objawienie Trójcy transcendentnej³¹. Ikona zatem koncentruje się na przedstawieniu i wyrażeniu odwiecznej jedności trzech Osób Boskich w doskonałej jedności. Jedność Osób została wyrażona zarówno poprzez podobieństwo postaci, jak i poprzez wpisanie ich w jeden okrąg³². Koło lub okrąg w środowisku prawosławia moskiewskiego czasów Rublowa traktowano jako symbol Boga, wyrażający Jego odwieczną naturę bez początku i bez końca³³. Widzimy zatem, że już sama geometria ikony, jak i pierwszoplanowe jej elementy koncentrują się na uchwyceniu tajemnicy współlistnienia trzech Osób mających jedną Boską naturę.

Historia interpretacji owej ikony mocno koncentruje się natomiast na identyfikacji poszczególnych Osób, co stanowi podstawę wydobywania jeszcze większej głębi teologicznej zawartej w ikonie. W kwestii tej warto zauważyć, że chociaż niektóre trendy hermeneutyczne przypisujące konkretną tożsamość poszczególnej postaci ikonicznej wydają się przeważać, inne natomiast są mniej popularne, to jednak wskazanie takiego odczytania, które byłoby satysfakcjonujące dla wszystkich, wydaje się niemożliwe. Niektórzy badacze na tej kanwie twierdzą, że identyfikacja Osób jest w ikonie tematem drugorzędym³⁴. Znamienny jest również fakt, że sam Rublow zrezygnował z podpisania poszczególnych postaci, a Sobór Stu Rozdziałów właśnie takie rozwiązanie (bez podpisów) uznał za kanoniczne i postawił jako wzór dla ikonopisarzy podejmujących temat Trójcy³⁵. Nie ulega jednak wątpliwości, że takie orzeczenie powinno jednak być rozumiane bardziej jako niemożliwość ostatecznego, kategorycznego i jednoznacznego

²⁸ Por. *Bóg żywy: katechizm Kościoła Prawosławnego*, tłum. H. PAPROCKI, Kraków 2001, s. 92.

²⁹ Por. K. KLAUZA, *Teokalia. Piękno Boga: prolegomena do estetyki dogmatycznej*, Lublin 2008, s. 115.

³⁰ Por. tamże, s. 154.

³¹ Por. O. CYREK, *Epifaniczne przedstawienia Trójcy Świętej na ikonach bizantyjskich i ruskich. Dogmat trynitarny a kanon ikonograficzny*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 25 (2011), s. 223.

³² Por. *Bóg żywy...*, s. 93.

³³ Por. K. KLAUZA, dz. cyt., s. 155.

³⁴ Por. tamże.

³⁵ Por. G. BUNGE, *Inny Paraklet: ikona Trójcy Świętej mnicha-malarza Andrzeja Rublowa*, tłum. K. MAŁYS, Kraków 2001, s. 82.

określania hipostaz Trójcy reprezentowanych przez postacie na ikonie, co sankcjonuje różne warianty interpretacyjne. Same próby określenia hipostaz, bez absolutyzowania jednego stanowiska, wydają się bowiem służyć hermeneutyce treści teologicznej przez ikonę wyrażanej.

Ponadto ustawienie w centrum ikony trzech postaci reprezentujących Osoby Boskie z jednoczesnym usunięciem postaci Abrahama i Sary powoduje pewnego rodzaju zamianę ról. Na ikonie Rublowa to Osoby Boskie stają się gospodarzami, którzy goszczą, stwarzają przestrzeń uczestnictwa, już nie tylko Abrahama i Sary, ale także każdego człowieka³⁶. Owa zamiana ról potęguje wrażenie hermeneutyczne związane z identyfikacją Osób. Człowiek kontemplujący ikonę staje się niejako uczestnikiem wewnątrztrynitarnego życia. Trójca przedstawiona na ikonie staje się Trójcą obecną w życiu człowieka. Zatem identyfikacja Osób i relacji między nimi na ikonie związana jest nie tyle z Trójcą ontologiczną, ile z ekonomią Trójjedynego. Poszczególne warianty odczytania opowiadają zatem o różnorodnym rozumieniu dzieła ekonomii Trójjedynego, co już samo w sobie stanowi ważny aspekt estetycznego wyrażania prawdy teologicznej, polegającej na zwielokrotnianiu sensu.

W taki sposób w samej kontemplacji i interpretacji ikony możemy skupić się na jednym konkretnym odczytaniu związanym z konkretną identyfikacją Osób. Jednakże brak jednoznacznego przyporządkowania poszczególnych postaci konkretnym hipostazom sprawia nie tylko, że możemy na różne sposoby odczytywać bogactwo Bożej ekonomii. Jeśli bowiem istnieje możliwość alternatywnych odczytań ikony, to istnieje również możliwość symultanicznego odczytania jej treści, uwzględniającego jednoczesne współbrzmienie wielu wariantów. Takie symultaniczne odczytanie w sposób oczywisty stanowi pewnego rodzaju estetyczny zabieg, związany z symfonicznością ikony. Poszczególne odczytania, zważywszy, że ikona wyraża Boską ekonomię, co nie wymusza jednoznacznej identyfikacji Osób, nie wchodzą w konflikt i sprzeczność między sobą. Gdyby ikona wyrażała tylko ontologię Trójcy, alternatywne identyfikacje nie mogłyby współistnieć, gdyż wtedy doszłoby do zbyt silnego utożsamienia Osób, co stanowi poważny błąd trynitarny. Jeśli jednak centrum ikony stanowi Boska ekonomia, to alternatywne odczytania powodują zwielokrotnienie i pogłębienie znaczenia tejże ekonomii, która w odniesieniu do ontologii wynika wprost z perychorezy Osób. Sam akt kontemplacji staje się w takim momencie kontemplacją perychorezy, która jako kwintesencja wewnątrztrynitarnej miłości jest jednocześnie źródłem ekonomii, czyli działania Boga w świecie. Ikona Trójcy w ten sposób sięga samej istoty i głębi dogmatu trynitarnego, czyniąc z niej nie tylko ludzkie wyobrażenie trzech Osób Boskich, ale także ukazując dynamikę wewnątrztrynitarnej miłości, która w swojej niezmierzonej dynamice jest podstawą jedności Trójcy. Alternatywne przyporządkowania Osób odczytywane symultanicznie sprawiają, że perychoreza Osób przedstawiona na ikonie staje

³⁶ Por. O. CYREK, dz. cyt., s. 223.

się czymś faktycznym i obecnym. Jednoczesne odczytanie różnych wariantów sprawia, że człowiek, który staje się podmiotem działania Trójjedynego, staje nie tyle wobec statycznego modelu Trójcy, ale również wobec niepojętego i dynamicznego życia wewnątrztrynitarnego. Zatem ikona Rublowa, przez fakt jednoznacznego przypisania konkretnych tożsamości postaciom przedstawionym na ikonie, nie tylko w sposób doskonały ukazuje istotę dogmatu trynitarnego, lecz także w takiej postaci symbolicznie wyrażona treść tej ikony jest całkowicie spójna zarówno z jej formą, jak i z wewnętrzną dynamiką ikony, która jest ukonstytuowana nie tylko przez prawdę chrystologiczną, ale i trynitarną. Jednoznaczne określenie Osób sprawiałoby, że ikona wyrażałaby jeden z wielu modeli Trójcy, który nie mógłby wyrażać w pełni dogmatu trynitarnego, a stanowiłby jedynie jeden z wielu wariantów teologicznej interpretacji owego dogmatu. Brak określonych tożsamości sprawia, że treść dogmatu jest w pełni wyrażona, przez co jest ona otwarta zarówno na alternatywne interpretacje teologiczne, jak i na kontemplację, sięgające samej istoty dogmatu w jego pełni.

Podsumowanie

Ikona Trójcy Świętej autorstwa Andrzeja Rublowa w świetle powyższej analizy jest przykładem estetycznego przedstawienia głębi dogmatu trynitarnego. Jej centrum stanowi tajemnica jedności trzech osób. Ponadto analiza pokazuje, że o ile alternatywne jej interpretacje są uzasadnione, o tyle wydaje się, że ikona sama chce wyrażać prawdę głębszą aniżeli symboliczne wyobrażenie ontologii Trójcy. Ekonomiczny kontekst umożliwia bowiem interpretację symultaniczną, która z jednej strony potęguje jej estetyczny sposób wyrażania tajemnicy dogmatu trynitarnego, wskazując na perychorezę Osób, a z drugiej pogłębia rozumienie Boskiej ekonomii.

Ponadto symultaniczna hermeneutyka, która wydaje się zgodna z zamysłem wyrażania Boskiej ekonomii, pozostaje w pełni zgodna z estetycznym aspektem sformułowania dogmatycznego, które jest pierwotne względem ikony, a które jest nieodzowne dla prawidłowego zrozumienia tajemnicy Trójcy. Sam dogmat trynitarny wyrażony w sposób werbalny ma silny rys estetyczny, który nie jest zewnętrznym znamieniem owego dogmatu, ale jest związany z wewnętrzną dynamiką prawdy trynitarniej.

Skupienie się na symultanicznym odczytaniu ekonomii wyrażonej przez przedstawienie ikoniczne natomiast wydaje się w pełni spójne nie tylko z treścią i formą ikony, ale także z jej wewnętrzną dynamiką, która również jest związana z prawdą trynitarną.

W ten sposób ikona Trójcy jawi się jako całościowe i integralne, estetyczne przedstawienie dogmatu trynitarnego. Sama struktura tejże ikony jest jakby uobecnieniem prawdy o jedności w wielości, wyrażając wewnętrzną zasadę estetyczną związaną z perychorezą Osób Boskich. To natomiast sprawia, że

dosłownie każdy aspekt i element tejże ikony jest spójny z całością, co stanowi o jej niebywałym pięknie oraz co służy wybitnemu wyrażaniu na sposób estetyczny prawdy dogmatu trynitarnego.

Słowa kluczowe: dogmat trynitarny, ikona, Andrzej Rublow, estetyka, Objawienie

Iconographic Presentation of the Trinitarian Dogma's Content Using the Example of Andrei Rublev Icon "The Trinity"

Summary

The Byzantine art is based upon the Christological dogma. The artistic representations of Christ and saints is justified by the fact of incarnation. Since God became visible in Christ, it is possible to represent the God's Son in the venerable images. However, such a strong connection between the legitimacy of the icon and the Christological doctrine raises the question whether it is possible to express other particular dogmatic contents by means of that art and aesthetics.

The present article attempts to read integrally the Trinitarian truth as represented in the Andrei Rublev icon "The Trinity". Yet, such integral reading requires not only to read the content displayed in the icon, but also to analyse if the internal dynamism of the aesthetic expression of the divine truth, besides its Christological justification, has a Trinitarian reason as well.

Keywords: Trinitarian dogma, icon, Andrei Rublev, aesthetics, Revelation

BIBLIOGRAFIA

- BALTHASAR H.U. VON, *Chwała. Estetyka teologiczna*, t. 2: *Modele teologiczne*, cz. 1: *Od Ireneusza do Bonawentury*, tłum. E. MARSZAŁ, J. ZAKRZEWSKI, Kraków 2007.
- BALTHASAR H.U. VON, *Chwała. Estetyka teologiczna*, t. 3/2: *Teologia*, cz. 2: *Nowy Testament*, tłum. J. FENRYCHOWA, Kraków 2010.
- Bóg żywy: katechizm Kościoła Prawosławnego*, tłum. H. PAPROCKI, Kraków 2001.
- BUNGE G., *Inny Paraklet: ikona Trójcy Świętej mnicha-malarza Andrzeja Rublowa*, tłum. K. MAŁYS, Kraków 2001.
- CYREK O., *Epifaniczne przedstawienia Trójcy Świętej na ikonach bizantyjskich i ruskich. Dogmat trynitarny a kanon ikonograficzny*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 25 (2011), s. 213–237.

- CZAJA A., *Dogmat*, [w:] *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. RUSECKI i in., Lublin–Kraków 2002, s. 315–317.
- DZIDEK T., *Granice rozumu w teologicznym poznaniu Boga*, Kraków 2001.
- EVDOKIMOV P., *Prawosławna wizja teologii moralnej: Bóg w życiu ludzi*, tłum. W. SZYMONA, Kraków 2012.
- GARON H.A., *Mistyka kosmosu*, tłum. I. NOWICKA, Kraków 2010.
- GOMBRICH E.H., *Pisma o sztuce i kulturze*, red. R. WOODFIELD, D. FOLGA-JANUSZEWSKA, tłum. D. FOLGA-JANUSZEWSKA, Kraków 2011.
- GRESHAKE G., *Życie silniejsze niż śmierć: o nadziei chrześcijańskiej*, tłum. J. KUBASZCZYK, Poznań 2010.
- HRYNIEWICZ W., *Nadzieja uczy inaczej: medytacje eschatologiczne*, Warszawa 2003.
- KAWECKI W., *Teologia piękna: poszukiwanie locus theologicus w kulturze współczesnej*, Poznań 2013.
- KLAUZA K., *Teokalia. Piękno Boga: prolegomena do estetyki dogmatycznej*, Lublin 2008.
- NICHOLS A., *Redeeming Beauty: Soundings in Sacral Aesthetics*, Burlington 2007.
- OGÓREK P.P., *Mistyka według T. Mertona*, Warszawa 1996.
- PELIKAN J.J., *Powstanie wspólnej tradycji (100–600)*, tłum. M. HÖFFNER, Kraków 2008.
- PELIKAN J.J., *Duch wschodniego chrześcijaństwa (600–1700)*, tłum. M. PIĄTEK, Kraków 2009.
- RAMACHANDRAN V.S., *Neuronauka o podstawach człowieczeństwa: o czym mówi mózg?*, tłum. A. i M. BIENDEROWIE, E. JÓZEFOWICZ, Warszawa 2012.
- SEŠBOŮĚ B., *Misterium Trójcy: refleksja spekulatywna i opracowanie języka „filoque”*. *Relacje trynitarnie (począwszy od IV wieku)*, [w:] *Historia dogmatów*, t. I: *Bóg zbawienia: tradycja, reguła i Symbole wiary: ekonomia zbawienia: rozwój dogmatów trynitarnych i chrystologicznych*, red. B. SEŠBOŮĚ, tłum. P. RAK, Kraków 1999, s. 251–300.
- SOBÓR KONSTANTYNOPOLITAŃSKI IV, *Kanony*, [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych: tekst grecki, łaciński, polski*, t. 2, red. A. BARON, H. PIETRAS, tłum. A. BARON, H. PIETRAS, T. WŃĘTRZAK, Kraków 2003, s. 48–105.
- SOBÓR NICEJSKI II, *Dekret wiary*, [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych: tekst grecki, łaciński, polski*, t. 1, red. A. BARON, H. PIETRAS, tłum. T. WŃĘTRZAK, Kraków 2005, s. 330–341.
- SOCHOŃ J., *Religia w projekcie postmodernistycznym*, Lublin 2012.
- STRUMIŁOWSKI J.P., *Piękno zbawi świat?*, Kraków 2016.
- USPIENSKI L., *Ikona i sztuka*, [w:] *Duchowość chrześcijańska*, t. 1, red. B. MCGINN, J. MEYENDORFF, J. LECLERQ, tłum. P. BLUMCZYŃSKI, S. PATLEWICZ, Kraków 2010, s. 377–388.
- WEINANDY T.G., *Czy Bóg cierpi?*, tłum. J. MAJEWSKI, Kraków 2003.
- WOŹNIAK R.J., *Różnica i tajemnica. Objawienie jako teologiczne źródło ludzkiej sobości*, Poznań 2012.

